

REPOSITORIO ACADÉMICO DIGITAL INSTITUCIONAL

La autoapropiación en el método cognoscitivo de Bernard Lonergan

Autor: Martín Sigala Carlos

**Tesis presentada para obtener el título de:
Licenciado en Filosofía**

**Nombre del asesor:
Elio Amador Macías Plascencia**

Este documento está disponible para su consulta en el Repositorio Académico Digital Institucional de la Universidad Vasco de Quiroga, cuyo objetivo es integrar organizar, almacenar, preservar y difundir en formato digital la producción intelectual resultante de la actividad académica, científica e investigadora de los diferentes campus de la universidad, para beneficio de la comunidad universitaria.

Esta iniciativa está a cargo del Centro de Información y Documentación "Dr. Silvio Zavala" que lleva adelante las tareas de gestión y coordinación para la concreción de los objetivos planteados.

Esta Tesis se publica bajo licencia Creative Commons de tipo "Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada", se permite su consulta siempre y cuando se mantenga el reconocimiento de sus autores, no se haga uso comercial de las obras derivadas.





UNIVERSIDAD VASCO DE QUIROGA

RVOE ACUERDO No. LIC 100409

CLAVE 16PSU0024X

FACULTAD DE FILOSOFÍA

TÍTULO:

**LA AUTOAPROPIACIÓN EN EL MÉTODO COGNOSCITIVO DE
BERNARD LONERGAN**

TESIS

PARA OBTENER EL TÍTULO DE:
LICENCIADO EN FILOSOFÍA

PRESENTA:

MARTÍN SIGALA CARLOS

ASESOR DE TESIS:

LIC. ELIO AMADOR MACÍAS PLASCENCIA

SAN JUAN DE LOS LAGOS, JAL., DICIEMBRE 2018

ÍNDICE

ÍNDICE	2
INTRODUCCIÓN.....	5
CAPÍTULO I.....	10
BERNARD LONERGAN Y EL INSIGHT COMO DESARROLLO DEL CONOCIMIENTO	10
1.1 BIOGRAFÍA DE LONERGAN.....	10
1.1.1 SU FAMILIA Y SU NIÑEZ	10
1.1.2 VOCACIÓN A LA VIDA CONSAGRADA	12
1.2 EL INSIGHT EN LONERGAN	14
1.2.1 ¿QUÉ ES EL INSIGHT?	14
1.2.2 CARACTERÍSTICAS DEL ACTO DE ENTENDER	15
1.3 SENTIDO COMÚN.....	20
1.3.1 DESCRIPCIÓN.....	20
1.4 ACTO DE JUZGAR	22
1.4.1 ¿QUÉ ES?	22
1.4.2 LA INTELECCIÓN REFLEJA.	24
1.5 CLASES DE JUICIOS	25
1.5.1 CARACTERÍSTICAS GENERALES	25
1.5.2 JUICIOS FACTUALES CONCRETOS.....	26
1.5.3 LAS INTELECCIONES SOBRE SITUACIONES CONCRETAS.	27
1.5.4 JUICIOS PROBABLES	32
1.5.5 PROPOSICIONES Y PRINCIPIOS ANALÍTICOS	34
1.5.6 JUICIOS MATEMÁTICOS.....	35
CAPÍTULO II.....	38
HISTORIA DEL CONOCIMIENTO EN LA ÉPOCA ANTIGUA: PLATÓN Y ARISTÓTELES	38

2.1 EL CONOCIMIENTO EN PLATÓN	38
2.1.1 BREVES DATOS HISTÓRICOS.....	38
2.1.2 INFLUENCIAS PARA EL PENSAMIENTO PLATÓNICO	39
2.1.3 MUNDO DE LAS IDEAS Y DIVISIÓN DE LA CIENCIA.....	39
2.1.4 LA REMINISCENCIA.....	47
2.2 EL CONOCIMIENTO EN ARISTÓTELES.....	48
2.2.1 BREVES DATOS HISTÓRICOS.....	48
2.2.2 INFLUENCIA Y SEPARACIÓN PLATÓNICA.....	50
2.2.3 FACULTADES DEL ALMA.....	53
2.2.4 INFLUENCIAS DE PLATÓN Y ARISTÓTELES EN LONERGAN	56
CAPÍTULO III	58
HISTORIA DEL CONOCIMIENTO EN LAS ÉPOCAS PATRÍSTICA, MEDIEVAL Y MODERNA.....	58
3.1 CONOCIMIENTO EN SAN AGUSTÍN	58
3.1.1 BREVES DATOS HISTÓRICOS.....	58
3.1.2 POSTURA FILOSÓFICA E INFLUENCIAS EN SU PENSAMIENTO	60
3.1.3 FACULTADES DEL ALMA	62
3.2 CONOCIMIENTO EN SANTO TOMÁS DE AQUINO	65
3.2.1 BREVE DATOS HISTÓRICOS	65
3.2.2 SERES COGNOSCIBLES Y COGNOSCENTES.....	67
3.2.3 LA ABSTRACCIÓN.....	68
3.3 EL CONOCIMIENTO EN RENÉ DESCARTES.....	69
3.3.1 BREVES DATOS HISTÓRICOS.....	70
3.3.2 IDEAS CLARAS Y DISTINTAS	70
3.3.3 LA DUDA Y EL COGITO.....	72
3.4 CONOCIMIENTO EN LEIBNIZ.....	73
3.4.1 BREVES DATOS HISTÓRICOS.....	74
3.4.2 EL CONOCIMIENTO.....	74
3.5 CONOCIMIENTO EN JOHN LOCKE.....	76
3.5.1 BREVES DATOS HISTÓRICOS.....	76
3.5.2 EL CONOCIMIENTO.....	77
3.6 CONOCIMIENTO EN DAVID HUME.....	79
3.6.1 BREVES DATOS HISTÓRICOS.....	79
3.6.2 ORIGEN Y DESARROLLO DE LAS IDEAS	79

3.7 CONOCIMIENTO EN KANT	83
3.7.1 BREVES DATOS HISTÓRICOS.....	83
3.7.2 CRÍTICA DE LA RAZÓN PURA.....	83
3.8 CONOCIMIENTO EN HEGEL.....	86
3.8.1 BREVES DATOS HISTÓRICOS.....	86
3.8.2 EL SABER ABSOLUTO.....	87
3.8.3 INFLUENCIAS DE LOS AUTORES EN LONERGAN.....	88
CAPÍTULO IV	91
LA AUTOAPROPIACIÓN, PROPUESTA DE BERNARD LONERGAN	91
4.1 PRECEDENTES DE LA AUTOAPROPIACIÓN	91
4.1.1 VUELTA AL SUJETO	91
4.1.2 LA CONCIENCIA Y SUS CINCO NIVELES	96
4.2 LA AUTOAPROPIACIÓN	99
4.2.1 DATOS GENERALES	100
4.2.2 AUTOAPROPIACIÓN.....	102
4.2.3 PASOS Y FRUTOS DE LA AUTOAPROPIACIÓN	104
CONCLUSIÓN	110
BIBLIOGRAFÍA.....	114

INTRODUCCIÓN

Algo tan cerca y ajeno a la vez, que sabemos que realizamos, que vive dentro de nosotros y no sabemos cómo o desde cuándo actúa; intangible, pero tan evidente que sólo con el hecho de usar los cinco sentidos sabemos que existe; tan fácil de confundir con el alma o los sentimientos; que sólo el ser humano posee de una manera fantástica y que muchos intentaron darle un orden o desenmascararlo de su misterio.

Algo que se hace y a veces no se sabe su nombre; que el hombre comparte en su vida cotidiana, en lo común y corriente de una charla, en la contemplación de la naturaleza, en la unión relacional con el otro, en la admiración ante una flor o una puesta de sol. Algo que ha hecho que el hombre pudiera ir más lejos, hasta los rincones más profundos donde reconoce sus límites; que ayudó al hombre a su supervivencia siendo el más débil de las creaturas.

Algo que se puede transmitir y perfeccionar dando origen a la historia; que impregna todas las dimensiones del hombre y que el hombre mismo no lo puede dejar de lado aunque quisiera, pues si lo dejara dejaría de ser hombre.

Algo que hace sencillamente que uno sepa admirarse y contemplarse a sí mismo. Algo que se confunde con el aprender. Ese algo es el conocimiento.

Pero no un conocimiento al estilo popularmente conocido. Como decir que es lo que se da sólo en las escuelas; o cuando alguien conoce a otra persona; o cuando alguien aprende a manejar los instrumentos o herramientas de la técnica y el trabajo; como conocer un nuevo lugar.

Todos sabemos que conocemos, pero muy pocos se preguntan sobre qué es el conocimiento, cómo es posible conocer o qué proceso mental conlleva, que

repercusiones habría si no hubiera conocimiento, si abarca a toda la persona o si todos conocemos igual, si el conocimiento es igual a la imaginación o si de verdad es posible conocer.

En este presente trabajo no nos vamos a preocupar por el plano biológico-neuronal, ya que lo que interesa en sí es el proceso del conocimiento que se realiza en todas las personas. No si el conocimiento es sólo una actividad de la mente como ejercicio del cerebro o comprobar que el conocimiento existe. Lo que importa en esta investigación, es cómo conocemos desde una integración del hombre.

Por eso se tomará como punto de partida el método cognoscitivo de Bernard Lonergan, con el objetivo de investigar y profundizar la importancia y la aplicación de la aportación más brillante de Lonergan: la autoapropiación.

Pero, ¿tiene algo que ver con el conocimiento? ¿Responde a cómo conocemos? ¿Es meramente algo epistemológico? ¿Cómo se logra la autoapropiación? ¿Es un conocimiento que se adquiere, o es algo que se vive? ¿Es un ejercicio mental que mueve las demás dimensiones del hombre? ¿Por qué es importante la autoapropiación?

Estas preguntas serán respondidas a lo largo de todos los capítulos del presente trabajo de investigación, y se demostrará cómo la autoapropiación es resultado del método que Lonergan aplica a partir de los niveles de conocimiento y de conciencia, y cómo cada persona es capaz de comprobar en sí misma la aplicación de este método y la apropiación de sí misma.

Del mismo modo, como algo no se da de la nada o sin ninguna influencia pasada, se señalará el paso del conocimiento en la historia y cómo se intentó dar respuesta a esta actividad tan real pero tan misteriosa, que ha sido tan controversial a lo largo de autores que se dedicaron a sacar lo más profundo de dicho proceso.

Se verá cómo la antigüedad y la modernidad, toman puntos de referencia distintos para dar explicación a lo mismo y va hacer un trabajo arduo de Lonergan, combinar ambos pensamientos y concepciones del conocimiento, para dar resultado a la autoapropiación como integración de todas las ciencias, filosofías y

la propia existencia. Y ¿cómo se integran todas las ciencias y filosofías? Con una filosofía que abarque a todas y Lonergan la formula como entender el propio entender.

Para dicha investigación, se utilizará el método histórico-deductivo. Pues se verán generalidades del método de Lonergan, así como del conocimiento en la historia, en orden cronológico de la antigüedad griega hasta la modernidad, para llegar a lo particular que concluye en la autoapropiación.

Ahora que ya se presentó el objetivo, el método, las interrogantes e hipótesis y el contenido a grandes rasgos, pasemos a introducir el objetivo y la temática de cada capítulo y cómo se desarrollan en este trabajo.

En el primer capítulo, se hablará de la biografía y del método cognoscitivo de Lonergan. Se tuvo la decisión de poner este tema como primer capítulo, porque es un contenido introductorio que explica lo postulados básicos del pensamiento lonerganiano, para que sea menos complicada la explicación de la autoapropiación.

En este capítulo se hablará sobre la obra principal de dicho autor, el *Insight*. Y cómo, el contenido que propicia es la explicación y aplicación de nuestro proceso de conocer. Después se pasará a desarrollar los tres niveles del conocimiento: el experimentar, el entender, y el juzgar. Aumentando y complementando con la explicación del sentido común.

El experimentar, no tiene un apartado explícito en el desarrollo del capítulo, ya que se ha puesto injerto en el desarrollo del tema sobre el entender, porque van muy relacionados y al dar la explicación del entender va la de la experiencia. En cambio, sobre el entender se elaboran varias dimensiones, como: qué es entender, qué se necesita para entender y cuáles son las características del acto de entender.

El sentido común, es la inteligencia que todos poseemos sin necesidad de estudiar o asistir a una universidad. Y se puso este tema después del que habla sobre el entender, porque es complemento para tener una visión más clara del propio entender en lo cotidiano de la vida.

El juzgar, se pone finalmente como el culmen de los niveles de conocimiento y culmen del método de Lonergan dentro del *Insight*. En este tema se desarrollará qué es un juicio, qué es la intelección refleja, qué se necesita para hacer un juicio y cuáles son los tipos de juicio que hay.

En el segundo capítulo, se abordará la historia del conocimiento en la época antigua con dos autores que han sido de gran trascendencia en todo el pensamiento occidental, Platón y Aristóteles. Se señalará una breve biografía de cada uno, las influencias que tuvieron para desarrollar sus pensamientos y las principales aportaciones que han hecho a cerca del conocimiento.

El tercer capítulo, también será de la historia del conocimiento, pero en las épocas posteriores, como: patrística, medieval y moderna. En este apartado se constatará que en cierto grado, estos autores posteriores a Platón y Aristóteles, sólo hacen avances, desarrollos, nuevos postulados a partir de las aportaciones o correcciones de esos autores antiguos, pilares del pensamiento. Pero no sólo en ellos, se verá que cada época crece gracias a que otros han precedido esa búsqueda del conocimiento y así se van integrando a lo largo del tiempo.

El cuarto capítulo, tratará sobre lo que es la autoapropiación. Se puso al final este capítulo, para que sea un cierre de todos los avances que se hicieron en la historia y cómo tiene la ilación con el primer capítulo, que es la base del pensamiento de Lonergan que lleva a la autoapropiación.

En éste cuarto apartado, se verá una explicación de conceptos que deben quedar claros como precedentes a la autoapropiación. Por eso se hablará del sujeto, la conciencia y sus cinco niveles y la relación que tienen con los niveles del conocimiento. Después se hará una descripción general de lo que es nuestro tema de interés, luego lo que es en sí la autoapropiación y finalmente los frutos que ésta produce en las personas que logran llegar hasta ese nivel de apropiarse a sí mismas.

Espero que este trabajo sea una ayuda para acercarse más al pensamiento lonerganiano y que no nos quedemos con una noción cerrada del pensamiento, sino que sepamos integrar cada quien en nuestra propia vida todas las nociones

del conocimiento que se han elaborado a partir de entender el propio entender. Y así dar el paso siguiente que es la apropiación de sí mismo.

CAPÍTULO I

Bernard Lonergan y el Insight como desarrollo del conocimiento

En este capítulo se verá un poco a cerca de la vida de Lonergan y el entorno social, familiar y geográfico en que se desarrolló. Después, se pasará a su obra principal: *Insight*, y las principales aportaciones que hace por medio de este escrito, que son los tres niveles del conocimiento: percibir, entender y juzgar. Y además complementos como la inteligencia del sentido común.

1.1 Biografía de Lonergan

1.1.1 Su familia y su niñez

En la población de Buckingham, cerca del río Lièvre en Canadá, nace Bernard Joseph Francis Lonergan el 17 de Diciembre de 1904. Fue el primero de tres hijos, sus hermanos eran Gregory y Mark Lonergan. Sus padres, Gerald Lonergan y Josephine Helen Wood, ambos de familias inmigrantes, su padre de familia irlandesa y su madre de los colonos de Estados Unidos que no quisieron estar con la nueva república separada de los británicos, los dos contraen matrimonio el 16 de Febrero de 1904.

Gerald, era ingeniero topógrafo estudiado en Ottawa, y su oficio después de casado fue la elaboración de mapas¹.

El ambiente en el que se desarrolló Bernard Lonergan, era de una familia católica y un pueblo tranquilo y pequeño, en donde la gente hablaba inglés y francés y que se dedicaba a la utilidad de la madera, a la minería y a los productos lácteos. Por tanto, en su niñez, Bernard y sus hermanos les gustaba patinar en el río congelado en los inviernos o remar en los veranos².

Ingresó a la escuela *Saint Michel* dirigida por los hermanos de la Instrucción cristiana desde los seis años. En la escuela se tenían nueve grados de escolaridad, pero para los de origen inglés sólo tenían 3 profesores que se repartían tres grados cada uno, entonces en lo que le explicaban a un grado, los otros hacían lecturas o tareas. Así, Bernard duró en esta escuela hasta los catorce años y al parecer el ambiente fue propicio para que su carácter se tornara tímido, sobre todo por el trato agresivo de un profesor³.

Terminando su educación en *Saint Michel*, marchó al *Loyola College* de Montreal el año 1918. Este fue un cambio radical en su vida, ya que tuvo que dejar su ambiente familiar y pasó de un pueblo pequeño a una ciudad grande, que era de las más importantes tanto comercial y culturalmente. Estuvo viviendo en el internado del mismo colegio, que él escogió para estudiar, porque él consideraba a los jesuitas como las personas mejor educadas. Con el paso del curso escolar 1918-19, a Bernard se le apodó el *cerebritito*, debido a que en los dos primeros grados de la escuela, sus notas eran de excelencia académica⁴.

Algo que marcaría su vida, fue cuando enfermó de mastoiditis, que le impidió seguir estudiando y fue intervenido quirúrgicamente. Después enfermó del estómago y casi pierde la vida, pero afortunadamente se recuperó, aunque bajó alrededor de 73 libras de peso. Así, sus profesores le dieron oportunidad de regresar a la escuela sin

¹ Cfr. BRAVO, A. J., *Una Introducción a Lonergan*, Universidad Iberoamericana, México, 2000, 17-18.

² Cfr. *Ibíd.*, 17; 19.

³ Cfr. *Ibíd.*, 19-20.

⁴ Cfr. *Ibíd.*, 22-23.

perder años de escolaridad y pasó a los niveles siguientes, en donde el primer año era de poesía y el segundo de retórica⁵.

1.1.2 *Vocación a la vida consagrada*

La enfermedad de mastoiditis, influyó tanto en Lonergan, que creyó ya no poder entrar a la vocación sacerdotal o la vida religiosa. Pero los encargados del colegio, le dijeron que ya no había problema, debido a que su enfermedad y operación ya estaban superadas. Fue a un retiro al convento de los jesuitas, en la misma ciudad donde estudió, Montreal. De regreso en el tranvía, es donde se decide a entrar en la Compañía de Jesús⁶. «Así pues, el 29 de julio de 1922, casi de dieciocho años de edad, se trasladó a Guelph, Ontario, a la casa-noviciado para jesuitas canadienses de habla inglesa. Con esto empezó un largo período de desarrollo personal, intelectual y religioso»⁷.

Su primera etapa de formando, fue vivir el noviciado, con la duración de dos años. Se puede decir, que esa etapa era de prueba, ya que el trabajo era arduo en la dimensión espiritual y se tenían que conocer la constitución y las bulas de la institución. El noviciado lo termina el 31 de Julio de 1924, en donde Lonergan adquiere sus votos perpetuos simples: pobreza, castidad y obediencia⁸.

Su segunda etapa, fue el juniorado, que lo realizó en la misma casa de formación y duró la misma cantidad de años. En este período de 1924-1926, los estudios ya no se tornaron como las enseñanzas espirituales anteriores, sino que se dedicaron a la lectura de escritos clásicos de autores como Cicerón, Virgilio, Horacio, Tito Livio, Platón, Demóstenes, Homero, Sófocles y Eurípides. Aprendiéndose de memoria 200 versos de Horacio. Tanta era la capacidad de Lonergan, que el segundo año daba clases de matemáticas a sus compañeros y griego y latín a los novicios. Pero aquí, vino la desilusión de Lonergan al darse cuenta de que no todos los jesuitas eran brillantes como él pensaba, pues conoció a dos profesores que no eran del todo capaces⁹.

⁵ Cfr. *Ibíd.*, 23-24.

⁶ Cfr. *Ibíd.*, 26.

⁷ *Ibíd.*, 28.

⁸ Cfr. *Ibíd.*, 28-29; 32.

⁹ Cfr. *Ibíd.*, 33-34.

Su tercera etapa de formación fue el filosofado, pero en ésta ocasión Lonergan con dos de sus compañeros, el 14 de Septiembre de 1926 llegó a Inglaterra, al colegio *Heythrop College*. Allí estudió tres años, los cuales aprovechó para desarrollar su capacidad de pensar por sí mismo¹⁰. Después pasó a una etapa que la Compañía de Jesús llamada *magisterio*, que es una interrupción de los estudios, para brindar un servicio y sea de crecimiento espiritual. Para esto, Lonergan regresó a Canadá el verano de 1930 y prestó su servicio como profesor en el *Loyola College* de Montreal, donde él fue alumno. Pero, sucedió que hizo un año más de *magisterio*, debido a que tuvo un enfrentamiento con el rector del colegio, Thomas MacMahon y a esta situación se le agregó que sus dos compañeros dejaron la orden. Gracias a esta experiencia, Lonergan aprendió a orar de verdad¹¹.

Lonergan lo expresó de la siguiente manera: «Me consideré a mí mismo como alguien condenado a sacrificar sus verdaderos intereses y, en general, a ser visto con suspicacia y a meterse en problemas por cosas que no podía evitar ni podía explicar»¹².

«Tras una docencia de tres años en la Loyola University de Montreal comenzó sus estudios de teología [...]»¹³ en el *College de l'Immaculée Conception*, en la misma ciudad¹⁴. Poco tiempo después, Lonergan recibió una invitación para estudiar en Roma, pues quedaban vacantes tres lugares en la escuela Gregoriana y así se marchó en Noviembre de 1933¹⁵. «Habiendo terminado el tercer año de teología, con casi 32 años, Bernard recibió en Roma la ordenación sacerdotal el 23 de julio de 1936, en la iglesia de san Ignacio»¹⁶.

Finalmente, en sus últimos días fue regresado a Canadá debido a su enfermedad, tuvo dos operaciones en la primavera de 1984, en la ciudad de Pickering, donde fue acompañado por su hermano Gregory, que también fue de la orden de los jesuitas¹⁷. «Habiendo, pues, padecido la extirpación de la próstata y una colostomía, la

¹⁰ Cfr. *Ibíd.*, 34-35.

¹¹ Cfr. *Ibíd.*, 38-39.

¹² Carta del 22 de enero de 1935 a Henry Keane, citada por CROWE, F., *Lonergan*, p. 17, tomado de BRAVO, A. J., *Una Introducción a Lonergan*, 39.

¹³ CORETH, E., et al., *Filosofía Cristiana*, Tomo II, Encuentro, Madrid, 1994, 688.

¹⁴ Cfr. BRAVO, A. J., *Una Introducción a Lonergan*, 45.

¹⁵ Cfr. *Ibíd.*, 45-46.

¹⁶ *Ibíd.*, 49.

¹⁷ Cfr. *Ibíd.*, 83.

aparición del cáncer había revivido en Bernard los antiguos temores al proceso de morir y a la muerte. Ésta tuvo lugar a las 10:45 a.m. el 26 de noviembre de 1984»¹⁸.

1.2 El Insight en Lonergan

1.2.1 ¿Qué es el Insight?

El *Insight* es la principal obra de Lonergan, en la que se contiene el núcleo de su pensamiento¹⁹. En ella, Lonergan no se pregunta si existe el conocer, sino más bien comprender en qué consiste el conocer, por eso no estudia el contenido del conocimiento, sino su estructura que no es fácil de revisar. Pero, no se expone el tema de manera abstracta con propiedades universales, sino que cada sujeto se apropia la estructura propia del conocimiento. Entonces, ésta obra invita a un trabajo personal y dinámico, en donde se debe comprender la intuición de la intuición misma²⁰.

En coherencia con este plan pedagógico, Lonergan se plantea en los capítulos 1-10 el *problema cognitivo*: ¿Qué hago cuando conozco?; en los capítulos 11-13 el *problema gnoseológico*: ¿Por qué esto significa conocer?; y en los capítulos 14-20 el *problema metafísico*: ¿Qué conozco cuando hago esto?²¹

Pero no sólo es «[...] su obra principal [...], en la que se explica la función de la intuición en las ciencias de la naturaleza, las matemáticas, el sentido común, la metafísica, la ética y la teología natural»²². Sino que literalmente, la palabra *Insight* significa *chispazo*; o se puede traducir del inglés como intelección, comprensión o acto de entender²³.

Pero, ¿qué es un acto de entender? ¿Cómo se logra? Pérez Valera lo explica de la siguiente forma:

Este acto de entender es un acto completamente sencillo, pero completamente universal que ocurre en todos los hombres y mujeres. ¿Cuáles son las condiciones para que ese acto ocurra? Tiene que haber una pregunta sobre unos datos. Si no hay datos, no puede ocurrir el acto de entender, y si no hay pregunta sobre los datos, no puede ocurrir tampoco el acto de entender. Estas palabras no son aseveraciones

¹⁸ *Ibíd.*, 84.

¹⁹ Cfr. CORETH, E., et al., *Filosofía Cristiana*, 689.

²⁰ Cfr. *Ibíd.*; Cfr. LONERGAN, B., *Insight*, Sígueme, España, 1999, 19.

²¹ CORETH, E., et al., *Filosofía Cristiana*, 689.

²² *Ibíd.*, 688.

²³ Cfr. PÉREZ, J. E., *El método cognoscitivo en Bernard Lonergan*, Universidad Iberoamericana, México, 1988, 2.

dogmáticas; son cosas que cada uno tiene que verificar en sí mismo. Cada uno debe llegar a decir: ciertamente es así. [...]¿Basta que haya unos datos y haya una pregunta para que ocurra el acto de entender? No, todavía no. Generalmente se necesita pensar, pensar para entender²⁴.

Pero entender, no es la única actividad que hace el intelecto, sino que después de lo entendido, sigue el pensar, pero un pensar distinto del entender; ese pensar es el que ayuda a conceptualizar, definir y formular lo que ya se ha entendido, pues de lo contrario, si no se puede definir algo, querrá decir que no se ha entendido bien el contenido de los datos. Así, para decir que algo está bien entendido, es cuando un concepto o formulación son precisos y exactos²⁵.

¿Cuándo se realiza el primer *Insight*? No se sabe exactamente cuándo, pero sin duda es en la niñez. Lo que sí se sabe, es que el acto de entender es un proceso que necesita de muchas energías para ser realizado, por tanto causa un cierto desgaste²⁶. Pero, para entender esos datos que se han recibido por medio de una pregunta o una experiencia, y después para pensar y conceptualizar, se hace una imagen en el intelecto. Se necesitan imágenes para entender²⁷.

El acto de entender es aplicable a toda cultura y toda ciencia, puesto que todas buscan entender. Las matemáticas, la física, la sociología, la psicología, la química, los indígenas, los asiáticos, los europeos, los africanos, en fin, son algunos ejemplos que buscan el entender, aunque cierto cada uno a su manera²⁸. «En general, el deseo de entender está dirigido a entender objetos. Pero que el acto de entender, en un estadio ulterior, se dirija explícitamente a entender el mismo entender, es la base de la filosofía de Lonergan»²⁹.

1.2.2 Características del acto de entender

Para iniciar, Lonergan pone un ejemplo en su obra del *Insight*:

²⁴ *Ibíd.*, 3.

²⁵ Cfr. *Ibíd.*, 3-4.

²⁶ Cfr. *Ibíd.*, 4-5.

²⁷ Cfr. *Ibíd.*, 6-8; «Sin imagen, los humanos no podemos entender. Los datos de los sentidos son demasiado ricos para ser penetrados por el entendimiento. El entendimiento necesita un esquema más sencillo, y ese esquema sencillo es la imagen.» *Ibíd.*, 7.

²⁸ Cfr. *Ibíd.*, 9-10.

²⁹ *Ibíd.*, 6.

Nuestro primer caso ilustrativo de un acto de intelección es la historia de Arquímedes, que sale corriendo desnudo de los baños de Siracusa y lanza su críptico grito '¡Eureka!'. El rey Hierón había recibido, al parecer, una corona votiva, forjada por un orfebre de notable destreza y dudosa honradez. Deseaba saber si habían o no añadido al oro metales de baja ley. Le plantearon el problema a Arquímedes, que dio con la solución cuando estaba bañándose: ¡Pesar la corona dentro del agua! En esta orden se hallaban implícitos los principios del desplazamiento y del peso específico³⁰.

Pero a Lonergan, no le interesa el proceso de cómo Arquímedes soluciona el peso de la corona, sino el mismo proceso de entender de Arquímedes³¹. Por eso lo necesario a aprehender es que el acto de entender «[...] (1) llega como una liberación de la tensión de la indagación, (2) adviene súbita e inesperadamente, (3) no ocurre en función de circunstancias externas, (4) gira entre lo concreto y abstracto, y (5) pasa a formar parte del talante habitual de nuestra mente»³².

La característica 1) es la relajación ante la búsqueda de entender, que por lo regular trae consigo sentimientos de gozo, así como le sucedió a Arquímedes. La tensión es producida por lo regular cuando se tiene una pregunta que interesa al que se la plantea³³. Pero lo interesante no es el gozo que se experimenta, sino todo el proceso que hay detrás para llegar a obtenerlo. Así, se puede equiparar la experiencia de Arquímedes con la de todas las personas, que al apasionarse por algo, es muy raro que se deje de indagar en aquél objeto de interés, hasta que se logra entender y llena las expectativas del sujeto. Hay casos que por buscar entender algo, se indagan días y años; otros aceptan sacrificios sin lamentarse; otros se exponen a peligrosos viajes y aventuras; otros despiertan su imaginación al meditar los momentos cotidianos. Pero todos buscan entender³⁴.

En lo íntimo de todas las personas, la tendencia natural a investigar está « [...] dispuesta a surgir cuando se aquieta el barullo de otros apetitos, hay una tendencia a conocer, a comprender, a ver el porqué, a descubrir la razón, a hallar la causa, a explicar. [...] Puede absorber a cualquiera»³⁵. Esta actitud proviene del deseo de saber,

³⁰ LONERGAN, B. *Insight*, 37.

³¹ Cfr. *Ibid.*, 38.

³² *Ibidem*.

³³ Cfr. PÉREZ, J. E., *El método cognoscitivo en Bernard Lonergan*, 35.

³⁴ Cfr. LONERGAN, B., *Insight*, 38.

³⁵ *Ibidem*.

que puede llegar a empapar de una curiosidad desinteresada todas las preguntas que se puedan suscitar, hasta de lo más senillo como el vuelo de las aves o el agua del mar³⁶.

La característica 2) es que brota espontánea e inesperadamente, así como sucedió a Arquímedes. No le vino el chispazo cuando estaba pensando o concentrado, sino cuando estaba bañándose en un momento tan ordinario. Gracias a estos momentos, han existido los grandes genios del mundo, pues los descubrimientos que captaron fueron novedosos. Los genios son creativos. Por eso no existen reglas concretas para los descubrimientos, pues de lo contrario serían conclusiones³⁷.

Estos chispazos que vienen repentinamente, son el núcleo de la creatividad. Por eso los movimientos que dejan huella en la historia, suelen nacer de un chispazo inteligente o de una sucesión de varios. Lo mismo aplica a la enseñanza, pues se comparte lo que otros entendieron. Pero eso no quiere decir, que el otro entienda lo que alguien ya entendió, sino simplemente da datos e imágenes para que el otro por sí solo entienda³⁸. «Nadie puede forzar a otro a entender»³⁹. Por eso, lo importante es la experiencia personal de los propios actos de entender, no las experiencias ajenas⁴⁰.

La característica 3) es que el acto de entender no está en función de circunstancias exteriores, sino interiores.

Muchos pudieron haber estado con Arquímedes en los baños de Siracusa, pero sólo él descubrió el principio de la gravedad específica. Todos los estudiantes leen el mismo cuestionario en los exámenes, pero no todos son capaces de responderlo. Esta característica del chispazo inteligente destaca una notable diferencia entre los sentidos exteriores y la inteligencia, y entre sus respectivos actos⁴¹.

Así, es claro que el acto de entender no es lo mismo que la experiencia externa de los sentidos. Ya que es casi imposible no captar por los sentidos, que brotan inmediatamente, a menos que se tenga una enfermedad o discapacidad. En cambio, el acto de entender es una capacidad innata y necesita un proceso de trabajo constante,

³⁶ Cfr. PÉREZ, J. E., *Filosofía y Método de Bernard Lonergan*, JUS, México, 1992, 31.

³⁷ Cfr. LONERGAN, B., *Insight*, 39.

³⁸ Cfr. Pérez, J. E., *Filosofía y Método de Bernard Lonergan*, 32.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ Cfr. PÉREZ, J. E., *El método cognoscitivo en Bernard Lonergan*, 35.

⁴¹ PÉREZ, J. E., *Filosofía y Método de Bernard Lonergan*, 33.

que por lo menos se hace la mínima pregunta: ¿Por qué? Por eso el acto de entender, necesita plantearse problemas bien definidos, así como a Arquímedes se le planteó el de la corona del rey⁴².

En concreto, el acto de entender «ocurre frecuentemente en alguien inteligente y rara vez en alguien tonto»⁴³. Entonces, a esa capacidad innata, se le puede llamar también talento, que si no se cultiva, nunca dará fruto. Por eso, los que cultivan su talento de buscar actos de entender se exponen a una exigencia de fomentar la paciencia, pues el trabajo de entender, puede llevar mucho tiempo⁴⁴.

La característica 4) es el giro entre lo concreto y abstracto. Arquímedes, tenía un problema concreto, al cual dio una solución concreta, pero el cómo lo hizo, fue un proceso abstracto. Y no sólo el acto de que haya metido la corona al agua, sino que se valió de este medio para lograr aplicar lo que había entendido. De nada le hubiera servido pesar la corona en el agua, si de fondo no existía esa abstracción para dar solución al problema⁴⁵.

Entonces «la *abstracción*, pues, no es algo misterioso o inconocible. *Es la operación de la inteligencia que capta una inteligibilidad en los datos, para formularla en conceptos*. Así, pues, se relacionan los conceptos abstractos y el chispazo inteligente del que nacieron»⁴⁶. Las teorías de cualquier ciencia, son ejemplo de esa abstracción. Pero esas teorías que se formulan, deben tener su aplicación a la realidad. Para esto ha de ser necesaria la experiencia de lo concreto, porque sin los datos de los sentidos, no hay nada que entender. Por ejemplo: el médico aprende atendiendo enfermos; el abogado, asistiendo a procesos judiciales; el maestro, teniendo herramientas pedagógicas para el rendimiento de sus alumnos. Es una necesidad del hombre aprender por la experiencia sensitiva⁴⁷.

Lonergan lo resume del siguiente modo:

Pues si los actos de intelección surgen a partir de problemas concretos, si revelan su valía en aplicaciones concretas, con todo, poseen una

⁴² LONERGAN, B., *Insight*, 39-40;

⁴³ *Ibíd.*, 39.

⁴⁴ Cfr. PÉREZ, J. E., *Filosofía y Método de Bernard Lonergan*, 33.

⁴⁵ Cfr. LONERGAN, B., *Insight*, 40.

⁴⁶ PÉREZ, J. E., *Filosofía y Método de Bernard Lonergan*, 33.

⁴⁷ Cfr. *Ibíd.*, 34.

significación de mayor monta que sus orígenes y una importancia de más alcance que sus aplicaciones originales. [...] Pero, en virtud de que la significación e importancia del acto de intelección van más allá de cualquier problema o aplicación concretos, la gente formula las ciencias abstractas con sus números y símbolos, sus términos y fórmulas técnicos, sus definiciones, postulados y deducciones. Así, por su propia naturaleza, el acto de intelección es el mediador, el gozne, el pivote. Es un acto de intelección *dentro* del mundo concreto de los sentidos y la imaginación⁴⁸.

La característica 5) es lo que ya se ha entendido se hace habitual a quien lo entiende. Otra vez debe recordarse a Arquímedes, quien antes de encontrar la solución, necesitaba momentos de inspiración y de pensar, pero cuando fue a presentarle la solución al rey, ya no se necesitó una nueva inspiración. Cruzó un abismo intelectual para llenarlo de luz. Es decir, que lo que antes parecía no tener solución porque no se entendía, ahora parece ser lo más evidente, simple y obvio porque se ha entendido⁴⁹.

Pero esto no es todo, lo que no se entendía en un principio y después se torna evidente y sencillo, es sólo el principio. Pues los próximos chispazos que se hagan a cerca del mismo problema, ya no se verán sometidos al mismo proceso que el primero, sino que se harán casi automáticamente⁵⁰.

Es en este punto donde se abre la puerta al aprendizaje, pues: «El aspecto intelectual del aprendizaje consiste en ir acumulando chispazos inteligentes, de modo que el segundo no niegue el primero, sino que lo complete o lo corrija (si es necesario), hasta captar de manera completa una materia determinada»⁵¹. Por eso cuando alguien explica lo que ha entendido, le ayuda a entender nuevas cosas y le da herramientas al otro para que logre llegar a entender⁵².

«Esta característica del acto de entender es clave para la estrategia de la educación; porque si un acto de entender se añade a otro, a otro y a otro más, y estos van formando la contextura de mi mente, van posibilitando mi crecimiento intelectual»⁵³. Por ejemplo: en clases los primeros temas de un profesor pueden ser difíciles de entender, incluso vagos y sin sentido; es el momento de penumbra. Después de un

⁴⁸ LONERGAN, B., *Insight*, 40.

⁴⁹ Cfr. *Ibid.*, 40-41.

⁵⁰ Cfr. *Ibid.*, 41.

⁵¹ PÉREZ, J. E., *Filosofía y Método de Bernard Lonergan*, 34.

⁵² Cfr. *Ibidem*.

⁵³ PÉREZ, J. E., *El método cognoscitivo en Bernard Lonergan*, 37.

tiempo con la marcha, el alumno va descubriendo ciertas luces, que van aclarando el objetivo de la clase. Después, al pasar todos estos chispazos que iluminan, van a llegar a un punto en el cual todos se unan y de allí, el alumno por su propia cuenta, como ya ha entendido, buscará adentrarse más para entender más⁵⁴. Por eso puede resultar a los profesores y alumnos, que comprenden, algo absurdo que los demás no logren ver lo que para ellos es totalmente evidente⁵⁵.

1.3 Sentido común

1.3.1 Descripción

La inteligencia, pues, no es un privilegio de los científicos ni de los filósofos, sino que puede ocurrir, y de hecho ocurre, en todos los campos de la vida. Hay comerciantes, deportistas, amas de casa, políticos, conversadores inteligentes, cuya conducta se distingue conspicuamente de las de sus colegas que no lo son. Captar el sentido común y, en particular, los chispazos inteligentes del sentido común, no es cosa fácil. [...] En el campo del sentido común, en cambio, los chispazos inteligentes se encuentran ocultos en una gama de sensaciones, sentimientos y expresiones verbales y corporales, que hacen que tales chispazos sean de muy difícil acceso para el análisis⁵⁶.

¿Qué es el sentido común desde su punto de vista intelectual? «El sentido común es una acumulación de chispazos que se convierten en un hábito intelectual»⁵⁷. Pero eso no es propio del sentido común, pues hay casos como cuando se entienden las matemáticas y las ciencias naturales, que también son fruto de una acumulación de chispazos y se vuelven un hábito para la facilitación de resolver problemas de acuerdo a cada ciencia. Entonces, ¿qué hace diferente el sentido común de las ciencias naturales? Precisamente su objetivo⁵⁸.

El objetivo de las ciencias naturales es asimilar ciertas series de chispazos que sirven para captar más rápido el problema que plantea una ciencia y su solución⁵⁹. En cambio, «el objeto del sentido común en forma intelectual es completamente concreto y se refiere a su conducta, a lo que debe decir, a lo que tiene que hacer y cómo»⁶⁰.

⁵⁴ Cfr. PÉREZ, J. E., *Filosofía y Método de Bernard Lonergan*, 34.

⁵⁵ Cfr. LONERGAN, B., *Insight*, 41.

⁵⁶ PÉREZ, J. E., *Filosofía y Método de Bernard Lonergan*, 76.

⁵⁷ PÉREZ, J. E., *El método cognoscitivo en Bernard Lonergan*, 61.

⁵⁸ Cfr. *Ibidem*.

⁵⁹ Cfr. PÉREZ, J. E., *Filosofía y Método de Bernard Lonergan*, 76-77.

⁶⁰ PÉREZ, J. E., *El método cognoscitivo en Bernard Lonergan*, 61. (la primera letra es mayúscula)

En pocas palabras, el sentido común es aplicable a las vivencias de las actividades cotidianas y responde a preguntas tales como: ¿qué pasa? ¿Qué hay que decir? ¿Qué hay que hacer? ¿Cómo debe ser el comportamiento? ¿Qué medios hay para hacer tal o cual cosa? De lo contrario, alguien sin sentido común es alguien que se frustra demasiado, tendrá la dificultad para decidir o decidirá no hacer nada, puesto que no tiene respuesta a las cuestiones que se le plantean de la vida cotidiana⁶¹.

Como ejemplo, se puede ilustrar la experiencia que se tiene cuando se cambia de vivir en una ciudad a otra, el sentido común dice cómo se debe comportar el sujeto, cómo debe adaptarse a esa situación y cómo responder ante tal novedad, poco a poco se irán acumulando esos chispazos de la vida cotidiana para ser capaz de afrontar las situaciones ordinarias de la vida⁶².

El sentido común es egocéntrico, mas no es egoísta. Porque las cosas que se plantea el sentido común, dictan al sujeto lo que tiene que hacer y decir aquí y ahora. Aquí cabe otra diferencia del sentido común con las ciencias naturales, que éstas se dedican al estudio de las relaciones de las cosas entre sí; el sujeto del sentido común, por otro lado, se dedica a descubrir las relaciones de las cosas consigo mismo⁶³.

También el sentido común es pre-lógico. Porque la lógica utiliza los términos y los conceptos para clarificar las cosas, el sentido común no necesariamente llega a eso⁶⁴. Por ejemplo, cuando se llega a un aeropuerto que no se conoce, salen a flote chispazos que se relacionan con aeropuertos y se relacionan con la realidad que vive en ese momento el sujeto⁶⁵.

En conclusión:

El sentido común, pues, se especializa en ayudar a las personas a adaptarse a su trabajo, al modo de vida que les ha tocado o que han escogido. Genera las pequeñas diferencias que distinguen a hombres y mujeres, viejos y jóvenes, gente de la ciudad y del campo. El conocimiento del sentido común nos puede ayudar a captar las sutiles diferencias de mentalidad, las mutuas incomprensibles entre distintos

⁶¹ Cfr. PÉREZ, J. E., *Filosofía y Método de Bernard Lonergan*, 77.

⁶² Cfr. PÉREZ, J. E., *El método cognoscitivo en Bernard Lonergan*, 61.

⁶³ Cfr. PÉREZ, J. E., *Filosofía y Método de Bernard Lonergan*, 78.

⁶⁴ Cfr. PÉREZ, J. E., *El método cognoscitivo en Bernard Lonergan*, 63.

⁶⁵ Cfr. PÉREZ, J. E., *Filosofía y Método de Bernard Lonergan*, 79.

hombres, distintas clases de la sociedad, distintas naciones y distintas épocas de la historia⁶⁶.

1.4 Acto de juzgar

1.4.1 ¿Qué es?

Después del acto de entender, sigue un paso específico en la intelección, que es el acto de juzgar. Y es el que precisamente ayuda a descubrir o rectificar si lo que se ha entendido es correcto o no, pues se puede entender incorrectamente algo o incompletamente⁶⁷. Por ejemplo, «[...] algunas ciencias, como matemáticas, física y filosofía, hay muchos actos de entender insuficientes. Hay teorías que parecen aportar una explicación definitiva, pero tiempo después se descubre que algo les falta»⁶⁸. En pocas palabras el acto de juzgar «es el contenido de un acto de afirmar o negar, de estar de acuerdo o en desacuerdo, de asentir o disentir»⁶⁹.

Es preciso señalar que las preguntas para el acto de entender, son: ¿qué? ¿Por qué? ¿Cómo? ¿Con cuánta frecuencia? Y estas preguntas son las que llevan a conceptualizar, imaginar y pensar, sobre los datos recibidos y que se han entendido. En cambio las preguntas para un acto de juzgar son las siguientes: ¿Es así? ¿Es verdad? ¿Es cierto?⁷⁰

Las primeras preguntas, son para entender y sólo se formulan y se responden a base de los datos; las segundas son para la reflexión, o mejor dicho son preguntas que se formulan sobre aquello que ya se ha entendido. Las preguntas de reflexión, sólo admiten como respuesta un sí o un no⁷¹.

De esta manera «reflexión no es ver para dentro; reflexión es el pensamiento que va a poner claro si nuestros conceptos son verdaderos o no»⁷², por eso es claro que para llegar a hacer un juicio antes se necesita reflexionar por medio de las preguntas que se plantean.

⁶⁶ *Ibid.*, 80.

⁶⁷ Cfr. PÉREZ, J. E., *El método cognoscitivo en Bernard Lonergan*, 13.

⁶⁸ *Ibidem*.

⁶⁹ LONERGAN, B., *Insight*, 335.

⁷⁰ Cfr. PÉREZ, J. E., *El método cognoscitivo en Bernard Lonergan*, 14.

⁷¹ Cfr. PÉREZ, J. E., *Filosofía y Método de Bernard Lonergan*, 132.(la primera palabra empieza con mayúscula)

⁷² PÉREZ, J. E., *El método cognoscitivo en Bernard Lonergan*, 14.

La reflexión busca evidencias suficientes, por eso un juez no puede declarar si alguien es inocente o culpable si antes no ha reflexionado buscando evidencias, o un científico no puede declarar que una teoría es válida si antes no ha tenido la evidencia para comprobarlo. Pero si se tiene la evidencia y no se hace un juicio respecto a ésta, es una falla racional de parte del sujeto. Y aun así, no hay garantía que si se hace un acto de juzgar, el sujeto mismo sabe que está juzgando, simplemente lo hace; por eso es importante la introspección⁷³.

Así, « [...] juzgar equivale a responder sí o no a una pregunta en orden a reflexionar»⁷⁴. Pero dentro de las respuestas a las preguntas de reflexión, hay espacio para responder también un: no sé; debido a que no se posee suficiente información o se ha reflexionado poco o nada de lo que se pregunta⁷⁵.

Entonces, con la diversidad de respuestas que puedan existir, «es posible responder de manera asertórica o modal, con certeza o sólo con probabilidad; en fin, la pregunta tal como se presenta puede ser rechazada, puede admitir distinciones, y puede ser substituida por nuevas preguntas»⁷⁶. Por eso, mientras no se afirme o niegue algo, no se puede decir que se sabe. En cierto sentido, saber es juzgar⁷⁷.

Por eso el hacer un juicio, implica la responsabilidad del sujeto que lo formula. No así la memoria, pues ésta no siempre se puede dominar, por tanto no implica una responsabilidad del sujeto⁷⁸. El formular un juicio, no sólo implica la responsabilidad de quien lo hace, sino que incluye la voluntad. En consecuencia, si la voluntad cuenta con malos hábitos, a la hora de hacer juicios, los realizará sin un fundamento sólido, sin raíces. Por eso, se puede afirmar que si no hay responsabilidad para juzgar, es una forma muy fácil de opacar o restringir algo que es propio de la inteligencia, es truncar la capacidad que puede desempeñar⁷⁹.

Entonces, el juicio viene de un proceso cognitivo. Primero se captan los datos por medio de la experiencia sensible y se hacen las preguntas para entender; en acto

⁷³ Cfr. PÉREZ, J. E., *Filosofía y Método de Bernard Lonergan*, 132-133.

⁷⁴ LONERGAN, B., *Insight*, 336.

⁷⁵ Cfr. PÉREZ, J. E., *Filosofía y Método de Bernard Lonergan*, 134.

⁷⁶ LONERGAN, B., *Insight*, 336.

⁷⁷ Cfr. PÉREZ, J. E., *El método cognoscitivo en Bernard Lonergan*, 15-16.

⁷⁸ Cfr. LONERGAN, B., *Insight*, 336.

⁷⁹ Cfr. PÉREZ, J. E., *Filosofía y Método de Bernard Lonergan*, 134.

segundo cuando ya se ha entendido lo que los datos proporcionaron, se pasa a imaginar o conceptualizar y se hace una presentación en la inteligencia; en tercer lugar, se formulan las preguntas en orden a la reflexión, para verificar si lo que se ha entendido es correcto o no⁸⁰. Para concluir:

En otro sentido, tal vez más estricto, conocer es ejecutar, realizar todos estos actos. En el primer sentido del conocer, cuando yo digo sí o no a una conceptualización, entonces sé o no sé. Ahora bien, ¿puedo juzgar sin entender, puedo entender sin experimentar, experimentar sin la experiencia de los datos? Entonces, ¿qué es juzgar? Juzgar es la suma de las tres acciones⁸¹.

1.4.2 *La intelección refleja.*

La intelección refleja, se nombra así porque al acto de entender se le llama acto de comprensión directo, en cambio al acto de reflexionar, se le llama de comprensión reflejo. Pero para llegar al acto de juzgar, se necesita exponer las condiciones para afirmarlas o negarlas e ir las clarificando o hallando otras nuevas. Así el objetivo, es buscar lo que sea virtualmente incondicionado⁸².

Virtualmente incondicionada se dice de una proposición que es objeto de una pregunta para reflexión (¿es así?) y se dice que la capto como virtualmente incondicionada cuando sé todas las condiciones de su verdad y cuando éstas se han verificado. En este caso lo que era condicional se vuelve, en cierto sentido, incondicional. Había condiciones, pero como éstas se han verificado, en cierto sentido las condiciones desaparecieron. ¿Qué quiere decir virtual? Virtual quiere decir que tiene condiciones pero que éstas están verificadas⁸³.

Entonces, un juicio verdadero debe llevar a un incondicionado virtual, pues lo que se ha reflexionado y lleva a la verdad, es porque se le ha verificado todas las condiciones y se ha vuelto un incondicionado⁸⁴. Por tanto hay que « [...] distinguir, pues, entre el incondicionado formal y el incondicionado virtual. El incondicionado formal no tiene en absoluto ninguna condición. El incondicionado virtual tiene ciertamente condiciones, mas éstas se hallan cumplidas»⁸⁵. Por eso «el incondicionado

⁸⁰ Cfr. LONERGAN, B., *Insight*, 339.

⁸¹ PÉREZ, J. E., *El método cognoscitivo en Bernard Lonergan*, 16.

⁸² Cfr. *Ibid.*, 65; 67.

⁸³ *Ibid.*, 67.

⁸⁴ Cfr. *Ibid.*, 68-69.

⁸⁵ LONERGAN, B., *Insight*, 344.

que no tiene ninguna condición, que no es virtualmente incondicionado sino absolutamente incondicionado, es sólo Dios»⁸⁶.

¿Qué es lo más seguro que puede llegar a ser un incondicionado virtual?

Sin duda los actos de la inteligencia que se han marcado: percibir, entender y juzgar. Pero no los actos por sí solos, sino que se dan en la conciencia. Y la conciencia no es entendida como un darse cuenta o estar atento, sino como un ser presente así mismo. Por ejemplo, cuando se lee un libro, éste está presente al sujeto como visto y el sujeto está presente así mismo como quien ve⁸⁷.

De esta forma, los actos anteriores son todos conscientes, independientemente si se les puso atención o no. Por tanto, como esos actos se encuentran dentro del sujeto, al darse cuenta de que los realiza, puede decirse que se conoce. Entonces, al verificar las condiciones de esos actos, puede darse cuenta de que lo que realiza de ordinario se ha convertido en un incondicionado virtual, es un juicio verdadero del que no se puede dudar⁸⁸. «El primer juicio verdadero de una filosofía crítica es el juicio de autoafirmación»⁸⁹.

1.5 Clases de juicios

1.5.1 Características generales

Estas son las características de los juicios como virtualmente incondicionados en general:

[...] un incondicionado virtual comporta tres elementos, a saber: (1) un condicionado, (2) un nexo entre el condicionado y sus condiciones, y (3) el cumplimiento de las condiciones. Por tanto un juicio [...] será virtualmente incondicionado, si (1) es el condicionado, (2) sus condiciones son conocidas, y (3) las condiciones se cumplen. Por el mero hecho de haber planteado una pregunta en orden a reflexionar, el juicio [...] es un condicionado: depende de la evidencia suficiente que se necesita para un pronunciamiento razonable. La función de la comprensión refleja es responder a la pregunta en orden a reflexionar, transformando así el juicio [...] del estado de condicionado al estado de incondicionado virtual; y la comprensión refleja consume esta

⁸⁶ PÉREZ, J. E., *El método cognoscitivo en Bernard Lonergan*, 69.

⁸⁷ Cfr. *Ibíd.*, 69-70.

⁸⁸ Cfr. *Ibíd.*, 71.

⁸⁹ *Ibíd.*, 87.

transformación al aprehender las condiciones del condicionado y su cumplimiento⁹⁰.

1.5.2 *Juicios factuales concretos*

Estos juicios, no se dan con un proceso racional, sino desde la experiencia. Porque hay casos en los que de esta forma cumplen con las condiciones. Por ejemplo, un obrero al regresar de trabajar al anochecer, encuentra su casa con las ventanas rotas, el suelo mojado, mucha gente reunida y humo en el ambiente. Pero él cuando salió por la mañana, su casa estaba en buenas condiciones. El posible juicio factual que haría el obrero, sería: pasó algo. Aunque no se diga si este juicio es verdadero o falso, el elemento condicionado es: pasó algo. Lo interesante, es saber qué condiciones hubo para que el obrero llegara a formular su juicio⁹¹.

En sí, lo que hace el obrero no es un juicio, porque no hace un acto de reflexión e incluso no se hace preguntas para entender, pero no deja de ser una actividad cognoscitiva. Lo que le sucedió al obrero es que tuvo datos al salir de su casa a trabajar y al regresar los datos presentes de su casa ya no eran iguales a los recuerdos de su casa en la mañana. Entonces, no sólo experimentó sus datos, sino que su intelección tuvo una doble función⁹². «No sólo dos campos de datos individuales so referidos a un conjunto idéntico de cosas, sino también un segundo nivel del proceso cognoscitivo se añade al primero. Los dos niveles integrados contienen una estructura específica de ese proceso, [...] conocer el cambio»⁹³.

En pocas palabras, a lo que se quiere llegar es:

Así como conocer una cosa consiste en aprehender una unidad-identidad-totalidad inteligible en los datos individuales, así también conocer el cambio consiste en aprehender la misma identidad o las mismas identidades en diferentes momentos y en diferentes datos individuales. Si la misma cosa muestra diferentes datos individuales en diferentes momentos, esa cosa ha cambiado. Si ocurre un cambio, algo ha sucedido. Pero todo esto son enunciados. Si los aseveramos, son juicios. Antes, empero, de ser o bien enunciados o bien juicios, existen como estructuras o procedimientos no analizados, inmanentes y ejercidos

⁹⁰ LONERGAN, B., *Insight*, 344.

⁹¹ Cfr. PÉREZ, J. E., *Filosofía y Método de Bernard Lonergan*, 142-143; también el ejemplo está en, LONERGAN, B., *Insight*, 345-346.

⁹² Cfr. LONERGAN, B., *Insight*, 346.

⁹³ *Ibídem*.

en proceso cognoscitivo. Ta estructura es lo que vincula el condicionado con las condiciones por cumplirse en el juicio fáctico concreto⁹⁴.

1.5.3 *Las intelecciones sobre situaciones concretas*

Para estos juicios es necesario que exista un problema, pero sólo problemas que tengan una determinada solución, pues de lo contrario es un falso problema aquél que no se pueda solucionar. Los problemas, en medio de un contexto concreto, aparecen cuando se encuentra una situación que no se esperaba y ésta ayuda a dar origen a preguntas. Se volverá a usar el ejemplo del obrero. Él se encuentra en una situación inesperada, lo que le plantea un problema: ¿qué pasó? A esta pregunta puede dar sólo respuestas que vayan de acuerdo al problema que se le pone ante la situación. Puede responder por ejemplo: hubo un incendio. En fin, lo que busca este tipo de juicios es que los chispazos que se den, sean correctos a partir de la situación en la que se reflexiona⁹⁵.

Se debe notar que un chispazo inteligente, es respuesta a una pregunta y si ya está totalmente respondida, puede surgir una nueva. No en todos los casos la segunda pregunta trata del mismo tema de la primera, puede cambiar. Por ejemplo, el mismo obrero puede preguntar qué provocó el incendio, pero también puede preguntar dónde está su esposa⁹⁶.

Entonces lo que hace que se cambie de tema de una pregunta a otra, « [...] puede darse por razones muy diferentes; puede ser porque se imponen otros intereses que dirigen la atención a otra cosa; pero también puede ser porque el asunto inicial ya fue agotado, porque ya no hay nada más que preguntar sobre eso»⁹⁷.

Ahora se debe tener en cuenta los chispazos inteligentes vulnerables e invulnerables:

Las intelecciones son vulnerables cuando todavía quedan más preguntas por hacer sobre el mismo asunto. Pues las nuevas preguntas conducen a nuevas intelecciones, las cuales ciertamente complementan la intelección inicial, modifican en mayor o menor grado su expresión y sus implicaciones, y tal vez lleven a un parecer enteramente nuevo sobre el asunto. Pero, cuando ya no hay más preguntas, el acto de intelección es

⁹⁴ *Ibíd.*, 346-347.

⁹⁵ Cfr. PÉREZ, J. E., *Filosofía y Método de Bernard Lonergan*, 145.

⁹⁶ Cfr. *Ibíd.*

⁹⁷ LONERGAN, B., *Insight*, 348.

invulnerable. Pues sólo mediante nuevas preguntas es como surgen nuevas intelecciones, que completan, modifican o revisan el punto de vista y la explicación iniciales⁹⁸.

A partir de las definiciones de los chispazos vulnerables e invulnerables, se puede dar una ley para el proceso cognoscitivo: que cuando se logra llegar a un chispazo invulnerable, es decir, que ya no haya más preguntas pertinentes y que si llegan nuevas preguntas, son en orden a complementar las primeras cuestiones. En concreto, el chispazo es correcto y el juicio logra sus propiedades, cuando ya no hay más preguntas pertinentes, o mejor dicho cuando los chispazos vulnerables, se vuelven invulnerables⁹⁹. Pero existen un riesgo en lo chispazos invulnerables y es preciso hacer una aclaración, «es decir, que cuando ocurren en una situación determinada, no es suficiente que *a mí* no se me ocurran más preguntas pertinentes para declararlo invulnerable. El chispazo es invulnerable, cuando de hecho **no hay** más preguntas pertinentes»¹⁰⁰.

Por eso el sujeto que hace un juicio de que ya no hay más preguntas pertinentes debe: conocer bien las condiciones en las que se presenta el problema; tener interés suficiente por parte de él y conocer los términos en que se ha planteado; dominar su atención, para que ésta no se aparte del problema y no relaje la concentración que se requiere. Si no es capaz de cumplir esas condiciones, el sujeto corre el riesgo de dejarse llevar por los chispazos que le convienen y no será capaz de decir si son o no invulnerables. Por tanto se pueden dar juicios de forma irreflexiva y declarar rápido como verdadero cualquier chispazo que llega¹⁰¹, «emitir un juicio en estas condiciones es temerario, es dar un salto a ciegas»¹⁰². Y también se pueden dar casos en que mejor se suprima la posibilidad de hacerse más preguntas por indecisión¹⁰³.

Así como la mera ausencia de nuevas preguntas en mi mente no basta, así también es pedir demasiado que hasta la posibilidad misma de nuevas preguntas tenga que ser excluida. Si, de hecho, ya no hay nuevas preguntas, entonces de hecho el acto de intelección es invulnerable; si,

⁹⁸ *Ibíd.*

⁹⁹ Cfr. *Ibíd.*, 348-349.

¹⁰⁰ PÉREZ, J. E., *Filosofía y Método de Bernard Lonergan*, 146.

¹⁰¹ Cfr. *Ibíd.*

¹⁰² LONERGAN, B., *Insight*, 349. (La primera letra es mayúscula en el texto original)

¹⁰³ Cfr. PÉREZ, J. E., *Filosofía y Método de Bernard Lonergan*, 146.

de hecho, el acto de intelección es invulnerable, entonces, de hecho, el juicio que lo confirma será correcto¹⁰⁴.

Pero ¿cómo conseguir un equilibrio entre la indecisión y en la precipitación? Lo real, es que no existe respuesta absoluta a esta pregunta, Lonergan sólo plantea cuatro posibles soluciones¹⁰⁵.

Primera:

Dejar a la intelección que haga nuevas preguntas. Pues la semilla de la curiosidad humana y su deseo de conocer, se deben fortalecer como un árbol, es decir, que esté firme y no se deje llevar por los sentimientos, deseos, instintos, impulsos, intereses y temores que existen en el corazón humano¹⁰⁶. «El cumplimiento de tal recomendación exige una actitud que sólo puede formarse paulatinamente. Por una parte se requiere que la curiosidad intelectual se alimente, se eduque y crezca, de suerte que pueda imponerse a los diversos impulsos irracionales [...]»¹⁰⁷.

Toda intelección tiene implicaciones y aplicaciones. Las implicaciones de una intelección, son las que se deben ajustar coherentemente a otras intelecciones. Y las aplicaciones concretas de esas implicaciones, son las que se deben someter a la prueba para comprobar si son correctas o incorrectas, pero esto no quiere decir que todo se someta a una comprobación científica¹⁰⁸, sino que «una actitud semejante suele ir acompañada de paz interior. [...] ser capaz de tomar su tiempo para que emerjan las implicaciones y las consecuencias de nuestros chispazos inteligentes y, a esa luz, encontrar nuevas preguntas pertinentes»¹⁰⁹. En pocas palabras, investigar, platicar con otras personas que piensan distinto, someter a prueba en la realidad lo que se afirma o se niega y aprender de los resultados¹¹⁰.

Segunda:

[...], observemos que la capacidad de juzgar sobre la verdad de chispazos inteligentes que brotan en situaciones concretas, depende de la adquisición de un gran número de chispazos inteligentes previos, que

¹⁰⁴ LONERGAN, B., *Insight*, 349.

¹⁰⁵ Cfr. PÉREZ, J. E., *Filosofía y Método de Bernard Lonergan*, 146.

¹⁰⁶ Cfr. LONERGAN, B., *Insight*, 349.

¹⁰⁷ PÉREZ, J. E., *Filosofía y Método de Bernard Lonergan*, 147.

¹⁰⁸ Cfr. LONERGAN, B., *Insight*, 349-350.

¹⁰⁹ PÉREZ, J. E., *Filosofía y Método de Bernard Lonergan*, 147. (La primera letra inicia con mayúscula)

¹¹⁰ Cfr. *Ibidem*.

definen el contexto remoto de tales chispazos. Ese conjunto de chispazos relacionados con una situación determinada constituyen la sabiduría con respecto a tal situación. Cuando tal conjunto de chispazos se refiere no a una situación determinada sino a todo el universo, tenemos el hábito que Tomás de Aquino llamaba, sin más, sabiduría.¹¹¹

Para asegurar que existe esta capacidad de juzgar a partir de actos de intelección previos, se puede ver el desarrollo intelectual de un niño a un adulto. Por ejemplo, los niños hacen preguntas de casi todo, pues de todo tienen curiosidad, pero esas preguntas que hacen aún no han alcanzado el nivel de un juicio ponderado, o mejor dicho que sea capaz de juzgar sus actos de intelección; una persona joven, tiene la mente más vivaz y despierta, pero quizá tampoco ha alcanzado esa capacidad de juicio, pues no se trata de algo que se estudia y ya se da por hecho que se sabe, sino que se debe cultivar día con día. Por eso, no se deben dejar de lado los pequeños errores, puesto que son una fuente de crecimiento intelectual¹¹². «El juicio ponderado sobre los actos de intelección concretos presupone la adquisición previa de un conjunto ordenado de intelecciones complementarias»¹¹³.

Tercera:

Esta posible solución, se refiere al tipo de sabiduría que implica el aprendizaje, por tanto el juicio que se pueda hacer ante una situación concreta, queda en suspenso, porque lo que interesa en este momento es la acumulación de chispazos inteligentes. Lo que hacen los chispazos inteligentes son pulirse unos a otros, como un diamante pule a otros diamantes¹¹⁴. Así, el adquirir y el acumular gradualmente actos de intelección, no sólo es un acto de comprensión o introspección, sino que se hacen más actos, como: consolidar la curiosidad frente a los deseos, ampliar los chispazos para hacer nuevas preguntas o integrarlos en las intelecciones, comprobar mentalmente si lo que se ha entendido es verdadero¹¹⁵.

Entonces el proceso de aprendizaje, es lo que complementa a la segunda solución, en la que sólo hay conexiones y acumulaciones de chispazos, pero no un juicio. Y es precisamente por el proceso de aprendizaje, que se descubre si esos

¹¹¹ *Ibidem*.

¹¹² Cfr. LONERGAN, B., *Insight*, 350.

¹¹³ *Ibidem*.

¹¹⁴ Cfr. PÉREZ, J. E., *Filosofía y Método de Bernard Lonergan*, 147.

¹¹⁵ Cfr. LONERGAN, B., *Insight*, 351.

chispazos previos son correctos o no. Y en la medida en que se adecuen los juicios de los actos de intelección con esa situación concreta, quiere decir que esos chispazos son correctos. Pero no son correctos, porque al sujeto le parece que lo son, sino que es un proceso autocorrectivo, en el cual las limitaciones de cada intelección plantean nuevas preguntas en orden a complementar los primeros chispazos, hasta el punto de familiarizarse con la situación concreta. Por ejemplo: al obrero que se le quemó la casa, se familiarizó con la situación y en caso de que suceda de nuevo, ya va a saber cómo actuar sin batallar como la primera vez¹¹⁶.

Finalmente, el juicio de saber si los chispazos son correctos, es «el fruto maduro del largo y exigente proceso del aprendizaje»¹¹⁷.

Cuarta:

Es notorio que existan personas que se apresuren a dar juicios sin reflexión y personas que son indecisas para dar un juicio, ambos tipos de personas tienen como base un defecto en su temperamento. Para estos tipos de personas, no basta un proceso de aprendizaje que lleve a la autocorrección, antes hace falta controlar esos temperamentos, para que el apresurado no diga que no tiene nada que aprender y el indeciso no ahonde más en donde ya no hay más por saber. Así, el punto medio en donde el indeciso ya no dude más y el apresurado no haga juicios antes de reflexionar, es: el incondicionado virtual¹¹⁸.

Entonces la aplicación del condicionado virtual, se da: cuando hay una proposición que sale de los chispazos inteligentes y se puede hacer un juicio, entonces esa proposición se vuelve un condicionado; cuando hay una conexión entre el condicionado y sus condiciones, si el chispazo que sale de esa proposición es invulnerable, la proposición es correcta; cuando la proposición planteada soluciona el problema concreto y ya no hay más preguntas pertinentes¹¹⁹.

¹¹⁶ Cfr. *Ibidem*; «Llegamos a familiarizarnos con las situaciones concretas; sabemos a qué atendernos; cuando ocurre lo inesperado, podemos determinar con justeza qué fue lo que sucedió y por qué, y qué podemos hacer para propiciar o para impedir su recurrencia; o bien, si lo inesperado es muy novedoso, sabemos lo bastante como para recomenzar el proceso del aprendizaje, y podemos reconocer, y podemos reconocer cuándo, una vez más, ese proceso autocorrectivo llega a su límite de familiaridad con la situación concreta y de dominio expedito de ésta». *Ibidem*.

¹¹⁷ PÉREZ, J. E., *Filosofía y Método de Bernard Lonergan*, 147.

¹¹⁸ Cfr. LONERGAN, B., *Insight*, 351-352.

¹¹⁹ Cfr. PÉREZ, J. E., *Filosofía y Método de Bernard Lonergan*, 148.

1.5.4 *Juicios probables*

Como se ha visto, los actos de juzgar son para afirmar o negar algo e implican una reflexión que ayuda a esta tarea, y también ocurre que a veces se ignora un tema o no se poseen los suficientes datos y por lo tanto no se puede afirmar o negar algo. Así que entre el dar juicios seguros y el confesar la ignorancia, existe un intermedio que son los juicios probables. Pero la probabilidad de un juicio no se debe confundir con la probabilidad de una investigación¹²⁰.

Como hemos visto, la expectativa probable responde a una pregunta en orden a entender, asignando una frecuencia ideal de la cual los eventos actuales divergen asistemáticamente. El juicio probable, en cambio, responde a una pregunta en orden a reflexionar y, si bien anticipa una divergencia entre el juicio y el hecho actual, con todo, el fundamento de esta anticipación radica no en un elemento asistemático en los hechos, sino en lo inacabado de nuestro conocimiento. Por tanto, los juicios sobre las cosas, sobre las correlaciones y sobre las expectativas de probabilidad pueden ser ciertos y pueden ser tan solo probables¹²¹.

Los juicios probables tampoco son como las adivinanzas, aunque ambos llevan algo en común, es decir, en ninguno de los casos se posee un conocimiento completo. Lo que difiere una adivinanza de un juicio probable, es que la primera no es racional y sus resultados son al margen de la evidencia de un evento, en cambio, la segunda es un resultado racional y aunque tampoco se tenga un conocimiento completo se acerca a éste. Entonces ¿cómo decir que los juicios probables son verdaderos, si nadie puede dar tal juicio cuando puede emitir uno de un conocimiento completo?¹²²

La respuesta es totalmente sencilla, pues cuando se busca la verdad quiere decir que aún no se conoce y por tanto, aunque no se conozca se sabe reconocerla cuando se le ha obtenido. De igual modo se puede percibir cuando se está aproximando a ella. Entonces lo que sucede, es que con el proceso autocorrectivo de aprendizaje se debe llegar a formular juicios concretos y verdaderos, es decir cuando ya no hay más preguntas pertinentes por hacer. Pero cuando no se logra a partir de este proceso,

¹²⁰ Cfr. LONERGAN, B., *Insight*, 365.

¹²¹ *Ibidem*.

¹²² Cfr. *Ibid.*, 365-366.

llegar a tales juicios y sólo hacen aproximaciones, de este modo son juicios probables, mejor dicho, juicios probablemente verdaderos¹²³.

Todo lo anterior dicho de los juicios probables, se refiere directamente a los juicios de casos concretos, pero de manera indirecta se pueden dar en todo tipo de juicio. Este es el caso de las ciencias naturales o empíricas¹²⁴. Pero ¿cómo es posible que las ciencias más exactas sean al mismo tiempo probables?

[...] si la ciencia empírica es no más que probable, con todo, es de veras probable. Si no alcanza la verdad definitiva, con todo, converge hacia la verdad. Esta convergencia, esta mayor aproximación es lo que se entiende por la expresión familiar «el avance de la ciencia». Las preguntas producen actos de intelección que se expresan en hipótesis; la comprobación de las hipótesis suscita nuevas preguntas que generan intelecciones complementarias e hipótesis más satisfactorias¹²⁵.

Entonces a las ciencias empíricas se les puede decir que son probables por los siguientes puntos:

1) los resultados de las ciencias empíricas son abstractos y universales, los pueden utilizar y estudiar científicos de cualquier parte del mundo, pero en su estudio y su uso, pueden descubrirse o corregirse más cosas a cerca de esa ley que ya era universal¹²⁶. «Por tanto, una exactitud mayor tiene que venir de la invención de nuevas técnicas y nuevos instrumentos y, aunque tales inventos pueden superar nuestras previsiones actuales, [...], no tenemos razón para esperar una serie infinita de éstos»¹²⁷.

2) este punto se entenderá mejor con el ejemplo de la ley de la caída de los cuerpos, que pasó por siglos de experimentación y comprobación, lo que hace impensable que una teoría nueva la desplace. Pero sucede que las leyes que estaban muy patentes, fueron cambiadas por teorías que surgieron posteriormente. Esto pasa porque las leyes que se aplicaron en cierto momento histórico a un punto específico, en la actualidad han avanzado y esa ley ha evolucionado a tal grado que no se puede aplicar a la misma cosa. Por ejemplo: el espacio es un mismo objeto de estudio para las

¹²³ Cfr. *Ibíd.*, 366.

¹²⁴ Cfr. *Ibíd.*, 366-367.

¹²⁵ *Ibíd.*, 369.

¹²⁶ Cfr. PÉREZ, J. E., *Filosofía y Método de Bernard Lonergan*, 149.

¹²⁷ LONERGAN, B., *Insight*, 369.

teorías euclidianas y para las de la relatividad de Einstein, pero la primera teoría sólo abarca un punto concreto, mientras la segunda hace sufrir ajustes y cambios a la primera. Otro ejemplo: el concepto de masa en la teoría dinámica de Newton, también sufrió cambios gracias a la teoría de la relatividad¹²⁸. «En otras palabras, si se cambia una premisa profunda en el contexto del que surgió la ley, no se puede sin más seguir aplicando la ley en el nuevo contexto como se hacía antes»¹²⁹.

Ahora bien, si las invariantes que gobiernan el proceso mental implican invariantes en nuestras construcciones teóricas, se seguirá que hay un límite superior para la variación de las construcciones teóricas y una posibilidad de señalar por anticipado las alternativas entre las cuales tiene que elegir el esfuerzo teórico. [...] En conclusión, cabe notar que estas consideraciones confirman la probabilidad positiva de las conclusiones de la ciencia empírica. Pues esas conclusiones son probables en tanto el proceso autocorrectivo del aprendizaje se aproxima a un límite. [...] en tanto cada gran etapa del desarrollo científico tiende a la coherencia completa de un sistema, y cada sistema sucesivo aprehende los hechos con mayor detalle y exactitud en extensiones más vastas de datos¹³⁰.

1.5.5 *Proposiciones y principios analíticos*

Tanto las proposiciones analíticas, como los principios analíticos son formas en las que se puede captar el incondicionado virtual¹³¹.

Las proposiciones son las que se proponen para afirmar algo o considerar algo. Para hacer un análisis de las proposiciones, se necesita distinguir aquello que se quiere dar a entender, el significado que tiene y la fuente de esos significados. De este modo los significados pueden dividirse en dos maneras: una, cuando se afirma o se niega algo; dos, cuando sólo se define, se considera o se supone algo. Lo que hace la significación es una ilación y relación de palabras, de allí el cumplimiento del condicionado con sus condiciones¹³². En pocas palabras «la proposición analítica se da cuando el predicado se encuentra ya en la definición del sujeto. Por ejemplo, “un todo consta de partes”»¹³³.

¹²⁸ Cfr. PÉREZ, J. E., *Filosofía y Método de Bernard Lonergan*, 149-150.

¹²⁹ *Ibid.*, 149.

¹³⁰ LONERGAN, B., *Insight*, 370.

¹³¹ Cfr. PÉREZ, J. E., *Filosofía y Método de Bernard Lonergan*, 150.

¹³² Cfr. LONERGAN, B., *Insight*, 370-371.

¹³³ PÉREZ, J. E., *Filosofía y Método de Bernard Lonergan*, 150. (la primera letra es mayúscula en el texto)

Pero lo que sucede con las proposiciones analíticas, es que no acrecienta nada al conocimiento de la realidad, sólo se reduce a definir y no se hace la pregunta si los términos que usa son ya definidos a una realidad. Sin embargo, si se plantea esa pregunta y le da respuesta con un juicio factual, entonces pasa de una mera proposición a un principio analítico. Que éste se refiere a la realidad y aumenta el conocimiento¹³⁴.

Por otro lado:

Por un principio analítico entendemos una proposición analítica cuyos términos parciales son existenciales; además, los términos ocurren, en el sentido en que son definidos, en juicios fácticos, tales como el juicio fáctico concreto o la generalización empírica establecida definitivamente¹³⁵.

Y aunque es difícil conseguir llegar a los principios analíticos, también se dan dos casos restringidos. Son los principios analíticos provisionales y seriados. El primero son proposiciones que posiblemente existen, así como los casos de las ciencias empíricas que se abren a la posibilidad. El segundo es por seriación, como las matemáticas. En general se puede decir que los principios analíticos no se encuentran al alcance del sentido común y de las ciencias empíricas¹³⁶.

Entonces, para la gente común los principios analíticos « [...] suponen un análisis; el análisis supone una conceptualización exacta. Pero antes del análisis, de los conceptos, de los juicios, contamos con las capacidades innatas de la inteligencia y la racionalidad, y con las estructuras inherentes al desarrollo cognoscitivo»¹³⁷. Y están fuera de la ciencia empírica, porque todos los términos que puede definir y argumentar, no dejan de ser juicios probables. Por eso, lo que se define y el sentido en el que se define, pueden estar sometidos a prueba¹³⁸.

1.5.6 *Juicios matemáticos*

El pensamiento matemático se puede dividir en dos apartados, las operaciones que son del orden meramente intelectual y las de orden reflexivo. Las primeras

¹³⁴ Cfr. *Ibíd.*, 151.

¹³⁵ LONERGAN, B., *Insight*, 373.

¹³⁶ Cfr. *Ibidem*.

¹³⁷ *Ibíd.*, 374.

¹³⁸ Cfr. *Ibíd.*, 375.

operaciones, son las que ayudan a identificar las soluciones de los problemas, ver los puntos clave de cada aplicación matemática y se encuentran en el nivel del descubrimiento, la aprehensión, el aprendizaje y la invención. Las segundas, es el proceso de comprobación. Y ésta se realiza con la comprensión refleja, que de los postulados de las matemáticas obtiene conclusiones para alcanzar el incondicionado virtual¹³⁹.

Pero esto no es suficiente para el proceso de los juicios matemáticos. Por eso se debe tener en cuenta que las matemáticas son proposiciones analíticas, sin embargo no todas las proposiciones son argumentos matemáticos. Las proposiciones analíticas, se producen indefinidamente, en cambio las premisas matemáticas se consiguen con el genio y el esfuerzo de aprehender¹⁴⁰.

Volvamos ahora a nuestra distinción entre los principios analíticos estrictos, los principios analíticos provisionales y los principios analíticos seriados. Todos son proposiciones analíticas, es decir, casos del incondicionado virtual en los cuales el condicionado está vinculado a sus condiciones por reglas sintácticas, y las condiciones se cumplen al definir los términos. No son meras proposiciones analíticas, que se obtienen maquinando cualesquiera definiciones o reglas sintácticas que a uno le plazca. Pues los términos y relaciones de los principios analíticos estrictos ocurren, en el sentido en que son definidos, en juicios fácticos ciertos. Los términos y relaciones de los principios analíticos provisionales ocurren, en el sentido en que son definidos, en juicios fácticos probables. En fin, los términos y relaciones de los principios analíticos seriados fundamentan las expansiones deductivas, que exploran de manera completa, general e ideal la serie total de campos a los cuales los principios analíticos estrictos y provisionales dan acceso de manera particular, fragmentaria o aproximada¹⁴¹.

Entonces, las proposiciones matemáticas se identifican con los principios analíticos seriados, porque las matemáticas guardan en su estructura una unidad de elementos materiales y otros formales. En los elementos materiales por tanto van implicadas las ciencias empíricas, ya que las matemáticas pueden ser aplicadas a la realidad, pero a la vez buscan la inteligibilidad. En los elementos formales, van implicadas las explicaciones inteligibles e ideales en que la abstracción trabaja en orden

¹³⁹ Cfr. *Ibíd.*, 376.

¹⁴⁰ Cfr. *Ibíd.*, 377.

¹⁴¹ *Ibíd.*, 380.

al elemento material. En conclusión, en los juicios matemáticos van implícitos los elementos materiales y formales y se basan en proposiciones analíticas¹⁴².

¹⁴² Cfr. *Ibíd.*, 380-381.

CAPÍTULO II

Historia del conocimiento en la época antigua: Platón y Aristóteles

A lo largo de este capítulo, se apreciará el recorrido histórico del conocimiento en dos autores de suma importancia, no sólo para la época antigua, sino que son pilares para el desarrollo de los filósofos posteriores. Incluso para Lonergan, que toma de ellos puntos clave para desarrollar la aplicación y propuesta de la autoapropiación.

2.1 El conocimiento en Platón

2.1.1 Breves datos históricos

Platón Nace en Atenas el año del 427¹ y muere en el año del 347² antes de nuestra era, en su misma localidad natal. Su verdadero nombre era Aristocles, pero se le apodó Platón debido a lo ancho de su espalda. Vivió en el seno de una familia rica y aristocrática. Su padre se llamaba Aristón y su madre se llamaba

¹ Otros autores dicen que nació en el año 428 antes de nuestra era. Cfr. GONZÁLEZ, A., *Historia de la filosofía*, E.P.E.S.A., 22. y ABBAGNANO, N., *Historia de la filosofía*, Vol. I, HORA, España, 1994⁴, 74.

² GONZÁLEZ, A., *Historia de la filosofía*, 22.

Perictione. También tuvo dos hermanos menores que él, Adimanto y Glaucón, y una hermana llamada Potone.

Además como habitante de aquel tiempo tuvo en su niñez asistencia en la escuela, mejor conocida como la *paideia*. En donde fue instruido con la mejor calidad posible que se podía brindar en esa época y donde se buscaba alcanzar el equilibrio perfecto del alma y el cuerpo por medio de la música y la gimnástica.³

2.1.2 *Influencias para el pensamiento platónico*

En su pensamiento tenía las influencias de la filosofía de Heráclito (movimiento), que le enseñaría su profesor Cratilo, Parménides (inmanencia), que aprendió de las lecturas de los filósofos de su época y Pitágoras (matemáticas), que aprendió cuando viajó a Sicilia los escritos filosóficos más importantes en la época⁴. Y a lo que se dedicó con estas influencias fue «conciliar la movilidad del ente sensible con la inmovilidad del ente inteligible»⁵. Pero después cuando Platón alcanzó la edad de entre veinte a veintiocho años, fue discípulo de Sócrates hasta que éste falleció en el año «399»⁶ antes de nuestra era. Este hecho llevó a Platón a dejar su pasión por la política y dedicarse a la filosofía, especialmente a la ética y a la búsqueda de conceptos universales⁷.

2.1.3 *Mundo de las Ideas y división de la ciencia*

Ya una vez vista una breve historia de la vida de Platón y las influencias que tuvo para su pensamiento, se comenzará con su postura del mundo de las Ideas y cómo esto influye en la actividad del conocimiento.

Las ideas para Platón, no son como se entienden en la actualidad. Las ideas las divide en dos términos: □□ *eidos* e *idea*⁸. «Tanto *eidos* como *idea* vienen

³ Cfr. GÓMEZ, A., *Obras*, Tomo IV, El Colegio Nacional, México, 2001, 258-261.

⁴ Otros autores no dan tanta relevancia a la influencia de Parménides: «Aristóteles señala tres influencias fundamentales: la de Heráclito, a través de Cratilo; la de Sócrates, y la de los pitagóricos. Con este testimonio coincide el de Diógenes Laercio, que afirma que Platón explicó lo sensible según Heráclito, lo inteligible según Pitágoras y la política según Sócrates.» Cfr. FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, Vol. I, BAC, España, 2011, 297.

⁵ GÓMEZ, A., *OBAS*, 263.

⁶ ABBAGNANO, N., *Historia de la filosofía*, 56.

⁷ Cfr. GÓMEZ, A., *Obras*, 263-264.

⁸ Cfr. *Ibíd.*, 382.

del mismo verbo *idein*, que significa “ver”, y su sentido original es el de forma, aspecto o apariencia sensible, sin ninguna connotación intelectual»⁹.

Eidos, se refiere más a lo sensible, que no sólo se encierra sólo a la percepción de las formas exteriores de los cuerpos, sino también a la forma interna, que se entendería mejor como naturaleza de las cosas. *Eidos* llegó a ser sinónimo de *physis* (naturaleza), pero no sólo se encajona en dicha función esta palabra, sino que también se le dio una función lógica que se refiere más a clases o conjuntos, que actualmente podemos designarla como “especie” gracias a la lógica de Aristóteles¹⁰. Es preciso resaltar que este término no es seguro que fuera inventado por Platón, sino que «según las investigaciones hechas por Gillespie, Tanto *eidos* como *idea*, el primero sobre todo, habrían entrado ya en el vocabulario de la ciencia desde el siglo V, es decir, en vida de Sócrates»¹¹.

Idea se refiere a lo metafísico, a lo que no pertenece a lo material, o mejor dicho en otras palabras, que precisamente no se puede captar por los sentidos. Para este concepto, se cree que Platón se influenció mucho de los pitagóricos, aunque es probable que ya había escrito sus primeros diálogos antes de entrar en contacto con dichos pensadores; lo cierto es que antes de su influencia pitagórica, su concepción del mundo de las ideas era poco desarrollada, pero esto no asegura que sea gracias a esta influencia que Platón haya hecho su teoría de las ideas¹².

Ahora sería válido que llegaran las siguientes preguntas:

1.- ¿En qué se basó Platón para hacer su teoría del mundo de las ideas?

Se responderá la primera pregunta con lo expuesto con anterioridad. Es necesario repetir que Platón se influenció mucho de Heráclito, Parménides, Sócrates y los pitagóricos, pero ahora sólo interesan los dos primeros. Basta mencionar que Heráclito tenía una concepción del devenir de las cosas y que estas estaban en constante movimiento, de allí su expresión *panta rei* (todo fluye), que lo llevaría a estar convencido de que nadie puede bañarse dos veces en el

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ Cfr. *Ibid.*, 383.

¹¹ *Ibidem*.

¹² Cfr. *Ibid.*, 382-384

mismo río, porque así como el agua corre, toda la naturaleza se mueve y así como se dispersa vuelve de nuevo, pero nada permanece, por lo tanto nada es posible de conocer en su totalidad, pues al conocer algo en un determinado momento, puede cambiar y ya no es la misma cosa conocida del principio¹³. Pero Parménides totalmente influenciado por los eléatas de su tiempo que niegan el movimiento, al contrario que Heráclito, se enfoca más al ser, y el ser permanece, no se mueve porque de lo contrario no se podrían conocer las cosas concretas. Para Parménides el verdadero conocimiento sólo es del ser, porque las cosas sensibles son engañosas pues varían moviéndose entre el ser y el no ser. Además es imposible conocer lo que no es, el ser es, el no ser no es¹⁴.

Aquí Platón se encuentra con un gran dilema ¿cómo unir la parte del movimiento y la parte de la inmanencia, si ambos (Heráclito y Parménides) tienen razón? Si de ante mano se sabe que la naturaleza está llena de movimiento y es algo evidente, pero también es evidente que hay algo que permanece y no se mueve para nada en la naturaleza y es el ser¹⁵. Para esto Platón sin negar las dos posturas de estos filósofos, afirma que no es posible conocer perfectamente todo lo que está en constante movimiento, y esto pertenece a este mundo sensible, por tanto el mundo donde no hay movimiento y todo permanece es un mundo suprasensible donde todo es perfecto: es el mundo de las Ideas¹⁶. En síntesis, sería lo siguiente:

Así que, en conclusión, todas las cosas de este mundo sensible llevan en sí el sello conjunto de la igualdad y la desigualdad, y únicamente lo Igual en sí no puede ser, bajo ningún aspecto, desigual; únicamente la Igualdad, sin ulterior calificación, excluye en absoluto la desigualdad. En estos términos lo enuncia Sócrates, y termina diciendo: “No hay, por consiguiente, identidad entre aquellas igualdades y lo Igual en sí.” No sólo no hay identidad, sino que son dos regiones ópticas perfectamente distintas, ya que la perfecta unidad formal, la absoluta y permanente identidad de algo consigo mismo, es lo típico y exclusivo de la Idea, de ella nada más¹⁷.

¹³ Cfr. ABBAGNANO, N., *Historia de la filosofía*, 17.

¹⁴ Cfr. *Ibíd.*, 30.

¹⁵ Cfr. GÓMEZ, A., *Obras*, 384-387.

¹⁶ Cfr. HESSEN, J., *Teoría del Conocimiento*, PANAMERICANA, Colombia, 2010, 44-45.

¹⁷ GÓMEZ, A., *Obras*, 400.

Para Platón, este mundo de las Ideas es donde radica la perfección y «van implícitos todos los problemas planteados por el pluralismo de los pitagóricos, el movi­lismo de Heráclito y el monismo estático de los eléatas»¹⁸. Hasta aquí ya queda respondida la primera pregunta que se expuso con anterioridad.

2.- ¿Qué tiene que ver esto con el conocimiento?

Para responder esta segunda pregunta, es preciso iniciar con la división de ciencia que hizo Platón a partir de sus dos alegorías, la de la línea y la caverna¹⁹.

La alegoría de la línea dice, que la ciencia (que en Platón equivale al conocimiento), se divide en dos secciones importantes *doxa* (opinión), que pertenece al mundo sensible y *episteme* (conocimiento en el sentido más propio), que pertenece al mundo inteligible²⁰.

La primera sección es del mundo sensible, debido a que en su estudio las cosas buscan llegar a ser en su totalidad y nunca llegan a serlo debido a su constante movimiento de cambio, por tanto sólo son de objeto opinativo, ya que no tienen firmeza en su ser que sea posible conocer, porque el conocimiento de la opinión varía como « [...] algo medianero entre el conocimiento y la ignorancia [...] algo medianero también entre el ser, objeto de la ciencia, y el no ser, objeto de la ignorancia [...]»²¹. A su vez la *doxa* sólo aplica a las «artes y a las ciencias que se ocupan del estudio de la naturaleza»²², para esto se divide en dos apartados, *eikasia* (conjetura) y *pistis* (creencia, fe o convicción). La *eikasia* trata de los conocimientos meramente sensibles, y en concreto de « [...] todo aquello de que tenemos conocimiento incierto, dubitativo, o simplemente de segunda mano o por “reflexión” de la realidad verdadera»²³. Se considera como el reflejo de las cosas reales, por ejemplo el abogado que hace uso de la justicia, pero esa justicia no es la justicia en sí, sino la sombra o reflejo de ella²⁴. El segundo apartado de la *doxa*, *pistis*, trata de las creencias que sólo pueden ser explicadas por las alegorías o

¹⁸ FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, 324.

¹⁹ Cfr. PLATÓN, *República*, Gredos, España, 2008, 509d-511e; 514a-518a.

²⁰ Cfr. GÓMEZ, G., *Obras*, 445.

²¹ *Ibíd.*, 419.

²² FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, 308.

²³ GÓMEZ, A., *Obras*, 446.

²⁴ Cfr. *Ibíd.*

mitos, puesto que no se puede conocer científicamente o con argumentos desde la experiencia el origen de los dioses o del universo²⁵.

La siguiente sección (episteme), trata acerca de los conocimientos que están fuera del mundo sensible y se divide en dos apartados *dianoía* (discurso) y *noesis* (intelección). El primer apartado se dedica a adquirir los conocimientos a partir de las Matemáticas, principalmente y en concreto: la aritmética y la geometría, aunque también se puede considerar como aplicación a esto, todo tipo de conocimiento por medio del cálculo y el dibujo, que se usaba en las ciencias conocidas en la época de Platón, como la música, la astronomía y la estereometría²⁶. Entonces, «las Matemáticas ocupan un lugar *intermedio* entre los conocimientos [...], que no trascienden la opinión (doxa), y la ciencia perfecta (noesis), [...]»²⁷, y se dividen en tres apartados:

1.- La Astronomía, pero no como estudio físico, sino que Platón le da un sentido teologal, puesto que afirmaba que había astros en medio de este mundo sensible y el mundo de las ideas y allí habitaban los dioses, por tanto la Astronomía era un paso trascendente para llegar al mundo de las ideas.

2.- Los Números, entendidos a la manera pitagórica, que no necesitan de materia y son el objeto propio de las matemáticas, pues son cuantificables y aplican a todas las realidades trascendiendo lo sensible.

3.- Matemáticas, pero ahora como las aplica Platón. Para eso las divide en tres partes nuevamente: a) Números ideales, que son los números en sí, Uno, Diada, Década y las figuras perfectas como el círculo en sí y los tres tipos de triángulos; b) son los números matemáticos tal y como se hayan en la mente; c) números sensibles, los que usan las artes mecánicas²⁸.

Pero ¿por qué las matemáticas no son el conocimiento perfecto, si ya no son del mundo sensible y son verdaderas y exactas? Platón dice al respecto:

²⁵ Cfr. FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, 309.

²⁶ Cfr. GÓMEZ, A., *Obras*, 447.

²⁷ FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, 309; «Y creo que llamas 'pensamiento discursivo' al estado mental de los geómetras y similares, pero no 'inteligencia'; como si el 'pensamiento discursivo' fuera algo intermedio entre la opinión y la inteligencia» PLATÓN, *República*, 511d.

²⁸ Cfr. FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, 309-310.

Creo que sabes que los que se ocupan de geometría y de cálculo suponen lo impar y lo par, las figuras y tres clases de ángulos y cosas afines, según lo que investigan en cada caso. Como si las conocieran, las adoptan como supuestos, y de ahí en adelante no estiman que deban dar cuenta de ellas ni a sí mismos ni a otros, como si fueran evidentes a cualquiera; [...]²⁹.

Además agrega:

Sabes, por consiguiente, que se sirven de figuras visibles y hacen discursos acerca de ellas, aunque no pensando en éstas sino en aquellas cosas a las cuales éstas se parecen, discurrendo en vista al Cuadrado en sí y a la Diagonal en sí, y no en vista de la que dibujan, y así con lo demás. De las cosas mismas que configuran y dibujan hay sombras e imágenes en el agua, y de estas cosas que dibujan se sirven como imágenes, buscando divisar aquellas cosas en sí que no podrían divisar de otro modo que con el pensamiento³⁰.

Así queda claro que las matemáticas no son el conocimiento más perfecto, porque se basan en imágenes de la realidad sensible, aunque las matemáticas no sean sensibles, pues como lo dice Platón en el párrafo anterior, lo que se expresa por medio de la geometría y la aritmética son sólo sombras o copias de lo perfecto, y estas perfecciones sólo se pueden tener en el pensamiento, no en la realidad³¹. El segundo apartado de la *episteme*, es la *noesis*, que es el conocimiento perfecto donde « ahora sí tenemos no sólo el conocimiento adecuado de lo particular, en cuanto manifestación de la forma inteligible, sino la visión del todo, concebido como un sistema de formas»³². Queda claro que el conocimiento noético no tiene presencia material y además es donde se encuentran todas las cosas más universales. En este mundo sólo hay conexión entre Ideas, subordinación de las mismas y todas están regidas por la Idea mayor o más importante para Platón: la Idea de Bien³³.

La aplicación de este conocimiento se da por la Dialéctica, que para Platón es el conocimiento filosófico, que sólo se puede comprobar que alguien lo tiene si es un hombre que es sinóptico, es decir, si es capaz de encontrar las relaciones

²⁹ PLATÓN, *República*, 510c-d.

³⁰ *Ibíd.*, 510e-511a.

³¹ Cfr. FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, 311.

³² GÓMEZ, A., *Obras*, 449.

³³ Cfr. *Ibíd.*

de parentesco que existen entre las ciencias y el ser³⁴. Por eso la Dialéctica tiene dos aspectos distintos: uno lógico (ciencias) y otro ontológico (ser), pero que se relacionan mutuamente.

La Dialéctica lógica, es el diálogo en el que por lo menos se necesitan dos participantes, y se da Dialéctica cuando estos interlocutores saben hacerse preguntas y responderlas, pero se tienen que responder todas las interrogantes hasta llegar a una conclusión. Esta es la influencia de Sócrates, que utilizaba la mayéutica para buscar los términos universales y designarlos como esencia de las cosas, y escarbaba más el intelecto hasta encontrar la definición de las cosas. Pero en Platón no sólo se trata de parir las Ideas, sino que partiendo del conocimiento sensible, se llega al conocimiento firme, dando conceptos universales que salen de la realidad (mundo de las Ideas)³⁵.

La Dialéctica ontológica, consta en que no sólo los conocimientos lógicos llegan a la perfección de la *noesis*, sino que se llega al Ser supremo (Ideas), para poder llegar al conocimiento supremo (Dialéctica). En este grado, el ser se eleva a su máxima expresión y al mayor grado de conocimiento que puede alcanzar el ser humano. Por ejemplo, el hombre ve cosas bellas, pero cuando se eleva a este nivel, ya no ve cosas bellas, sino la Belleza en sí y así de todo lo que le rodea, a esto se refiere ser un hombre sinóptico, que puede ver todo en su conjunto. Finalmente todo esto es fácil de explicar, pero difícil de practicar, por eso nadie lo lleva a la perfección³⁶. Hasta aquí termina la alegoría de la línea.

El mito de la caverna es más famoso que el de la línea, pero uno no se puede entender sin el otro. El mito trata de unos hombres prisioneros que están « [...] en una morada subterránea en forma de caverna, que tiene la entrada abierta, en toda su extensión, a la luz»³⁷, en ella están desde niños atados de cuello y piernas a una pared, por lo tanto sólo pueden mirar hacia el frente, pero encima y detrás de ellos, como una cámara que reproduce películas en una sala de cine³⁸, está una antorcha de fuego que ilumina una pared frente a ellos; y entre los

³⁴ Cfr. *Ibidem*.

³⁵ Cfr. FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, 311-313.

³⁶ Cfr. *Ibid.*, 314-317.

³⁷ PLATÓN, *República*, 514a.

³⁸ Cfr. GÓMEZ, A., *Obras*, 452.

prisioneros y la antorcha, encima de ellos está un camino a especie de puente, por donde pasan objetos de madera, piedra y figuran a personas y animales de diversas clases³⁹. Por lo tanto lo único que ven los prisioneros son las sombras que estos objetos producen, e interactúan con ellas, ya que unas hacen sonidos y otras no, pero como han estado allí desde su niñez, es lo único que conocen como si fuera verdadero y no logran darse cuenta de que lo que ven son sombras de lo real que está encima de ellos⁴⁰.

Pero un día fue liberado uno de esos prisioneros, y por primera vez pudo volver la cabeza a los lados y se puso a seguir la luz, porque fue lo más significativo para él, y cuando iba subiendo para llegar a la luz, se dio cuenta de que todo lo que había conocido a lo largo de su vida era falso, pues conoció los objetos que provocaban las sombras y la antorcha, pero más allá estaba la luz de la entrada y mientras más se acercaba a ella, se lastimaba más los ojos porque su vista sólo se había acostumbrado a las sombras. Así pasó hasta que se fue acostumbrando a la luz y descubrió el mundo más real que existe, entonces fue tanta su emoción que regresó a la cueva para contárselos a sus compañeros, pero estos no le creyeron nada, porque lo único que conocían eran las sombras. El que salió logró dejar su ignorancia y los demás se encerraron en ella⁴¹.

Lo que esta alegoría quiere decir, es que los hombres que están encerrados en la cueva, son las personas que están encerradas en su cuerpo y conocen sólo lo del mundo sensible, además viven en la ignorancia, porque no han logrado darse cuenta de que sólo conocen las sombras o imágenes del mundo de las Ideas y viven cómodos aunque en la ignorancia, pero cuando se sale de esa cueva, se llega al conocimiento perfecto, es decir a la Idea⁴².

Entonces se comprende que lo que está dentro de la caverna pertenece al conocimiento de la *doxa* y lo que está fuera de ella pertenece a la *episteme*. Para

³⁹ Cfr. Platón, *República*, 514b-515a.

⁴⁰ Cfr. *Ibíd.*, 515a-515c.

⁴¹ Cfr. *Ibíd.*, 515d-517a.

⁴² Cfr. FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, 306; «Lo más terrible, sin embargo, para nosotros ciertamente, está en que estos prisioneros “nos son semejantes”, o dicho en otros términos, que nuestra vida, la del común de los hombres, es en todo parecida a la de aquéllos, inclusive, por lo tanto, en el no darnos cuenta nosotros de nuestra infelicidad como tampoco ellos de la suya. Con esto estamos pasando ya del sentido literal de la Caverna a su sentido alegórico, tan expresa y tan prolijamente declarado por Platón [...]» GÓMEZ, A., *Obras*, 455.

concluir es preciso rescatar que el método platónico utilizado en ambas alegorías, es la ascendencia del ser y el conocer, por grados de perfección, hasta llegar a la Idea⁴³. Aquí queda respondida la segunda pregunta.

3.- ¿Por qué hay mucha relación entre el ser y el conocer?

Para responder a esta cuestión, sólo basta repetir lo que ya se dijo anteriormente acerca de la Dialéctica. Platón cree que « [...] al grado supremo de Ser (Ideas) corresponde el grado supremo de conocimiento (Dialéctica), [...]»⁴⁴, entonces el ser se revuelve con el conocer en la medida en que se conoce a los seres, pero por medio de los sentidos no se conocen perfectamente sino es cuando se llega a conocer fuera de lo sensible. Como ejemplo que se ponía anteriormente, sólo se pueden conocer cosas bellas, pero el conocimiento de la Belleza en sí, sólo se adquiere cuando se ha superado la opinión y el discurso⁴⁵. Hasta aquí ya queda respondida la tercera pregunta.

2.1.4 *La reminiscencia.*

Todo lo anterior fue dicho para llegar a este punto en donde Platón afirma el proceso del conocimiento, partiendo del diálogo *Menón* que escribió él mismo. Dice que en este mundo sensible no se puede conocer nada sino sólo las meras percepciones que se quedan en un plano de la simple opinión (*doxa*), por lo tanto el verdadero conocimiento (*episteme*) se alcanza con la «*reminiscencia*»⁴⁶, que también es una forma de comprobar la Dialéctica y la teoría de las Ideas⁴⁷.

La *reminiscencia* se alcanza porque el alma antes de llegar a este mundo sensible, ya había vivido en el mundo de las Ideas y por tanto ya conocía toda la perfección de las cosas, pero cuando el alma se encierra en un cuerpo, se borran los conocimientos. Sin embargo, en este mundo no se aprende nada nuevo, es sólo recordar lo que el alma ya conocía⁴⁸. Platón lo escribe de esta manera:

⁴³ Cfr. FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, 302-304.

⁴⁴ *Ibíd.*, 314.

⁴⁵ Cfr. *Ibíd.*, 314-316.

⁴⁶ Para Platón no hay nada nuevo por aprender, simplemente es recordar en el mundo sensible los conocimientos que el alma adquirió cuando vivió en el mundo de las ideas, además es una forma de explicar la inmortalidad del alma. Cfr. PLATÓN, *Menón*, Gredos, España, 2008, 80a-81e.

⁴⁷ Cfr. FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, 322.

⁴⁸ Cfr. *Ibíd.*, 323.

El alma, pues, siendo inmortal y habiendo nacido muchas veces, y visto efectivamente todas las cosas, tanto las de aquí como las del Hades, no hay nada que no haya aprendido; de modo que no hay de qué asombrarse si es posible que recuerde, no sólo la virtud, sino el resto de las cosas que, por cierto, antes también conocía. Estando, pues, la naturaleza toda emparentada consigo misma, y habiendo el alma aprendido todo, nada impide que quien recuerde una sola cosa —eso que los hombres llaman aprender—, encuentre él mismo todas las demás, si es valeroso e infatigable en la búsqueda. Pues, en efecto, el buscar y el aprender no son otra cosa, en suma, que una reminiscencia⁴⁹.

Platón utiliza en su diálogo como ejemplo de la reminiscencia a un sirviente de *Menón*, que no tenía nada de estudios de aritmética o geometría pues era un esclavo, y logró descubrir que por medio de los cuestionamientos de Sócrates, la respuesta correcta al problema geométrico, que consistía en encontrar la mitad de un cuadrado pintado en el piso⁵⁰. Platón escribe lo siguiente utilizando a Sócrates como personaje, que explica a *Menón* el tema en discusión refiriéndose al esclavo:

Sócrates: El conocimiento que ahora tiene, ¿no es cierto que o lo adquirió, acaso, alguna vez o siempre lo tuvo? [...]. Si, pues, siempre lo tuvo, entonces siempre también ha sido un conocedor; y si, en cambio, lo adquirió alguna vez, no serpa por cierto en esta vida donde lo ha adquirido. ¿O le ha enseñado alguien geometría? Porque éste se ha de comportar de la misma manea con cualquier geometría y con todas las demás disciplinas. ¿Hay, tal vez, alguien que le haya enseñado todo eso? [...].

Menón: Sé muy bien que nadie le ha enseñado nunca [...].

Sócrates: Si no las adquirió en esta vida, ¿no es ya evidente que en algún otro tiempo las tenía y las había aprendido?⁵¹

Finalmente se puede decir que la reminiscencia está en relación con el mundo de las Ideas en el sentido de que « [...] lo que ahora no conozcas —es decir, no recuerdes— te pongas valerosamente a buscarlo y a recordarlo»⁵² hasta regresar a él y tener la perfección del conocimiento.

2.2 El conocimiento en Aristóteles

2.2.1 Breves datos históricos

⁴⁹ PLATÓN, *Menón*, 81c-d.

⁵⁰ Cfr. *Ibíd.*, 85a-e.

⁵¹ *Ibíd.*, 85d-86a.

⁵² *Ibíd.*, 86d.

Aristóteles nace en Estagira (hoy Estavros), en el año 384/483 y muere en el año 322 antes de nuestra era. Su padre se llamaba Nicómaco y era médico de Amintas II, rey de Macedonia. De su madre no se encontró información que hable de ella, sólo se sabe que Aristóteles quedó huérfano de ambos cuando éste era muy pequeño de edad y quedó a cargo de su tutor Próxeno de Atarnea, quien a los «17 años»⁵³ de edad lo mandó a estudiar en Atenas, concretamente en la Academia de Platón donde estuvo veinte años⁵⁴. Se cree que Aristóteles chocaba mucho con su maestro, pero esto sólo en el plano intelectual, no en la amistad y confianza que se tenían, ambos se estimaban mutuamente⁵⁵. Esto se puede comprobar en cómo Aristóteles critica a su maestro en sus escritos, con sumo respeto y fidelidad, pero con diferencias en la filosofía⁵⁶.

Aristóteles se fue de Atenas y marchó a Assos, en donde vivió tres años y se hizo amigo de Hermías, gobernante en aquella época de esta localidad. Después se casa con la sobrina de dicho gobernante llamada Pythias, teniendo una hija con el mismo nombre de su madre⁵⁷. Terminados esos tres años en Assos, tras la muerte de Hermías aunque se cree que antes, Aristóteles se marchó a Mitilena en la isla de Lesbos, que tampoco se sabe si marchó con su mujer o si la dejó en Assos⁵⁸. Pero lo que sí se sabe es que en el año 342 antes de nuestra era, el rey de Macedonia, Filipo, le encargó la educación de su hijo Alejandro cuando éste tenía sólo trece años, de este modo dejó Mitilene y se fue a Pella⁵⁹.

Cuando Alejandro creció, Aristóteles regresó a Atenas y fundó su escuela que se llamó Liceo, por estar cerca del río Ilisos y por su costumbre de enseñar paseando, a los alumnos les llamaron peripatéticos. Finalmente fue expulsado de Atenas y se retiró a Calcis, en donde murió un año más tarde, dejando un testamento en donde liberó a sus esclavos y pide ser enterrado con su primera

⁵³ ABBAGNANO, N., *Historia de la Filosofía*, 120.

⁵⁴ Cfr. FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, 414.

⁵⁵ Cfr. *Ibidem*.

⁵⁶ Cfr. ABBAGNANO, N., *Historia de la Filosofía*, 120.

⁵⁷ Cfr. FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, 414.

⁵⁸ Cfr. ABBAGNANO, N., *Historia de la Filosofía*, 121.

⁵⁹ Cfr. FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, 416.

mujer Pithyas, ya que también se había unido con su concubina Herpyllis y tuvo un hijo llamado Nicómaco que murió joven en la guerra⁶⁰.

2.2.2 *Influencia y separación platónica*

La influencia de Platón fue tanta en Aristóteles, que conservó el mismo concepto de ciencia que su maestro, en el sentido de que sólo se puede conocer aquello que es fijo, estable y necesario. Pero difiere de él, en que no cree que exista un mundo de las Ideas y tampoco cree que las cosas materiales son una copia de un mundo suprasensible y perfecto, sino que esas perfecciones se encuentran dentro de las cosas materiales en este mundo físico. Y además no admite que exista un conocimiento innato, sino que todos los conocimientos parten de la experiencia⁶¹.

Entonces, para lograr los conceptos universales de las cosas a partir de la experiencia, utiliza un carácter lógico (la inducción), que se divide en seis grados ascendentes de conocimiento: sensación, memoria, experiencia, concepto universal, arte y ciencia; y un carácter psicológico, que se encarga de entender las imágenes que se quedan en la memoria a partir de las percepciones externas⁶².

En los grados de la inducción, la sensación es el primer grado de conocimiento porque no hay ideas innatas, por tanto lo que captan los sentidos, es lo único que se puede conocer, y además el hombre tiene satisfacción al conocer, porque satisface de esta manera sus sentidos, especialmente la vista⁶³, Aristóteles lo dijo de la siguiente manera:

Todos los hombres por naturaleza desean saber. Señal de ello es el amor a las sensaciones. Ésta, en efecto, son amadas por sí mismas, incluso al margen de su utilidad y más que todas las demás, las sensaciones visuales. Y es que no sólo en orden a la acción, sino cuando no vamos a actuar, preferimos la visión a todas —digámoslo— las demás. La razón estriba en que ésta es, de las sensaciones, la que más nos hace conocer y muestra múltiples diferencias.⁶⁴

⁶⁰ Cfr. *Ibíd.*, 416-417; ABBAGNANO, N., *Historia de la Filosofía*, 121.

⁶¹ Cfr. G. FRAILE, *Historia de la Filosofía*, 439-441.

⁶² Cfr. *Ibíd.*, 440.

⁶³ Cfr. *Ibíd.*, 441.

⁶⁴ ARISTÓTELES, *Metafísica*, Gredos, España, 1994, I, 1.

El segundo grado que sigue es la memoria, que su función es conservar las sensaciones percibidas. Sólo los animales que tienen memoria, son capaces de ser educados, pues los que sólo tienen sensaciones no consiguen un conocimiento filosófico⁶⁵.

Pues bien, los animales tienen por naturaleza sensación y a partir de ésta en algunos de ellos no se genera la memoria, mientras que en otros sí que se genera, y por eso estos últimos son más inteligentes y más capaces de aprender que los que no pueden recordar: inteligentes, si bien no aprenden, son aquellos que no pueden percibir sonidos (por ejemplo, la abeja y cualquier otro género de animales semejante, si es que los hay); aprenden, por su parte, cuantos tienen, además de memoria, esta clase de sensación⁶⁶.

El tercer grado de inducción es la experiencia, que es la repetición y confrontación de sensaciones percibidas que están almacenadas en la memoria, junto con la observación consciente y atenta⁶⁷. Por eso « [...] la experiencia se genera en los hombres a partir de la memoria: en efecto, una multitud de recuerdos del mismo asunto acaban por constituir la fuerza de una única experiencia»⁶⁸. Pero la experiencia no trasciende lo particular que es percibido.

El cuarto grado es el concepto universal (entendimiento), aquí entra el campo meramente intelectual. El concepto universal se alcanza a partir de la reducción de muchas experiencias a una sola noción o concepto. Es el paso de la pluralidad de las cosas, a la unidad de esas cosas⁶⁹.

El arte es el quinto grado, que consta en que los conceptos universales, se pueden aplicar a los particulares que están en cambio por el movimiento. El arte se dedica a la acción y a la producción y proviene directamente de la experiencia que sintetiza muchas experiencias en un concepto universal. Por tanto el arte se acerca más a la ciencia que la experiencia, aunque va unida a ella⁷⁰.

⁶⁵ Cfr. *Ibidem*.

⁶⁶ *Ibid.*, 980b.

⁶⁷ Cfr. FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, 441.

⁶⁸ ARISTÓTELES, *Metafísica*, 980b, 28.

⁶⁹ FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, 442. V.g.r. Se sabe que existen muchos tipos de fruta (pluralidad), pero el entendimiento capta que hay algo, que hace que la fruta sea una fruta, independientemente de su tipo.

⁷⁰ Cfr. *Ibidem*.

El arte y la experiencia deben ir unidos. De otra suerte, el que solamente conoce en universal cometerá errores al aplicar las nociones a los casos particulares. Por ejemplo, en Medicina lo que se trata de curar no es el *hombre*, sino el *individuo*, Calias o Sócrates. Pero el que sólo conoce lo particular no sabrá remontarse a hacer aplicaciones universales. La experiencia conoce el hecho, la cosa [...], por ejemplo, que el fuego quema, pero ignora la causa y el *porqué* [...]. El Arte conoce la cosa, el hecho, y además el *porqué*⁷¹.

El sexto grado del conocimiento intelectual es la ciencia (sabiduría), y es el culmen del conocimiento, porque la ciencia se ocupa de buscar los primeros principios y causas últimas de los seres⁷². Para este conocimiento, es preciso que se le dedique tiempo para su estudio.

En síntesis, queda claro que el proceso de la inducción, busca en primera estancia unir las cosas plurales en un concepto universal. En segundo plano, trata de llegar a la estabilización, pasando de lo que está en movimiento (cosas sensibles), a lo inmutable (conceptos). Y en tercer lugar está la desmaterialización, que busca sacar a la materia particular y fijarse sólo en la materia en general⁷³, «al mismo tiempo que los sentidos perciben el singular [...], la inteligencia ve el universal [...]»⁷⁴.

Es necesario mencionar que el concepto de universal en Aristóteles, no es igual a Platón. En este último se sabe, que lo universal es lo que se encuentra en el mundo de las Ideas, y por tanto todo lo que existe en el mundo físico es copia de la perfección de lo suprasensible. Pero para el primero, lo universal se obtiene por medio de la *abstracción*⁷⁵, que capta de las cosas particulares. No admite que haya existido una vida anterior que da forma a la materia, sino que cada ser material es una substancia compuesta de materia y forma. La *abstracción*, es la

⁷¹ *Ibidem.*; «A efectos prácticos, la experiencia no parece diferir en absoluto del arte, sino que los hombres de experiencia tienen más éxito, incluso, que los que poseen la teoría, pero no la experiencia (la razón está en que la experiencia es el conocimiento de cada caso individual, mientras que el arte lo es de los generales, [...])». Aristóteles, *Metafísica*, 981a, 13.

⁷² Cfr. ARISTÓTELES, *Metafísica*, 981b, 28.

⁷³ Cfr. FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, 443.

⁷⁴ *Ibidem.*

⁷⁵ «Operación mediante la cual cualquier cosa es elegida como objeto de percepción, atención, observación, consideración, investigación, estudio, etc., y aislada de otras cosas con las cuales se encuentra en una relación cualquiera.[...] La A. es inherente a cualquier procedimiento cognoscitivo y puede servir para describir todo procedimiento de la misma naturaleza.» ABBAGNANO, N., *Diccionario de Filosofía*, Fondo de Cultura Económica, México, 2012⁴, 23.

que hace posible adquirir un concepto universal, o en otras palabras, capta la *esencia* completa y permanente de la cosa representada⁷⁶. La« [...] abstracción universalmente no altera ni falsea la representación de la realidad»⁷⁷.

Finalmente el carácter psicológico, es meramente intelectual y es otra forma de llegar a los conceptos universales. Aristóteles le llama también iluminación del entendimiento agente, que para llegar esa iluminación, es necesario pasar por uno procesos en orden ascendente⁷⁸. Primero es el *sentido común*⁷⁹, que recibe y depura los contenidos percibidos por los sentidos; lo segundo es la *fantasía*⁸⁰, que son las imágenes que se tienen en la mente, pero conservan aún su particularidad; el tercero es el *entendimiento agente*, que ayuda a la *fantasía* a ir quitando las particularidades, haciendo ya conceptos universales por medio de la iluminación; al final de todo este proceso, sigue la idea universal, que representa la *esencia* de cada cosa⁸¹.

2.2.3 *Facultades del alma*

El alma es única y su *esencia* es sencilla, y desempeña múltiples funciones por medio de tres potencialidades que dividen a los seres vivientes, de acuerdo a su grado de perfección:

⁷⁶ Cfr. *Ibíd.*, 443-444.

⁷⁷ *Ibíd.*, 444.

⁷⁸ *Ibidem*.

⁷⁹ «El sentido común no es, como podría hacernos creer el uso actual, el «buen sentido», común a todos los hombres, es decir, la *inteligencia* en su actividad espontánea, o la *razón*, «poder de distinguir lo verdadero de lo falso», [...]. El sentido común es un sentido interno. [...] Por consiguiente, hay que admitir en el hombre una función única que experimenta las diversas sensaciones y las compara. A esta función la llamamos «sentido común». [...] Ahora bien, un sentido no puede reflexionar sobre sí mismo porque es orgánico. El ojo ve los colores, pero no puede ver su visión de los colores. [...] Así, pues, hay que admitir una función de conocimiento distinta que tiene por objeto los actos directos del conocimiento sensible. Y este es también el sentido común. [...] Pero esta función sensible no la podemos poner en el mismo plano que los sentidos externos, porque no versa sobre los objetos exteriores, sino sobre nuestra sensación de los objetos. [...] Por ello el sentido común no resultaría mal designado con el nombre de *conciencia sensible*.» VERNEAUX, R., *Filosofía del Hombre*, Herder, España, 2002¹⁰, 65-67. Para ver el significado de sentidos internos, véanse las notas de la página siguiente.

⁸⁰ «Que es una función de *conocimiento*, se manifiesta porque consiste en representarse un objeto. Es de orden sensible, porque su objeto es concreto. [...] Lo que distingue la imagen de la sensación es que su objeto es *irreal*. La imagen no es la presentación, sino la representación de un objeto real, en ausencia de éste. [...] Sin duda, hay una excepción: la alucinación. [...] La imaginación como conocimiento supone dos funciones que son anteriores a ella y que la hacen posible: la conservación y la reproducción de las imágenes.» *Ibid.*, 68-69.

⁸¹ Cfr. FRAILE, G., *Historia de la filosofía*, 444-445.

1.- Vida vegetativa: es la parte inferior de la vida, es todo lo que es meramente vegetal, como las plantas⁸². Incluye tres funciones: *nutrición*, *crecimiento* y *generación*. Aristóteles lo menciona de la siguiente forma:

Con respecto a los seres mortales, es posible que este modo de vida, el crecimiento, exista separado de los otros, en tanto que es imposible que los otros existan sin él. Esto se hace evidente al observar los seres que solamente tienen crecimiento: no poseen ninguna otra facultad del alma. [...] Entendemos por facultad nutritiva aquella parte del alma de la cual están dotados los seres que tienen crecimiento. [...] Limitémonos por ahora a afirmar que el alma es el principio de los diversos géneros de vida que hemos indicado y que por ella se definen la facultad nutritiva, la sensitiva, la intelectual y la de movimiento⁸³.

2.- Vida sensitiva: la sensibilidad guarda un lugar más alto en el orden de los vivientes⁸⁴. En este nivel, la sensibilidad es la que distingue las plantas de los animales, incluso los « [...] seres que no se mueven y que no cambian de posición en el lugar, pero que poseen la sensibilidad, decimos no solamente que viven, sino también que son animales»⁸⁵.

Este nivel sensitivo, se divide en tres: *conocimiento sensible*⁸⁶, *sentidos y sensibles*⁸⁷ (división de los sentidos en externos e internos), y *sentidos internos*⁸⁸. Así queda entendido que los seres que sienten son los animales, por eso están

⁸² Cfr. *Ibíd.*, 491.

⁸³ ARISTÓTELES, *Tratado del Alma*, II, Vol. III, Clásicos Jackson, México, 1966², 246.

⁸⁴ Cfr. FRAILE, G., *Historia de la filosofía*, 491-495; «Es imposible que un cuerpo posea alma y una inteligencia capaz de discernir, sin poseer sensibilidad; [...] Por consiguiente, ningún cuerpo móvil puede tener alma sin tener sensibilidad.» Aristóteles, *Tratado del Alma*, XII, 252.

⁸⁵ FRAILE, G., *Historia de la filosofía*, 491-495.

⁸⁶ «En Aristóteles, el conocimiento sensitivo se caracteriza por la pasividad y receptividad de la potencia respecto de un objeto activo.» *Ibíd.*, 492.

⁸⁷ Dentro de la diferencia de los sentidos externos e internos, existen los sensibles comunes y propios. Los comunes son las percepciones que se hacen, pero no son captadas por un sentido determinado. Son: magnitud, movimiento, unidad, figura, pluralidad y quietud. En cambio los sensibles propios son los que corresponden a cada sentido. Por ejemplo, al sentido de la vista corresponde el sensible del color, al oído el sonido y así a cada sentido externo. Cfr. *Ibíd.*, 492-493.

⁸⁸ «No se trata aquí de las funciones englobadas en el tacto, que nos dan a conocer los órganos internos del cuerpo: sentido muscular, cenestesia, etc. Son también «sentidos externos», porque su objeto, aunque interior al cuerpo, es interior al sentido o, digamos, a la conciencia. Las funciones llamadas «sentidos internos» tienen por objeto un estado de conciencia». VERNEAUX, R., *Filosofía del Hombre*, 65. Los sentidos internos son: sentido común, imaginación, estimativa, memoria y apetito. Cfr. FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, 494-495.

dotados de *fantasía* y *deseo*. Por eso donde hay sensación hay placer y dolor y donde existen estos, hay apetito⁸⁹.

3.- Vida intelectual: es el nivel superior de la vida, es lo que separa al hombre de los animales y las plantas, aunque el hombre no deje de tener las potencialidades del alma anteriores. La vida intelectual, va acompañada del conocimiento sensible (materia) y otro intelectual (mente), pero aunque sean distintos, se necesitan mutuamente, ya que lo intelectual no puede trabajar sino tiene datos que le brinda lo percibido por los sentidos⁹⁰.

Algunos animales tienen, además, la facultad de la locomoción; otros, la facultad dianoética y el entendimiento; me refiero a los hombres y a todos los otros animales semejantes o superiores. [...] Entre los seres dotados de sensibilidad, unos poseen la facultad de locomoción, otros no la poseen. En un último lugar y en número menor están los que tienen razón y entendimiento. Porque los seres perecederos que están dotados de razonamiento tienen también las demás facultades; pero no todos los que poseen una cualquiera de éstas están dotados de razón⁹¹.

El hombre posee dos tipos de entendimiento, uno *activo* y otro *pasivo*, que hace la diferencia con las almas de los animales. Aristóteles se preguntaba si el entendimiento, tanto *activo* como *pasivo*, pertenecen sólo a las potencialidades del alma o si se relacionaban con el cuerpo, pues lo *pasivo* es lo que recibe y los sentidos sólo reciben sensaciones, entonces los sentidos son del cuerpo, y lo *activo* es lo que el alma realiza en el intelecto. Si se separa el alma del cuerpo como Platón, Aristóteles se contradice, ya que afirma que el hombre es una unidad substancial de cuerpo y alma. El alma es la forma y el cuerpo es la materia⁹².

⁸⁹ Cfr. ARISTÓTELES, *Tratado del Alma*, 247.

⁹⁰ Cfr. FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, 495-497.

⁹¹ ARISTÓTELES, *Tratado del Alma*, III, 250-251.

⁹² Cfr. FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, 497-499; « [...] el alma es primordialmente aquello por lo cual vivimos, pensamos y sentimos, resulta que el alma es una noción y una forma y no la materia y el sujeto. Efectivamente, pudiéndose entender la substancia, como hemos dicho, en tres acepciones, de las cuales una es la forma, la otra la materia y la tercera el conjunto de la materia y de la forma, y siendo de esta tres cosas la materia la potencia, y la forma, el acto; puesto que el ser animado es el conjunto de la materia y la forma, el cuerpo no es el acto del alma, sino que ella es el acto de un cuerpo determinado». ARISTÓTELES, *Tratado del Alma*, III, 248.

Aristóteles llega a la conclusión de que la separación de alma y cuerpo no es en el sentido substancial, sino en sentido accidental. Es decir que la unidad de alma y cuerpo, no se separan del hombre, pero se separan en su estudio. Por eso se agregó a esa unidad de alma y cuerpo, el entendimiento *activo* y *pasivo*, que se mencionaron con anterioridad.

Para esto dice que el entendimiento *activo* es incorruptible, porque pertenece al alma inmortal (que viene de fuera). El entendimiento *pasivo* es corruptible, porque pertenece al cuerpo y al alma sensitiva (animal)⁹³.

4.- La voluntad. Aristóteles afirmó que lo que hace que se muevan los seres sensibles, es que tienen apetito y por ende lo que les apetece los mueve. Pero además él agregó un apetito que es meramente del intelecto y no del mundo sensible, que está en conexión con el entendimiento práctico. El apetito sensible mueve inmediatamente a lo apetecido, pero el intelectivo rige la voluntad por medio del entendimiento. La voluntad busca el fin, y el entendimiento es el que hace posible llegar a ese fin⁹⁴.

Entonces queda claro que « [...] las facultades del alma que hemos indicado, algunos seres las tienen todas; otros, como habíamos dicho, no poseen más que algunas; otros en fin una sola»⁹⁵. Esa es la conclusión acerca de cómo cada potencia del alma, da la perfección y el conocimiento a los seres vivientes.

2.2.4 *Influencias de Platón y Aristóteles en Lonergan*

Es absurdo escribir de autores que hablaron sobre el conocimiento si no se relacionan con el tema que se está tratando sobre Lonergan. ¿Qué cosas tomó Lonergan de dichos filósofos?

Primeramente de Platón, Lonergan se da cuenta que el acto de entender no es como dicho autor pensaba, es decir que el conocimiento es un mero recordar (reminiscencia). En el fondo, Platón lo que pensaba era que el conocimiento era confrontar; confrontar lo que ya se conocía en el mundo perfecto de las ideas, que cuando el hombre cae en un cuerpo se olvida esa confrontación de las ideas

⁹³ Cfr. FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, 497-499.

⁹⁴ Cfr. *Ibíd.*, 503.

⁹⁵ ARISTÓTELES, *Tratado del Alma*, III, 249.

perfectas, por tanto conocer en el mundo sensible es recordar el perfecto. Lonergan, descubre que esto no es cierto cuando se aplica el acto de entender. Porque al entender, ya se entendió algo. Incluso cuando lo entendido no se haya conceptualizado⁹⁶.

Un ejemplo ilustrará mejor:

Alguien pondría el ejemplo del entender como tomar una fotografía, y el conceptualizar como revelar esa foto. [...] Pensar que el conocer, que el entender, sea algo así como tomar una foto equivale a colocarse uno frente del otro, y realizar una actividad parecida al ver. Sólo al hacer el análisis expresado anteriormente nos damos cuenta que no sucede así⁹⁷.

En cambio, Aristóteles influye de manera distinta. Lonergan toma como punto de partida la famosa oración con la que se empieza la *Metafísica*: «Todos los hombres por naturaleza desean saber»⁹⁸. Esta afirmación aristotélica, más que un simple hecho, es una tendencia innata y natural por conocer, por tanto es un deseo inacabable por buscar lo desconocido. También, dentro de la misma *Metafísica*, en seguida de la palabra inicial, Aristóteles habla del gozo que se recibe a través de los sentidos, que para Lonergan sería el primer paso del conocimiento, el percibir⁹⁹.

De hecho, el segundo nivel del conocimiento que es el acto de entender, Lonergan lo toma mucho de las aportaciones del autor griego y de Tomás de Aquino. Sobre todo que pensaban que el conocimiento comienza por *la abstracción* y a partir de ella se genera una imagen y después se logra llegar al acto de entender¹⁰⁰.

⁹⁶ Cfr. PÉREZ, J. E., *El método cognoscitivo en Bernard Lonergan*, 8-9.

⁹⁷ *Ibíd.*, 8.

⁹⁸ ARISTÓTELES, *Metafísica*, I, 1.

⁹⁹ Cfr. LONERGAN, B., *Conocimiento y aprendizaje*, Universidad Iberoamericana, México, 2008, 23.

¹⁰⁰ Cfr. *Ibíd.*, 35.

CAPÍTULO III

Historia del conocimiento en las épocas patrística, medieval y moderna

En este capítulo se desarrollará la historia del conocimiento en tres etapas posteriores a la antigua, donde las distintas posturas del tema aportan algo nuevo o desarrollan de distinta manera lo que ya se había dicho por Platón y Aristóteles. En la época patrística, se verá a San Agustín; en la medieval a Santo Tomás de Aquino; en la moderna a los racionalistas René Descartes y Leibniz, a los empiristas John Locke y David Hume, al ilustrado Kant y al mayor idealista Hegel. Todo para descubrir cómo Lonergan conjuntó diversidad de posturas, para llegar a la autoapropiación.

3.1 Conocimiento en San Agustín

3.1.1 *Breves datos históricos*

«Aurelio Agustín nació el 354 en Tagaste del África romana»¹. Su padre, de nombre Patricio, era pagano y su madre, llamada Mónica, era cristiana. Ella le fue

¹ ABBAGNANO, N., *Historia de la Filosofía*, 274.

inculcando a Agustín la fe cristiana, pero no lo bautizó, porque la costumbre de aquel tiempo, era que se bautizaran mayores. Aquí en su localidad natal estudió gramática, aritmética, latín y griego, pero al parecer nunca llegó a dominar esta última lengua. En el año 370 marchó a Cartago, donde estudió retórica. Pero algo que cambió toda su vida, fue leer una obra de Cicerón, *Hortensius*, con la cual quedó fascinado y le hizo enamorarse de la filosofía y de la verdad, por eso al empezar a buscarla entró al *maniqueísmo*². Además leyó a otros autores latinos, como: Varrón, Séneca, Lucrecio, Apuleyo y Cornelio Celso, que es desconocido, pero apreciado por Agustín³.

Poco a poco fue mejorando su instrucción en el campo filosófico, lo que lo iba separando a la vez del *maniqueísmo*, hasta dejarlo definitivamente en el año 283, haciéndose entonces semiescético. En ese mismo año se traslada a Roma, en donde abrió una escuela, que más tarde lo invitaría un tal Símaco a la cátedra de retórica en Milán. Por esos días de su vida se encuentra con los escritos de «Plotino»⁴, que le dieron un nuevo giro a su vida, dejando el semiescepticismo. Hasta que finalmente en el año 386, se encuentra de nuevo con el cristianismo hallando la verdad que tanto buscaba, y se bautiza al año siguiente, por manos de San Ambrosio, junto con su hijo Adeodato⁵.

En el año 387, fallece su madre en Ostia. Y en el año 391 fue ordenado sacerdote y trasladado a Hipona, África. Allí fue ordenado obispo auxiliar el año 395-6, y cuando murió el obispo Valerio, Agustín toma su lugar como pastor de aquella comunidad. Finalmente, murió durante el asedio de la ciudad por los bárbaros venidos de España el 28 de Agosto del 429⁶.

² « [...] El maniqueísmo es una mezcla fantástica de elementos gnósticos, cristianos y orientales, basada en el dualismo de la religión de Zoroastro. Admite, en efecto, dos principios, uno del bien o principio de la luz, el otro del mal o principio de las tinieblas.» ABBAGNANO, N., *Diccionario de Filosofía*, 681.

³ Cfr. FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, Tomo II, BAC, España, 1966², 191-192.

⁴ San Agustín menciona lo siguiente: «Plotino, escritor cercano a nuestros tiempos, es el que se lleva ciertamente la gloria y la fama de haber entendido mejor que los demás a Platón; [...]». San Agustín, *La Ciudad de Dios*, Tomo I, Poblet, Argentina, 1945, 533; «Su conocimiento de Platón se redujo quizá al *Fedón* y al *Timeo*, que pudo conocer por traducciones de Cicerón y Mario Victorino. Pero su fuente filosófica principal fueron la *Ennéadas*, de Plotino, [...]». FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, 196.

⁵ Cfr. FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, 192-193.

⁶ Cfr. *Ibíd.*, 194-195.

3.1.2 Postura filosófica e influencias en su pensamiento

Ya se ha mencionado en su breve biografía, que estuvo influenciado por el *maniqueísmo*, el escepticismo, el neoplatonismo y el cristianismo. S. Agustín pone encima de todas estas posturas filosóficas el cristianismo (que no es una filosofía), aunque éste estuviera totalmente admirado de la filosofía de Platón⁷, «sin embargo, esto no le impidió nunca señalar sus errores, subordinándolo siempre al dogma cristiano. [...] No es San Agustín un neoplatónico cristiano, sino un cristiano que utiliza algunos elementos neoplatónicos, [...]»⁸.

Por eso es muy importante para San Agustín la relación que existe entre fe y razón, pues cree que sólo existe una sola verdad, por tanto no hay contradicción entre las verdades de fe y las de razón⁹. «La razón y la fe son cosas distintas, pero en el hombre cristiano no funcionan aisladamente, sino en íntima y fecunda compenetración»¹⁰.

Para San Agustín, «la insuficiencia de la filosofía halla su complemento en la plenitud de la verdad descubierta por la fe»¹¹. No quiere decir que con el sólo conocimiento de la fe ya se ha logrado conocer todo, al contrario, al obtener la verdad de fe, no es para descansar, sino para continuar con una nueva aventura de seguir indagando para conocer más con la ayuda de la razón. Así el trabajo de la fe y la razón es tan estrecho en los procesos intelectuales, que ambas desembocan en el amor¹².

Pues, si me engaño, existo. El que no existe, no puede engañarse, y por eso, si me engaño, existo. [...] Aunque me engañe, soy yo el que me engaño, y, por tanto, en cuanto conozco que existo, no me engaño. Síguese también que, en cuanto conozco que conozco, no me engaño. Como conozco que existo, así conozco que conozco. Y cuando amo estas dos cosas, les añado el amor mismo, algo que no es de menor valía. Porque no me engaño de que amo, no engañándome en lo que amo, pues aunque el objeto fuera falso, sería verdadero que amaba cosas falsas¹³.

⁷ Cfr. *Ibíd.*, 196.

⁸ *Ibíd.*

⁹ Cfr. *Ibíd.*, 197.

¹⁰ *Ibíd.*

¹¹ *Ibíd.*

¹² Cfr. *Ibíd.*, 198.

¹³ SAN AGUSTÍN, *La Ciudad de Dios*, Tomo XVI, BAC, Madrid, 1964², 631-632.

El proceso para llegar al amor es el siguiente: entender para creer, creer para entender y del entender y el creer al amor. A San Agustín lo que le importa finalmente es conocer la Verdad, no le importa si es por la fe o la razón, pues no se contradicen ni la una ni la otra¹⁴.

Por su influencia platónica, Agustín pensaba que la fe purifica el alma de los sentidos y la eleva de las cosas sensibles a las inteligibles para el conocimiento¹⁵.

Y este es el virus de los tres mencionados errores; es decir, de los que razonan de Dios según la carne, de los que sienten según la criatura espiritual, como lo es el alma, y de los que, equidistantes de lo corpóreo y espiritual, sostienen opiniones sobre la divinidad tanto más absurda y distanciadas de la verdad cuanto su sentir no se apoya en los sentidos corporales, ni en el espíritu creado, ni en el Creador. [...] Con el fin, pues de purificar el alma humana de estas falsedades, la Sagrada Escritura, adaptándose a nuestra parvedad, no esquivó palabra alguna humana con el intento de elevar, en gradación suave, nuestro entendimiento bien cultivado a las alturas sublimes de los misterios divinos¹⁶.

Por eso afirma de la siguiente manera tres verdades que no dependen de los sentidos:

Somos, conocemos que somos y amamos este ser y este conocer. Y en las tres verdades apuntadas no nos turba falsedad ni verosimilitud alguna. No tocamos esto, como las cosas externas, con los sentidos del cuerpo, como sentimos los colores viendo, los sonidos oyendo, los olores oliendo, los sabores gustando, lo duro y lo blando palpando; ni como damos vueltas en la imaginación a las imágenes de cosas sensibles, tan semejantes a ellos, pero no corpóreas, y las retenemos en la memoria, y gracias a ellas nacen en nosotros los deseos, sino que, sin ninguna imagen engañosa de fantasías o fantasmas, estamos certísimos de que somos, de que conocemos y de que amamos nuestro ser¹⁷.

Así la razón es un poderoso auxiliar para conocer los contenidos de la fe y no buscar sólo el creer, sino que se debe lograr llegar a la inteligencia de la fe, que por fe no se entiende el mero sentimiento, sino la comprensión, con la ayuda de la razón¹⁸.

¹⁴ Cfr. FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, 198.

¹⁵ Cfr. *Ibíd.*, 198-200.

¹⁶ SAN AGUSTÍN, *Tratado de la Santísima Trinidad*, Tomo V, BAC, Madrid, 1956², I, 1, 1-2.

¹⁷ SAN AGUSTÍN, *La Ciudad de Dios*, 631.

¹⁸ Cfr. FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, 198-200.

También en la postura filosófica de San Agustín, se aprecia su interés por los objetos predilectos de su investigación: Dios, el alma y la felicidad eterna. Que estudia con las ramas de la lógica, la ética y la física, que a partir de éstas busca llegar al conocimiento supremo, que es el conocimiento de Dios. Y para lograrlo se necesita pasar del conocimiento de lo terrestre o lo sensible, al conocimiento de sí mismo o lo interior (el alma), y con el conocimiento de lo interior, se llega al conocimiento de Dios. Y no se concluye allí el proceso del conocimiento, sino que al conocer a Dios, los demás conocimientos que se puedan adquirir serán iluminados por Él, dando mayor comprensión sobre el mismo hombre y el mundo. Para conocer a Dios es necesario pasar de lo sensible y corpóreo del mundo exterior, al mundo interior de sí mismo y a su vez al superior que es Dios¹⁹.

Para llegar a este conocimiento superior, San Agustín lo divide en dos: ciencia y sabiduría. El primero es considerado como la razón inferior, por tratar sobre lo sensible, y el segundo como la superior, por tratar de lo inteligible²⁰.

Si, pues, la verdadera distinción entre sabiduría y ciencia radica en referir el conocimiento intelectual de las realidades eternas a la sabiduría, y a la ciencia el conocimiento racional de las temporales, no es difícil discernir a cuál de las dos se ha de conceder la precedencia y a cuál el último lugar. [...] la diferencia por nosotros puntualizada es evidente, pues una cosa es el conocimiento intelectual de lo eterno, y otra la ciencia racional de lo caduco, y nadie dudará en dar sus preferencias al primero²¹.

La suprema sabiduría es, entonces, amar y conocer a Dios. Pero el principio de la sabiduría es conocerse así mismo. Y para esto es necesario llegar al interior, dejando los apegos terrestres, apartándose de las cosas exteriores²².

3.1.3 *Facultades del alma*

San Agustín toma los conceptos de alma y cuerpo, muy distintamente a Platón y Aristóteles. Dice en cambio que el alma y el cuerpo son totalmente distintas, pero que no es un castigo para el alma estar en un cuerpo, ni tampoco el alma es la forma del cuerpo, sino que alma y cuerpo están unidos por naturaleza y

¹⁹ Cfr. *Ibíd.*, 204-206.

²⁰ Cfr. *Ibíd.*, 206.

²¹ SAN AGUSTÍN, *Tratado de la Santísima Trinidad*, XII, 15, 25.

²² Cfr. FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, 208.

es un misterio el por qué dos sustancias tan distintas, estén en plena unión. El alma tiene tres funciones: memoria, entendimiento y voluntad. En cuanto al origen del alma, San Agustín no tiene una respuesta sólida, sólo sabía que Dios las creó²³.

Finalmente, San Agustín divide el conocimiento en dos, el sensitivo y el intelectual, debido a la dualidad de cuerpo y alma unidos en el hombre, formando una unidad. El cuerpo capta los conocimientos sensibles y el alma los inteligibles. Pero esto no es como la unidad substancial de Aristóteles, sino que el alma es superior al cuerpo y ésta no se somete a lo material aunque esté unido a ello. Los sentidos en el cuerpo son sólo ocasión para que el alma, que está siempre alerta y despierta, haga una imagen de lo que captado en el exterior. Así se afirma que las sensaciones no son pasiones del alma sino acciones que ella realiza para formar imágenes²⁴.

El conocimiento sensible se divide en tres fases para que el alma logre llegara a la imagen:

1.- El cuerpo recibe pasivamente impresiones de otros cuerpos exteriores, pero muchas de esas impresiones quedan inconscientes. El alma capta estas impresiones cuando llegan a los órganos de los sentidos del cuerpo, ya que éstos producen alegría, placer o dolor y el alma deposita en ello su atención.

2.- El alma no es afectada pasivamente por los sentidos, sino que los recibe activamente para formar de ellos una imagen. El alma es la que mantiene alerta al cuerpo en las circunstancias del mundo exterior, por su conservación. Siempre la imagen que haga el alma de lo percibido, va a ser verdadera, aunque suceda que el juicio capte erróneamente la realidad percibida.

3.-Ya que se produce la sensación y la imagen, el alma sigue con su proceso cognoscitivo de unir la imagen y la sensación con un *sentido central*, que ayuda a compararlas entre sí. Después pasan a la *imaginación* y después de que ésta las depura aún más, se quedan almacenadas en la *memoria*²⁵.

²³ Cfr. *Ibíd.*, 217-219.

²⁴ Cfr. *Ibíd.*, 219-220.

²⁵ Cfr. *Ibíd.*, 220; «En esta distribución de las formas, empezando por la corpórea y terminando en la imagen que se engendra en la mirada del pensamiento, encontramos cuatro imágenes,

Estos pasos anteriores son aún del conocimiento sensible aunque el alma ya actúe por sí misma. El alma crea sus propias ideas y sensaciones a partir de lo que captan los sentidos²⁶.

De la imagen del cuerpo visible nace la imagen en el sentido de la vista; de ésta nace otra imagen en la memoria, y de esta última una tercera en la mirada del pensamiento. Así, la voluntad une tres veces al padre con su prole: en primer término une la imagen del cuerpo con la imagen engendrada en el sentido del cuerpo; luego, ésta con la que de ella nace en la memoria; y en tercer lugar, ésta con la nacida en la mirada del pensamiento²⁷.

En el conocimiento intelectual es donde se encuentra la separación entre la razón inferior (ciencia) y razón superior (sabiduría), que se mencionaron anteriormente. Así queda claro que la fase del conocimiento sensible, sólo da rasgos de encontrarse con la ciencia, pero no lo logra porque ese conocimiento también lo poseen los animales. En cambio el intelectual sólo lo posee el hombre²⁸. Aunque ciencia y sabiduría «tengan su origen en las realidades sensibles y las modere y actúe el alma mediante los sentidos del cuerpo, no se encuentran en los seres privados de razón ni son comunes a hombres y bestias»²⁹.

La razón inferior es lo que el alma conoce de las cosas sensibles y temporales. Aquí el alma conoce y juzga lo que capta del exterior y relaciona sus ideas con lo percibido. En cambio la razón superior es la que trata sobre las verdades y razones eternas, es la fuente de la sabiduría, es la que conoce lo absoluto y el mundo inteligible, que llega hasta el conocimiento de Dios por medio

nacidas gradualmente una de otra: la segunda, de la primera; la tercera, de la segunda, y la cuarta de la tercera.» SAN AGUSTÍN, *Tratado de la Santísima Trinidad*, XI, 9, 16.

²⁶ Cfr. FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, 221.

²⁷ SAN AGUSTÍN, *Tratado de la Santísima Trinidad*, XI, 9, 16.

²⁸ Cfr. FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, 221; « [...] la acción que nos lleva a usar rectamente de las cosas temporales dista de la contemplación de las realidades eternas: ésta se atribuye a la sabiduría, aquélla a la ciencia.» SAN AGUSTÍN, *Tratado de la Santísima Trinidad*, XII, 14, 22. «Aquella parte de nuestro ser que se ocupa de la acción de las cosas corpóreas y temporales y no es a bestias y hombres común, ciertamente es racional, pero se deriva de esa substancia racional del alma que nos subordina y aduna a la verdad inteligible e incommutabile, principio deputado para administrar y gobernar las cosas inferiores.» SAN AGUSTÍN, *Tratado de la Santísima Trinidad*, XII, 3, 3.

²⁹ SAN AGUSTÍN, *Tratado de la Santísima Trinidad*, XII, 2, 2.

de la contemplación³⁰. «En esta distinción vemos cómo la sabiduría pertenece a la contemplación, y la acción a la ciencia»³¹.

Así es evidente que por medio de la contemplación se llegue al conocimiento de Dios, pero es casi imposible que por la propia razón se llegue a tal conocimiento. Entonces se necesita una iluminación para la razón, y ésta sólo la brinda Dios para dar más herramientas a la inteligencia humana. La iluminación que Dios brinda, San Agustín la considera como la función creadora de Dios que ejerce sobre sus creaturas. Pero Dios, no es considerado como el entendimiento, sino que el hombre tiene su propia capacidad de intelección, aunque es iluminada por Dios ante las cuestiones que rebasan la luz natural de la razón³².

3.2 Conocimiento en Santo Tomás de Aquino

3.2.1 Breve datos históricos

Nace en el castillo de la Rocaseca, muy cerca de Aquino, lo que hoy es Italia aproximadamente en el año «1225/26»³³. Es miembro de una familia de la nobleza, de origen lombardo. Su padre, Landulfo, era proveniente de una familia de los condes de Aquino y su madre, Teodora de Theate, era hija de los condes de Chieti. A los cinco años fue enviado al monasterio de Monte Cassino, donde un pariente suyo era el abad. Allí se adentró a los primeros estudios de su vida, como la gramática, música y salmodia, durando aproximadamente nueve años dentro. Hasta que el emperador de aquél entonces, Federico II, se enfrentó al papa Gregorio IX y se apoderó de Monte Cassino, expulsando a los monjes y haciéndolo fortaleza militar³⁴.

³⁰ Cfr. FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, 221-222; «Propio es de la razón superior juzgar de las cosas materiales según las razones incorpóreas y eternas; razones que no estarían inconmutables de no estar por encima de la mente humana; [...]» SAN AGUSTÍN, *Tratado de la Santísima Trinidad*, XII, 2, 2.

³¹ SAN AGUSTÍN, *Tratado de la Santísima Trinidad*, XII, 14, 22.

³² Cfr. FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, 222-224; Se debe recordar que Agustín no estaba de acuerdo con la transmigración de las almas de Platón, ni en la reminiscencia. Él dice que el conocimiento viene de la esencia del alma intelectual al descubrir las realidades inteligibles del orden natural a la luz incorpórea o la inteligencia. Cfr. SAN AGUSTÍN, *Tratado de la Santísima Trinidad*, XII, 15, 24.

³³ ABBAGNANO, N., *Historia de la Filosofía*, 456.

³⁴ Cfr. FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, 805.

Al ser expulsado del convento de Monte Cassino, Santo Tomás marchó a Nápoles en donde estudió artes en la universidad de esa ciudad. Después entre los años 1243/44, fallecido su padre³⁵, «ingresó en la orden de los dominicos»³⁶. Pero los superiores temiendo que su madre estaba en desacuerdo que estuviera en el convento, lo enviaron a Roma y de allí a París. Cuando su madre no lo encontró en Nápoles al ir por él mandó a sus hermanos a buscarlo, hasta que lo hallaron en Acquapendente el año 1244 y lo llevaron a casa, en donde vivió como preso, en donde leyó la Biblia, las Sentencias y la Sofística de Aristóteles. A finales de 1245 se fugó de su casa y volvió a Nápoles en donde terminó su noviciado y fue trasladado a París³⁷.

Su principal profesor fue San Alberto Magno, que de París se trasladó a Colonia porque fue nombrado regente general de estudios y Tomás lo siguió en 1248. En esta localidad fue ordenado sacerdote y comenzó a hacer sus primeros escritos. Después se hace profesor en París, en donde enseñó la mayor parte de su vida y escribió la mayor parte de sus obras. Posteriormente en el año de 1272, hubo un problema en París entre los artistas y el obispo, que lo obligaron a salir de ésta ciudad y se trasladó a Nápoles en octubre del mismo año. Aquí dejó de escribir en su obra literaria después de una visión en 1273. Finalmente fallece el siete de marzo de 1274, en el monasterio de Fossanova, cerca de Terracina, cuando iba de camino al concilio de Lyon, convocado por Gregorio X³⁸.

En la época medieval, no se ha conocido mayor personaje para la filosofía que Santo Tomás, pues poseía un gran ingenio para sistematizar y ordenar la variedad de conceptos en una unidad. Se le considera el arquitecto del pensamiento, porque supo conjuntar en sus escritos posturas muy diversas del pensamiento, como el platonismo, aristotelismo y el estoicismo; claro, dándole su toque personal, que hasta hizo sin esperarlo su propio sistema tomista, que está

³⁵ Cfr. *Ibíd.*

³⁶ ABBAGNANO, N., *Historia de la Filosofía*, 456.

³⁷ Cfr. FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, 805.

³⁸ Cfr. *Ibíd.*, 806-810.

muy esquematizado y ordenado. Fue un revolucionario de la escolástica, que aparte de ser un gran místico y poeta, fue un escritor de rigor científico³⁹.

Una de sus aportaciones más grandes ha sido relacionar mejor que nadie la fe y la razón, entre filosofía y teología. Para esto distingue dos tipos de conocimientos respectivos a cada ciencia, el *natural* y el *sobrenatural*. El primero es todo conocimiento que procede por la pura luz de la razón y es una verdadera ciencia. El segundo es más oscuro, pero es el que viene de la revelación de Dios, por tanto es perteneciente a la fe. Ambos conocimientos no pueden ser intrínsecamente contradictorios, porque ambos vienen de la misma fuente de verdad que es Dios⁴⁰.

3.2.2 *Seres cognoscibles y cognoscentes*

Santo Tomás de Aquino, relaciona el ser con el conocer, pero no a la manera platónica, sino que divide los seres en tres apartados, los seres de materia y forma, el entendimiento y los seres divinos. El primer apartado trata de la *abstracción*, o desmaterializar con el entendimiento lo captado de la realidad, para formularse un concepto. Aunque el entendimiento es espiritual, necesita de lo material. El conocer se relaciona con el ser, porque el entendimiento se adecua a la realidad de objetos existentes⁴¹.

El segundo apartado consiste en los procesos que necesitan de lo material pero como segundo plano, ya que el entendimiento puede hacer sus operaciones por sí mismo, tal es el caso de las matemáticas. Estos dos primeros son pertenecientes a las realidades no separadas, es decir que dependen de la unidad de materia y forma⁴².

³⁹ Cfr. *Ibíd.*, 810-812.

⁴⁰ Cfr. *Ibíd.*, 819-820.

⁴¹ Cfr. *Ibíd.*, 904-906; «1) Hay una facultad cognoscitiva que es acto de un órgano corporal, y es el sentido. [...] 2) Hay otra facultad cognoscitiva que ni es acto de un órgano corporal ni está unida de ninguna manera a lo corpóreo, y ésta es el entendimiento angélico. [...] 3) El entendimiento humano ocupa un lugar intermedio, pues no es acto de ningún órgano corporal.» SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, Tomo I, BAC, España, 1994², Cuestión 85, Artículo 1; « [...] el objeto propio del entendimiento humano, que está unido a un cuerpo, es la esencia o naturaleza existente en la materia corporal, [...]» SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, C. 84, A. 7.

⁴² Cfr. FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, 906-907; «Las especies matemáticas pueden ser abstraídas por el entendimiento, no sólo de la materia sensible individual, sino también de la común. [...] Por eso, las cantidades, como números, dimensiones y figuras, que son límites de la

El tercero se refiere a los seres divinos, como Dios, los ángeles y el alma. Éste se considera de orden separado, o sea que es meramente espiritual. Estos seres son cognoscibles en sí mismos, la inteligencia humana no puede formarse imágenes de ellos ni captarlos por los sentidos, pero aun así, pueden ser objeto del estudio humano⁴³.

Así, pues, habiendo en la realidad dos grandes sectores de naturalezas completamente distintas, a ellas deben corresponder también dos tipos distintos de actividad intelectual. A las realidades materiales no separadas, sean sustanciales o accidentales, les corresponde la *abstracción* [...]. Y a las realidades separadas inmateriales les pertenece la *separación* [...]. Son dos procedimientos distintos, acomodados a la distinta naturaleza de los objetos⁴⁴.

3.2.3 *La abstracción.*

Antes de hablar de abstracción, Santo Tomás señala dos condiciones. Una por parte del objeto y otra por parte del sujeto. Por parte del objeto, es necesario que esté compuesta de materia y forma, además que dependiendo de su estructura de ser, pueda tener las condiciones de despojarse de aquello que le impide ser objeto de conocimiento. Por parte del sujeto, es necesario que posea el entendimiento, que es «una facultad del alma»⁴⁵, y una capacidad para poder abstraer los objetos, que no sólo depende del entendimiento, sino que comienza en los sentidos, pasa a la imaginación, después a los entendimientos agente y posible. Los objetos deben ser materiales, precisamente para desmaterializarlos en el entendimiento⁴⁶.

cantidad, pueden ser consideradas sin las cualidades sensibles, y esto es abstraer de la materia sensible.» SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, C. 85, A. 1.

⁴³ Cfr. FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, 907-908; 910; «Conocemos las realidades incorpóreas, de las que no disponemos de imágenes, por la relación con lo sensible, de lo cual sí poseemos imágenes. Como dice Dionisio, a Dios le conocemos en cuanto causa y por vía de eminencia y negación. En lo que se refiere a las demás sustancias incorpóreas, no podemos conocerlas en el estado presente de vida más que por vía de remoción o a través de una comparación con lo corporal.» SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, C. 84, A. 7.

⁴⁴ FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, 910.

⁴⁵ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, C. 85, A. 1.

⁴⁶ Cfr. FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, 908; 914; «Nuestro entendimiento abstrae la especie inteligible de las imágenes en cuanto que considera de modo universal la naturaleza de las cosas. Sin embargo, las entiende en las imágenes, porque no puede entender nada, ni siquiera lo abstraído, a no ser recurriendo a las imágenes, [...]» SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, C. 85, A. 1.

Santo Tomás, se basa en Aristóteles para describir el proceso de abstracción, por eso toma de él los entendimientos agente y posible. El agente, aunque ya se mencionó en el apartado de Aristóteles, Tomás le da una nueva función, que consta de separar de la imagen del objeto captado, lo que no lo deja entrar a la inteligibilidad. «El entendimiento agente no sólo ilumina las imágenes, sino que también abstrae de ellas las especies inteligibles»⁴⁷. También, este entendimiento se ocupa de preparar el material que precede a los conceptos universales, captando la esencia, al estilo aristotélico⁴⁸.

El entendimiento posible, puede entenderse como la continuidad del entendimiento agente, que es el que hace los conceptos universales en la mente y utiliza todo el material que recibe de los sentidos y del entendimiento agente. Santo Tomás lo divide en dos partes: *simple apprehensión* y *juicio*. La primera es la que se hace una imagen exacta, de la esencia que capta de la realidad, porque «la misma imagen es una semejanza de la realidad concreta»⁴⁹. Los conceptos corresponden a la realidad. En la segunda parte, el juicio es el que se encarga de deducir, afirmar o negar y hacer raciocinios de lo captado. Esta parte es un proceso interior, para discernir si lo que ya se ha captado coincide con la realidad, y saber si el contenido mental es verdadero o falso⁵⁰.

Hay dos maneras de Abstraer. 1) *Una*, por composición y división, como cuando entendemos que una cosa no está en otra o que está separada de ella. 2) *Otra*, por consideración simple y absoluta, como cuando entendemos una cosa sin pensar en ninguna otra. Así, pues, abstraer según la primera manera indicada, esto es, abstraer con el entendimiento cosas que en la realidad no están abstraídas, no puede darse sin error. Pero no hay error en abstraer según la segunda manera, como resulta evidente en el orden sensible, pues si pensamos o decimos que el color de un cuerpo no le es inherente, o que está separado de él, hay falsedad en el juicio o en la expresión⁵¹.

3.3 El conocimiento en René Descartes

⁴⁷ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, C. 85, A. 1.

⁴⁸ Cfr. FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, 914-917.

⁴⁹ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, C. 84, A. 7.

⁵⁰ Cfr. FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, 917-920; « [...] en el entendimiento posible se produce una cierta impresión o representación de los mismos objetos a los que se refieren las imágenes, pero exclusivamente en lo que respecta a su naturaleza específica.» SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, C. 85, A. 1.

⁵¹ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, C. 85, A. 1.

3.3.1 *Breves datos históricos*

René Descartes, nace en la Haye, el «31 de Marzo de 1596»⁵². En 1606, ingresa al colegio de La Flèche, donde realizó sus primeros estudios y obtuvo esa pasión por las matemáticas, durando ocho años⁵³ en dicha institución de los jesuitas. En 1616, se titula en Derecho de Poitiers. Pero al final de estos estudios se da cuenta de que es poco lo que ha aprendido de las universidades, por eso se dedica a estudiar autodidácticamente y no sólo con la lectura, sino viajando por todos los lugares posibles que se pudieran conocer. En 1618, ingresa al ejército del príncipe Mauricio de Nassau y parte a los Países Bajos, donde se hace amigo del físico y matemático Isaac Beeckman⁵⁴.

En los años posteriores, lo que Descartes buscaba era crear un método que se aplicara a todas las ciencias, sin importar que este fuera meramente matemático. En el año de 1619, fundamenta su pensamiento, pero no es sino hasta 1628, cuando se muda a los Países Bajos en una vida solitaria, donde comenzó a escribir la mayor parte de sus obras⁵⁵, hasta que en el país de Holanda, empezó a haber controversia hacia él por sus escritos. Debido a esto se decidió regresar a Francia, pero la reina Cristina de Suecia lo contrató para darle clases de su filosofía. Finalmente, muere en Estocolmo un⁵⁶ «11 de febrero de 1650»⁵⁷.

3.3.2 *Ideas claras y distintas*

Antes de entrar al tema del conocimiento, cabe resaltar la importancia que tenían las matemáticas en Descartes, que las utilizaba como método universal y aplicación para el conocimiento de todas las cosas, dentro de todas las ciencias. Además, las matemáticas pueden tener este rigor dentro de la filosofía, porque no dependen de que su objeto de estudio, exista o no en la realidad, pues en su

⁵² ABBAGNANO, N., *Historia de la Filosofía*, Vol. II, HORA, España, 1994⁴, 163.

⁵³ No se sabe la fecha exacta, Abbagnano N., dice que fue del año 1604 al 1612. Por el contrario, Víctor Sanz Santacruz, dice que en el año 1606 al 1614. Cfr. ABBAGNANO, N., *Historia de la Filosofía*, 163; SANZ, V., *De Descartes a Kant. Historia de la Filosofía Moderna*, EUNSA, España, 2005³, 41.

⁵⁴ Cfr. SANZ, V., *De Descartes a Kant. Historia de la Filosofía Moderna*, 41.

⁵⁵ Cfr. *Ibíd.*, 41-42.

⁵⁶ Cfr. ABBAGNANO, N., *Historia de la Filosofía*, 164.

⁵⁷ SANZ, V., *De Descartes a Kant. Historia de la Filosofía Moderna*, 42.

mayoría son procesos mentales. Descartes, dice que es necesario que el hombre posea entendimiento, que como buen matemático, no se podía conocer algo sin antes entenderlo⁵⁸.

De este modo, Descartes buscaba un método del que nadie pudiera dudar, un método con solidez, que se explicará más adelante, por eso sólo lo encontró en las matemáticas. Decía que la verdad es cuando se consigue una idea clara y distinta. Las ideas claras son aquellas que se presentan y manifiestan, en el intelecto de quien las conoce. Las distintas, son aquellas que se separan en su distinción de las otras ideas, la representación de una idea no debe tener nada que contengan las otras⁵⁹. « [...] todas las cosas que concebimos muy clara y distintamente son verdaderas»⁶⁰.

Descartes menciona que los sentidos engañan, sólo lo que es verdadero es lo que está en el intelecto⁶¹.

Todo lo que he tenido hasta hoy por más verdadero y seguro, lo he aprendido de los sentidos o por los sentidos; ahora bien: he experimentado varias veces que los sentidos son engañosos, es prudente no fiarse nunca por completo de quienes nos han engañado alguna vez.

Pero aunque los sentidos nos engañen, a veces, acerca muy poco sensibles o muy remotas, acaso haya otras muchas, sin embargo, de las que no pueda razonablemente dudarse, aunque las conozcamos por medio de ellos; [...]⁶².

Por este motivo, aseguró que la forma de conocer, no depende de la experiencia porque tiene error, sino de la sola razón dentro de sí misma, que conoce haciendo procesos mentales para conseguir sin índice de error ideas

⁵⁸ Cfr. CHATELET, F., *Historia de la Filosofía*, Tomo II, Espasa-Calpe, España, 1976, 85-86.

⁵⁹ Cfr. FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, Tomo III, BAC, España, 1966, 495-496.

⁶⁰ DESCARTES, R., *Meditaciones Metafísicas*, Terramar, Argentina, 2004, 132.

⁶¹ « [...] después varias experiencias vinieron a echar por tierra / el crédito que a mis sentidos había yo concedido. [...] ; y así, en muchas otras ocasiones he encontrado erróneos los juicios fundados sobre los sentidos externos; y no sólo sobre los externos, sino aun sobre los internos; [...] Y a estas razones para dudar, añadí después otras dos muy generales: la primera, que todo lo que he sentido despierto, he podido también creer alguna vez que lo sentí estando dormido; [...] la segunda razón es que, no conociendo aún al autor de mi ser, o fingiendo que no lo conocía, no veía nada que pudiera oponerse a que me hubiese hecho, por naturaleza, de modo tal que me engañase, aun en las cosas que me parecían más verdaderas. Y en cuanto a las razones que me habían persuadido de la verdad de las cosas sensibles, no me costó gran trabajo refutarlas; [...]» *Ibíd.*, 164.

⁶² *Ibíd.*, 119-120.

claras y distintas⁶³. «No parte de la realidad de las cosas para llegar a la idea, sino de la idea para llegar a la realidad. De la unidad de la idea intentará llegar a la multiplicidad de las cosas»⁶⁴.

Para obtener ideas claras y distintas, se necesita el procedimiento de la inducción y la deducción. Aunque es difícil ver las diferencias de estos dos procesos, van mucho de la mano. La intuición, es aquella que percibe las ideas, de manera inmediata, simultánea y no requiere de la memoria. La intuición, trae a la inteligencia las ideas y su acto propio es la evidencia. En cambio la deducción o inferencia, es el siguiente paso, es el movimiento del pensamiento, que capta la evidencia de las intuiciones y pasa de una idea a otra, de un término a otro, hasta lograr una conclusión de un concepto, pero si éste es confuso y oscuro, es preciso detenerse en el proceso hasta aclararlo con la deducción, que es mediata, sucesiva y requiere de la memoria. Para Descartes, las ideas son particulares, pero de ellas quiere partir a lo universal⁶⁵.

3.3.3 *La duda y el cogito*

Para obtener las ideas claras y distintas por medio de la intuición y la deducción, se requiere la duda, pero no al estilo escéptico, sino una duda para no dudar. Es decir, que al dudar de todo, se solidifica la verdad que se posee. La duda no es un fin, sino un medio para llegar a la verdad. Por eso, todas las certezas que se tengan, deben ponerse a prueba, para eliminar todos los conocimientos que puedan tener índice de error y llegar a una verdad de la que sea imposible dudar⁶⁶.

⁶³ Cfr. FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, 496-497; « [...] los cuerpos no son propiamente conocidos por los sentidos o por la facultad de imaginar, sino por el entendimiento solo, y que no son conocidos porque los vemos y los tocamos, sino porque los entendemos o comprendemos por el pensamiento, [...]» DESCARTES, R., *Meditaciones Metafísicas*, 131.

⁶⁴ FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, 497.

⁶⁵ Cfr. FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, 497-499; « [...] la intuición es como la visión de la mente: si su objeto está presente a la mente atenta, la idea en la que se da es una idea clara; si la mente es incapaz de decidir si ve algo o no ve nada, tiene una idea oscura. [...] pero lo más frecuente es que sólo tenga una idea confusa, porque no ve con claridad y simultáneamente el conjunto de los elementos que componen, bien sea una cadena demasiado larga de deducciones a partir de la intuición inicial de una naturaleza simple y única, o bien una enumeración, es decir, la operación que llega a la conclusión partiendo de proposiciones numerosas y dispersas.» CHATELET, F., *Historia de la Filosofía*, 96.

⁶⁶ Cfr. FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, 502-503.

Para esto, Descartes hizo un método sencillo de cuatro pasos: el primero consta de no admitir nunca algo como verdadero, hasta que se tenga evidencia de ello, evitando la precipitación y la prevención, para que en el espíritu, sólo se quede la verdad clara y distinta, que sea imposible poner en duda; el segundo, consta en dividir todas las dificultades posibles, hasta la parte más mínima para encontrar su mejor solución; el tercero, trata de conducir los pensamientos ordenadamente, comenzando por los fáciles y simples, y después lo complejos y compuestos, para ir ascendiendo de los conocimientos más simples, hasta los más complejos; finalmente, el cuarto, se encarga de enumerar y revisar los contenidos, para que no se omita nada⁶⁷.

De esta manera, Descartes dudando de todo, descubrió que de lo único que no puede dudar, es que el sujeto que duda, es quien piensa. Y al pensar se da cuenta de que existe, porque de lo contrario no pensaría, de allí la famosa expresión *Cogito ergo sum*, pienso luego existo, que es de lo que no se puede dudar. El cogito, es la idea clara y distinta por excelencia, porque es imposible dudar del hecho del propio pensamiento y de la propia existencia. Así, el sujeto cuando piensa, ejerce al mismo tiempo la percepción de sí mismo, o sea que es un ser pensante y existente, por eso el cogito, es un acto de conciencia inmediato: la existencia del sujeto que piensa⁶⁸.

El mismo Descartes lo menciona así:

Por lo tanto, puesto que sé de cierto que existo, y, sin embargo, no advierto que a mi naturaleza o a mi esencia le convenga necesariamente otra cosa, sino que yo soy algo que piensa, concibo muy bien que mi esencia consiste sólo en ser algo que piensa, o en ser una sustancia cuya esencia o naturaleza es sólo pensar. Y aun cuando, acaso, o más bien, ciertamente unido, sin embargo, puesto que por una parte tengo una idea clara y distinta de mí mismo, según la cual soy sólo algo que piensa y no extenso, [...] ⁶⁹.

3.4 Conocimiento en Leibniz

⁶⁷ Cfr. DESCARTES, R., *Discurso del Método*, Terramar, Argentina, 2004, 31-32.

⁶⁸ Cfr. FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, 506-508; « [...] aunque efectivamente, es bien extraño decir que conozco y comprendo más distintamente unas cosas, cuya existencia me parece dudosa y que me son desconocidas y no me pertenecen, que aquellas otras de cuya verdad estoy persuadido y me son conocidas y pertenecen a mi propia naturaleza; en una palabra, que a mí mismo». DESCARTES, R., *Meditaciones Metafísicas*, 128.

⁶⁹ DESCARTES, R., *Meditaciones Metafísicas*, 165.

3.4.1 *Breves datos históricos*

Godofredo Guillermo Leibniz, nace el «21 de Junio de 1646»⁷⁰ en Leipzig. Desde su niñez, fue muy entregado al estudio y a las letras, debido a que su padre era profesor de moral en la Universidad de dicha ciudad. Tenía una biblioteca al alcance de la mano en su casa, en donde se adentró a los clásicos latinos, a los libros de historia y a la filosofía escolástica del barroco⁷¹.

En 1661, ingresa a la universidad en su misma ciudad natal, estudiando historia y la filosofía de Aristóteles. Fue un hombre con una mente prodigiosa, a los veinte años de edad, publicó su primera obra filosófica. En 1672, se fue a París, donde estudió a profundidad el pensamiento de Descartes y Spinoza. Después, en un viaje a Londres, conoce los escritos de Pascal, que le inspiran a descubrir el cálculo infinitesimal y entra en contacto con los jesuitas para dar inicio a un proyecto de unificación de los cristianos. A finales de 1685, viaja a Viena y Roma, donde casi tiene un cargo en el Vaticano, pero no lo aceptó por no renunciar al protestantismo⁷².

Finalmente, vale decir que trabajó toda su vida para los duques de Hannover. Pero con tanta carga de trabajo que se le acumuló, descuidó su trabajo, y a esto se le agregó la muerte de su protectora, la reina Sofía Carlota, lo que provocó que el príncipe le prohibiera salir de Hannover y lo humillara el resto de su vida, haciendo que la fama del gran pensador disminuyera, hasta el grado de que nadie sabe dónde lo sepultaron. Muere el 14 de Noviembre de 1716, en el olvido⁷³.

3.4.2 *El conocimiento*

En Leibniz, es difícil encontrar un documento concreto acerca del conocimiento. Pues él casi no se preocupó de este asunto, simplemente le bastó decir que se conoce por intuición la propia existencia, por demostración el conocimiento de Dios y por sensación el mundo exterior. O sea que la sensación,

⁷⁰ ABBAGNANO, N., *Historia de la Filosofía*, 253.

⁷¹ Cfr. SANZ, V., *De Descartes a Kant. Historia de la Filosofía Moderna*, 153.

⁷² Cfr. *Ibíd.*, 153-154.

⁷³ Cfr. ABBAGNANO, N., *Historia de la Filosofía*, 254-255.

es lo que captan los sentidos, la demostración, el análisis o deducción, y la intuición cuando se captan las ideas y sus relaciones⁷⁴.

Toda la obra de Leibniz acerca del conocimiento, fue comparar y criticar el racionalismo de Descartes y el empirismo de Locke, la experiencia en Aristóteles y el innatismo de Platón. Que finalmente él, como buen racionalista, opta por argumentar que el conocimiento es innato con su teoría de las *mónadas*⁷⁵, que no permiten el conocimiento sensible⁷⁶. Por eso « [...] es siempre falso decir que todas nuestras nociones vienen de los sentidos llamados exteriores»⁷⁷.

De esta manera, Leibniz no va de acuerdo con Aristóteles en « [...] comparar nuestra alma con unas tablillas aún vacías, donde hay sitio para escribir, y sostuvo que nada hay en nuestro entendimiento que no venga de los sentidos»⁷⁸. Por eso, Leibniz tomaba el innatismo y la reminiscencia de Platón, no como una transmigración de las almas que ya vivían en un mundo de las ideas, sino que todo lo que captan los sentidos, son simplemente activaciones para que lo que ya posee el intelecto, lo desarrolle⁷⁹. De aquí parte su famosa frase: «*Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu; [...] excipe: nisi solus intellectus*»⁸⁰. Pues, como todo está conformado de *mónadas*, éstas ya poseen todos los conocimientos desde su creación⁸¹.

⁷⁴ Cfr. FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, 662-663.

⁷⁵ Mónada, viene del griego Μοναζς, que significa unidad. Cfr. Nota al pie de: LEIBNIZ, W., *Monadología*, Sarpe, España, 1984, 26; «La *Mónada* de que hablaremos aquí, no es otra cosa que una substancia simple, que forma parte de los compuestos; es decir, sin partes.» *Ibidem*.

⁷⁶ Cfr. FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, 663-664; «Las *Mónadas* no tienen ventanas, por las cuales alguna cosa pueda entrar o salir en ellas. Los accidentes no pueden separarse, ni salir fuera de las substancias, como hacían en otros tiempos las especies sensibles de los escolásticos.» LEIBNIZ, W., *Monadología*, 27.

⁷⁷ LEIBNIZ, W., *Discurso de Metafísica*, Sarpe, España, 1984, 120.

⁷⁸ *Ibid.*, 119.

⁷⁹ Cfr. FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, 664; « [...] nada se nos podría enseñar cuya idea no tengamos ya en la mente, pues esa idea es como la materia de que se forma este pensamiento. Esto es lo que Platón consideró de un modo excelente cuando expuso su reminiscencia, que tiene mucha solidez, mientras se entienda bien, se la purge del error de la preexistencia y no se imagine que el alma tiene que haber sabido y pensado distintamente en otro tiempo lo que aprende y piensa ahora.» LEIBNIZ, W., *Discurso de Metafísica*, 117.

⁸⁰ FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, 664. Trad. «Nada hay en el intelecto que no haya pasado por los sentidos; salvo: el intelecto mismo.»

⁸¹ Cfr. *Ibid.*, 665.

De todo lo anterior dicho, Leibniz distingue varios tipos de conocimiento. Conocimiento claro y oscuro; confuso y distinto; inadecuado y adecuado; simbólico e intuitivo⁸². Da las siguientes explicaciones de algunos de ellos:

Quando puedo reconocer una cosa entre otras, sin poder decir en qué consisten sus diferencias o propiedades, el conocimiento es confuso. [...] Pero cuando puedo explicar los caracteres que tengo, el conocimiento se llama distinto. [...] Pero cuando todo lo que entra en una definición o conocimiento distinto se conoce distintamente, hasta las nociones primitivas, llamo a este conocimiento adecuado. Y cuando mi espíritu conoce a la vez y distintamente todos los ingredientes primitivos que entran en una noción, hay un conocimiento intuitivo, [...]⁸³.

En conclusión, el conocimiento se reduce a ser un recorrido gradual de unas ideas a otras, de lo oscuro a lo claro, de lo confuso a lo distinto, de lo inadecuado a lo adecuado, de lo simbólico a lo intuitivo. Todo conocimiento sale de su propio fondo y todo lo que captan los sentidos, es sólo una pasión que da paso a reflexionar, lo que ya tiene el intelecto en su interior⁸⁴.

3.5 Conocimiento en John Locke

3.5.1 Breves datos históricos

John Locke, nace en Wrington, cerca de Bristol el 29 de agosto de 1632. Se le considera el tronco del *empirismo*⁸⁵ inglés. Estudió en la universidad de Oxford y después comienza a ser profesor de artes⁸⁶ y posteriormente de «griego, retórica y filosofía moral»⁸⁷. En 1664, comienza a dedicarse a los estudios de las ciencias naturales y de la medicina. Aunque también influyeron mucho en su pensamiento, las doctrinas de Descartes y Hobbes. A sus treinta y cinco años de edad, fue nombrado secretario de Lord Ashley a pesar de que ya tenía delicada salud⁸⁸.

⁸² Cfr. *Ibíd.*, 664.

⁸³ LEIBNIZ, W., *Discurso de Metafísica*, 113-114.

⁸⁴ Cfr. FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, 665.

⁸⁵ «La dirección filosófica que apela a la *experiencia* como criterio o norma de la verdad y que, por lo tanto, es la que adquiere la palabra *experiencia* [...] en su segundo significado. [...] en el sentido moderno del término, implica que la *experiencia* es: a) la *fuentes* privilegiada de nuestros conocimientos; b) el elemento que decide sobre su validez.» ABBAGNANO, N., *Diccionario de Filosofía*, 364; 366.

⁸⁶ Cfr. ABBAGNANO, N., *Historia de la Filosofía*, 285.

⁸⁷ SANZ, V., *De Descartes a Kant. Historia de la Filosofía Moderna*, 237.

⁸⁸ Cfr. ABBAGNANO, N., *Historia de la Filosofía*, 284.

Después tuvo que dejar Inglaterra, partiendo a Holanda, debido a que se le acusó de traición a Lord Ashley, hasta que en 1689, regresa a su localidad. Finalmente muere en el castillo de Oates el 28 de Octubre de 1704⁸⁹.

3.5.2 *El conocimiento*

Locke no admite la existencia de ideas innatas, para él todo se adquiere por la experiencia. Cierto es que él no hace una distinción entre sensación, imaginación y entendimiento, ya que todo eso forma parte de una idea. Incluso lo más evidente como la idea de que nada puede ser y no ser al mismo tiempo, se capta por la experiencia, pues antes de ésta no se puede conocer ese concepto⁹⁰.

Todo el conocimiento en Locke, trata sobre las ideas (lo intelectual y lo sensitivo) y la percepción de su conveniencia y inconveniencia. De antemano se sabe que no se puede conocer nada de lo que no se haya tenido ya una idea. Por eso, lo que sale de este proceso de la conveniencia y inconveniencia de ideas o su ligazón y oposición, da espacio a lo que no es un conocimiento científico, como la imaginación, la conjetura y el creer⁹¹.

Hay cuatro clases de conveniencia y inconveniencia: *identidad o diversidad, relación, coexistencia y existencia real*. La primera, consiste en percibir cada idea en sí misma y su diferencia respecto a las demás; por ejemplo: lo redondo no es cuadrado. La segunda, es la percepción que hay entre dos ideas y sus relaciones, dándose así su conformidad o inconformidad; por ejemplo: dos triángulos de base igual y están entre dos líneas paralelas, son iguales. La tercera, afecta a la sustancia y a sus propiedades; por ejemplo: el color, la atracción y repulsión, la flexibilidad o dureza, el peso. La cuarta, es la conveniencia de la existencia real de una cosa y que corresponde a la idea que se tiene de ella; por ejemplo: Dios existe⁹².

Finalmente, las cuatro divisiones de la conveniencia y inconveniencia de las ideas, se resumen en que «hay conocimiento actual y habitual. El primero, cuando se conoce en el momento la conveniencia o inconveniencia de las ideas.

⁸⁹ Cfr. *Ibíd.*, 284-285.

⁹⁰ Cfr. FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, 759-761.

⁹¹ Cfr. *Ibíd.*, 775.

⁹² Cfr. *Ibíd.*, 775-776.

Y el segundo, cuando el espíritu tiene disposición para percibir las cuantas veces se fije en ellas [...]»⁹³.

Todo el conocimiento para Locke, es lo que el espíritu percibe de sus propias ideas. El nivel de certeza es cuando el conocimiento tiene evidencia, claridad y distinción. Pero se logra a partir de los grados: intuitivo, demostrativo y sensitivo. El primero, es cuando se captan las ideas de forma inmediata y son las más puras, claras y no se puede dudar de ellas; como distinguir que lo que es, es y lo que no es, no es. El segundo, se obtiene por deducción y es cuando se descubre la relación de las ideas o su no relación, pero no de manera inmediata, sino mediada por otras ideas, que fungen como una sucesión de intuiciones. El tercero, es el grado más ínfimo del conocimiento, puesto que se cierra a lo que captan sólo los sentidos y no tiene valor intuitivo, sino sólo un sentimiento interior⁹⁴.

La extensión del conocimiento, sólo se basa en la percepción de las propias ideas, por eso no se puede « [...] tener conocimiento de ninguna cosa de la cual no tangamos idea»⁹⁵. No se puede pensar más allá de las propias ideas, e inclusive a veces el conocimiento es inferior a éstas, por eso el conocimiento es limitado y casi se reduce a nada⁹⁶.

Para concluir, cabe la siguiente cuestión, si sólo se conocen ideas y sólo se conoce por medio de ideas, « ¿qué diferencia hay entre el conocimiento real y el quimérico?»⁹⁷. Locke responde sencillamente que el conocimiento es real, si se da conformidad entre la idea y la realidad⁹⁸. Por eso hace una distinción en las ideas, unas simples y otras complejas. Las simples, son las que no son producidas por el sujeto, sino que las producen las impresiones que llegan de las cosas reales del exterior⁹⁹. En cambio las ideas complejas, «son arquetipos de la actividad de la mente y no pretenden ser copias de realidad alguna»¹⁰⁰. Así, las ideas de las

⁹³ *Ibíd.*, 776.

⁹⁴ Cfr. *Ibíd.*, 776-777.

⁹⁵ *Ibíd.*, 777.

⁹⁶ Cfr. *Ibíd.*, 777-778.

⁹⁷ *Ibíd.*, 778.

⁹⁸ Cfr. MUÑOZ, R., *Historia de la Filosofía occidental*, Tomo II, EDICEP, España, 2005, 90.

⁹⁹ Cfr. FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, 778.

¹⁰⁰ MUÑOZ, R., *Historia de la Filosofía occidental*, 90.

substancias, que pertenecen al mundo exterior, sólo se podrán conocer cuando las combinaciones de ideas simples, correspondan a la realidad, por eso no es posible conocer la esencia de las cosas, sino sólo lo nominal¹⁰¹. «Así, pues, nuestro conocimiento será cierto cuando percibimos la conveniencia o inconveniencia entre las ideas. Y será cierto y real cuando descubrimos la correspondencia entre las ideas y las cosas»¹⁰².

3.6 Conocimiento en David Hume

3.6.1 Breves datos históricos

David Hume nace el 26 de Abril de 1711, en Edimburgo, «Escocia»¹⁰³. Estudió Derecho en la universidad de su misma localidad, pero a él le interesaba más la literatura y la filosofía. Quiso ejercer su abogacía en Bristol, pero fue un intento que sólo duró un año y mejor viajó a Francia donde siguió sus estudios por tres años¹⁰⁴.

Hume, regresó a Inglaterra y publicó su primera obra el año de 1738, pero no obtuvo el éxito que esperaba conseguir y tras un intento fallido de conseguir una cátedra en la universidad de su localidad, acepta hacerse secretario del general St. Clair, a quien acompañó a varios países de Europa y comenzó a escribir muchas de sus obras. En 1752, fue nombrado bibliotecario de la facultad de derecho en Edimburgo, donde escribe la historia de Inglaterra en dos volúmenes¹⁰⁵.

Finalmente, Hume gozaba ya de fama y riqueza debido a sus escritos, los últimos días de su vida, los aprovechó tranquilamente como un acomodado burgués y muere el 25 de Agosto de 1776, en su misma localidad natal¹⁰⁶.

3.6.2 Origen y desarrollo de las ideas

En Hume, las ideas son las que plantea como primer lugar de su investigación. Pero como gran empirista que fue, sólo acepta lo que captan los

¹⁰¹ Cfr. *Ibidem*; G. FRAILE, *Historia de la Filosofía*, 779.

¹⁰² G. FRAILE, *Historia de la Filosofía*, 779.

¹⁰³ *Ibid.*, 838.

¹⁰⁴ Cfr. N. ABBAGNANO, *Historia de la Filosofía*, 318.

¹⁰⁵ Cfr. V. SANZ, *De Descartes a Kant. Historia de la Filosofía Moderna*, 289.

¹⁰⁶ Cfr. N. ABBAGNANO, *Historia de la Filosofía*, 318.

sentidos y no reconoce el conocimiento del objeto en sí, sino sólo lo que captan las percepciones. Por lo tanto, no admite que existan ideas innatas, sino que todas las ideas provienen de percepciones¹⁰⁷.

Hume, divide las percepciones en ideas e impresiones. Las percepciones que llegan con más fuerza y violencia, son las impresiones. Y éstas abarcan las dimensiones emocionales, de pasión y sensación cuando hacen su primera aparición en el alma¹⁰⁸. «Las impresiones responden a las sensaciones actuales que afectan a nuestros sentidos exteriores, y son percepciones intensas, fuertes y vivaces»¹⁰⁹.

En cambio las ideas, son las imágenes que se producen en el intelecto y razonamiento, por tanto son más débiles que las impresiones, porque ya no dependen tanto de la intensidad de la experiencia¹¹⁰. «Las ideas son representaciones internas, débiles, pálidas, menos vivaces, que afectan a los sentidos internos, a la memoria, la imaginación y el entendimiento»¹¹¹.

Además agrega otra división a las impresiones e ideas:

Existe otra división de nuestras percepciones que será conveniente observar y que se extiende a la vez sobre impresiones e ideas. Esta división es en simples y complejas. Percepciones o impresiones e ideas simples son las que no admiten distinción ni separación. Las complejas son lo contrario que éstas y pueden ser divididas en partes. Aunque un color, sabor y olor particular son cualidades unidas todas en una manzana, es fácil percibir que no son lo mismo sino que son al menos distinguibles las unas de las otras¹¹².

De esta manera, las ideas complejas provienen del conjunto y relación de las ideas simples. Y las complejas, se pueden reducir a lo simple¹¹³. Por eso «las

¹⁰⁷ Cfr. FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, 841-842; «Podemos hacer observar que, para probar que las ideas de extensión y color no son innatas, los filósofos no hacen más que mostrar que nos son proporcionadas por los sentidos. Para probar que las ideas de pasión y deseo no son innatas observan que tenemos una experiencia precedente de estas emociones en nosotros mismos.» HUME, D., *Tratado de la Naturaleza Humana*, Tomo I, Gernika, México, 2003²,17.

¹⁰⁸ Cfr. HUME, D., *Tratado de la Naturaleza Humana*, 11.

¹⁰⁹ FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, 841-842.

¹¹⁰ Cfr. HUME, D., *Tratado de la Naturaleza Humana*, 11-12.

¹¹¹ FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, 842; «El pensamiento más intenso es siempre inferior a la sensación más débil.» HUME, D., *Investigación sobre el conocimiento humano*, Mestas, España, 2007²,31.

¹¹² HUME, D., *Tratado de la Naturaleza Humana*, 12.

¹¹³ Cfr. FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, 842.

ideas y las impresiones parecen siempre corresponderse las unas a las otras»¹¹⁴. Pero no por eso, ambas se corresponden en todos los casos, como lo es cuando las dos (impresiones e ideas), son complejas. En cambio las ideas simples, siempre corresponden a impresiones simples y viceversa¹¹⁵. Pero en la mayor parte de los casos, las impresiones preceden a las ideas, como se ve a continuación:

Una unión constante tal en un tal número infinito de casos no puede jamás surgir del azar, sino que prueba claramente la dependencia por parte de las impresiones de las ideas o de las ideas de las impresiones. Para que yo pueda saber de qué lado esta dependencia se halla considero el orden de la primera aparición y hallo, por la experiencia constante, que las impresiones simples preceden siempre a sus ideas correspondientes y que jamás aparecen en un orden contrario. [...] Nuestras ideas, en su aparición, no producen sus impresiones correspondientes y no podemos percibir un color o sentir una sensación tan sólo por pensar en ella. [...] La unión constante de nuestras percepciones semejantes es un aprueba convincente de que las unas son causas de las otras, y la prioridad de las impresiones es una prueba igual de que nuestras impresiones son causas de nuestras ideas y no nuestras ideas de nuestras impresiones¹¹⁶.

Ya visto lo anterior, Hume divide las impresiones en dos géneros: de sensación y reflexión. Las primeras son las que surgen del alma y se desconocen sus causas. Las segundas se derivan de las ideas y llevan un orden en el que se presentan. Primero la impresión llega por la excitación de los sentidos. Por ejemplo, es la que hace percibir el calor o el frío, el hambre o la sed, el placer o el dolor. Después de estas impresiones, se hace una copia que se guarda en el espíritu y esto se llama idea. Y posteriormente, se puede tener la idea de esa impresión y se repite la misma sensación, a estas se les llama ideas de reflexión¹¹⁷.

Ahora para el proceso de las ideas, Hume señala la relación que existe entre idea, imaginación y memoria. Como lo dicho en el párrafo anterior, las

¹¹⁴ HUME, D., *Tratado de la Naturaleza Humana*, 13.

¹¹⁵ Cfr. *Ibíd.*, 13-14.

¹¹⁶ *Ibíd.*, 15-16. El mismo Hume, reconoce una excepción en la que no toda idea simple, procede de impresiones simples. Como lo es cuando alguien no conoce todos los matices de un mismo color y no es preciso que vea todos los colores para formarse una idea simple de esos matices que no conoce. Pero es un caso tan concreto, que no altera los principios que establece ya como válidos. Cfr. *Ibíd.*, 17.

¹¹⁷ Cfr. *Ibíd.*, 19.

impresiones que se guardan en el espíritu y vuelven a aparecer en él se presentan en forma de ideas y éstas se presentan de dos formas, con la misma intensidad de la primera impresión o con una intensidad disminuida¹¹⁸. «La facultad por la que reproducimos nuestras impresiones del primer modo es llamada memoria, y aquella que las reproduce del segundo, imaginación»¹¹⁹.

Hume encuentra una diferencia entre la memoria y la imaginación, aunque ambas provengan de las impresiones:

Hay aún otra diferencia entre estos dos géneros de ideas y que no es menos evidente, a saber: que aunque ni las ideas de la memoria ni las de la imaginación, ni las ideas vivaces ni las débiles pueden hacer su aparición en el espíritu a no ser que sus impresiones correspondientes hayan tenido lugar antes para prepararles el camino, la imaginación no se halla obligada a seguir el mismo orden y forma de las impresiones originales, mientras que la memoria se halla en cierto modo limitada en este respecto y no posee el poder de variarlas¹²⁰.

Queda claro que «la función capital de la memoria no es conservar las ideas simples, sino su orden y posición»¹²¹, pues puede suceder que al recordar algo se altere el orden de los sucesos, pero cuando es verídico el dato se ordena cronológicamente y se coloca en su sitio. En cambio la imaginación, puede alterar el orden y transformar la naturaleza, como lo hacen los poemas, las fábulas y cuentos. Pero todas esas alteraciones que se hacen de la naturaleza, son copias de las impresiones y por tanto como la imaginación no está obligada a respetar la impresión primera como la memoria, ésta puede identificar las diferencias entre ideas y por tanto puede producir su separación¹²².

¹¹⁸ Cfr. *Ibíd.*, 20.

¹¹⁹ *Ibíd.*

¹²⁰ *Ibíd.*, 21.

¹²¹ *Ibíd.*

¹²² Cfr. *Ibíd.*, 21-22; «Nada puede resultar, a primera vista, más ilimitado que el pensamiento humano, que no sólo escapa a todo poder y autoridad humana, sino que ni siquiera está encerrado entre los límites de la naturaleza y de la realidad. Crear monstruos y unir formas y apariencias sin sentido no requiere de la imaginación más esfuerzo que concebir los objetos más naturales y familiares. [...] Pero, aunque nuestro pensamiento aparenta que tiene esa libertad ilimitada, haciendo un examen mucho más detallado, nos damos cuenta de que, en realidad, nuestro pensamiento está reducido a límites muy estrechos, y que todo ese poder creativo de la mente no viene a ser más que la facultad de mezclar, trasponer, aumentar o disminuir los materiales que nos suministran los sentidos y la experiencia.» HUME, D., *Investigación sobre el conocimiento humano*, 32-33.

3.7 Conocimiento en Kant

3.7.1 Breves datos históricos

En los momentos en que dos posturas tan distintas, *empirismo* y *racionalismo*, se creían absolutas, Kant logra juntarlas para dar forma a una nueva visión del conocimiento, dando origen a la filosofía *crítica*¹²³.

Immanuel Kant, nace en Königsberg (antigua Prusia), el 22 de Abril de 1724. Fue educado en el pietismo dentro del colegio de *Fridericianum*, al cargo del director Schultz. Terminada su formación en dicho colegio, ingresó a la universidad de su misma ciudad, donde estudió filosofía, matemáticas y física. Y pronto fue profesor privado en muchos hogares ricos. En 1755, obtuvo pronto la licencia de dar clases de diversas disciplinas en la misma universidad de donde salió y quince años más tarde fue nombrado profesor titular de lógica y metafísica¹²⁴.

Kant, dedicó toda su vida a estudiar, escribir y dar clases. Lo que propiciaba que escribiera obras de su propia filosofía. Pero fue tan grande su pensamiento que no supo dónde meter a la religión, y por su fervor cristiano, ya no quiso escribir más de estos temas. En 1770, escribe su obra más grande, titulada *Crítica de la razón pura*¹²⁵.

La vida de Kant, carece de acontecimientos trágicos o aventureros, pues nunca salió de su pueblo, su trabajo principal era la docencia y no se le conocieron amistades profundas o pasiones desenfrenadas, todo lo hacía metódicamente. Finalmente, debido a su vejez, perdiendo poco a poco sus facultades, el año de 1798 ya no pudo continuar dando clases y terminó su vida perdiendo el conocimiento y la palabra el 12 de Febrero de 1804¹²⁶.

3.7.2 *Crítica de la razón pura*

Más que la mayor obra de Kant, publicada por primera vez en el año de 1781 y después en 1787, es la composición de un nuevo sistema filosófico, en

¹²³ Cfr. ABBAGNANO, N., *Historia de la Filosofía*, 414.

¹²⁴ *Ibidem*.

¹²⁵ Cfr. SANZ, V., *De Descartes a Kant. Historia de la Filosofía Moderna*, 375-376.

¹²⁶ Cfr. ABBAGNANO, N., *Historia de la Filosofía*, 415-416.

donde se une el racionalismo con el empirismo, posturas contrarias en sus principios¹²⁷. Esta obra se divide en *estética trascendental* y *lógica trascendental*, esta última, se divide en *analítica trascendental* y *dialéctica trascendental*. La *estética trascendental*, trata acerca de los conocimientos *a priori* (antes de la experiencia). Y la *lógica trascendental*, trata de la relación de esos conocimientos *a priori* con el objeto, que se capta *a posteriori* (después de la experiencia)¹²⁸.

Con la anterior división de su obra, Kant introduce que todo conocimiento empieza con la experiencia, pero no precede a ésta. Es decir, que ya se posee un conocimiento antes de la experiencia, que se nombra conocimiento puro y en cambio, el que se obtiene a partir de la experiencia es el conocimiento empírico. Pero el conocimiento puro, es el que no depende absolutamente de ninguna experiencia y no solamente el que es independiente de esa o aquella experiencia¹²⁹.

Entonces ¿cuáles son esos conocimientos *a priori*? En la *estética trascendental*, Kant explica la importancia del *espacio* y el *tiempo*, que denomina como intuiciones puras. Pues las intuiciones, son aquellas que relacionan el conocimiento con el objeto, pero espacio y tiempo, no necesariamente dependen de la experiencia del sujeto para ser reales¹³⁰.

Las representaciones de espacio y tiempo son condiciones puras de la sensibilidad. Y esto quiere decir: nada puede ser sentido, sino con arreglo a las condiciones de espacio y tiempo. Por consiguiente, todo lo que forma parte de la constitución misma del espacio y del tiempo (por ejemplo, las leyes de la geometría o de la aritmética) es necesario para todo objeto sensible, y es necesario

¹²⁷ Cfr. MUÑOZ, R., *Historia de la Filosofía occidental*, 183-184.

¹²⁸ Cfr. *Ibíd.*, 192.

¹²⁹ Cfr. KANT, *Crítica de la razón pura*, Gredos, Tomo I, España, 2014, 39-41.

¹³⁰ Cfr. MUÑOZ, R., *Historia de la filosofía occidental*, 192-193; «1. El espacio no es un concepto empírico extraído de experiencias externas. [...] 2. El espacio es una necesaria a priori que sirve de base a todas las intuiciones externas. [...] 3. El espacio no es un concepto discursivo o, como se dice, un concepto universal de relaciones entre cosas en general, sino una intuición pura. [...] 4. El espacio se representa como una magnitud *dada* infinita» KANT, *Crítica de la razón pura*, 64-65; «1. El tiempo no es un concepto empírico extraído de alguna experiencia. [...] 2. El tiempo es una representación necesaria que sirve de base a todas las intuiciones. [...] 3. En esa necesidad a priori se basa igualmente la posibilidad de formular principios apodícticos sobre las relaciones temporales o axiomas del tiempo en general. [...] 4. El tiempo no es un concepto discursivo o, como se dice, universal, sino una forma pura de la intuición sensible. [...] 5. La finitud del tiempo quiere decir simplemente que cada magnitud temporal determinada sólo es posible introduciendo limitaciones en un tiempo único que sirve de base.» *Ibíd.*, 69-70.

porque es *a priori*, es decir, no depende de la presencia de determinados objetos, sino que, por el contrario, cierto tipo de presencia de objetos, la presencia sensible, tiene por condición constitutiva el espacio y el tiempo. [...] En otras palabras, el espacio y el tiempo, lejos de ser condiciones de los objetos sensibles, son sólo la forma bajo la cual la sensibilidad los aprehende, las condiciones generales y necesarias de la sensibilidad y, por ella, la forma de lo sensible en cuanto sensible¹³¹.

Aunque Kant no niegue que los conocimientos provienen de la experiencia, no deja de dar prioridad al conocimiento *a priori*. Por eso afirmaba, que lo único que capta el conocimiento sensible es el *fenómeno*, es decir, lo que aparece a los sentidos desde el exterior, pero que se acopla a las condiciones *a priori*, que tiene el sujeto. Por tanto, no se puede conocer lo que la cosa es en sí, sino lo que es para los sentidos. En cambio, el conocimiento intelectual es el conocimiento de las cosas en sí mismas y es nombrado como *noúmeno*. El *fenómeno* es la representación de las cosas como aparecen y el *noúmeno* es la representación tal cómo son¹³². De esta manera, los *fenómenos* se dan principalmente en el *espacio* a los sentidos externos y los *noúmenos* en el *tiempo* a los sentidos internos¹³³.

En la *lógica trascendental*, Kant explica que se difiere de la *lógica formal*, en que ésta buscaba la abstracción de todo contenido del conocimiento ya sea puro o sensitivo y se ocupaba sólo de los pensamientos correctos y verdaderos. En cambio la *trascendental*, se basa en un solo objeto para analizar, que son los conocimientos puros *a priori*. Por tanto, la *lógica formal* es objetiva y la *trascendental* subjetiva¹³⁴. En fin lo que interesa a Kant, es lo que denomina como «*doctrina del Juicio*»¹³⁵.

Lo que interesa en este apartado, pertenece a la *analítica trascendental*. Allí Kant, hace la distinción entre los juicios *analíticos* y *sintéticos*. «Analítico es aquel juicio cuyo predicado está contenido en el concepto del sujeto. Sintético, aquel cuyo predicado no está contenido en el concepto del sujeto, sino que se

¹³¹ COLOMER, E., *El Pensamiento Alemán de Kant a Heidegger*, Tomo I, España, 2006, 59.

¹³² Cfr. *Ibíd.*, 59-61; «Todo nuestro conocimiento comienza por los sentidos, pasa de éstos al entendimiento y termina en la razón.» KANT, *Crítica de la razón pura*, 278.

¹³³ Cfr. MUÑOZ, R., *Historia de la filosofía occidental*, 193.

¹³⁴ Cfr. KANT, *Crítica de la razón pura*, 164.

¹³⁵ *Ibíd.*, 165.

añade»¹³⁶. Por ejemplo: «El círculo es redondo», es un juicio analítico. «El hierro es pesado», es un juicio sintético»¹³⁷.

Todo lo que se explicó con anterioridad, es para dar respuesta al gran problema de Kant, que aborda en toda su obra, si es posible que existan o no *juicios sintéticos a priori*¹³⁸. Pero ¿cómo, si los juicios *sintéticos* son *a posteriori*, o sea que dependen de la experiencia y los analíticos son *a priori*, no dependen de la experiencia?¹³⁹ ¿Cómo son posibles? Kant responde:

Los juicios sintéticos a priori son así posibles cuando relacionamos las condiciones formales de la intuición a priori, la síntesis de la imaginación y la necesaria unidad de esta última síntesis en una apercepción trascendental con un posible conocimiento empírico en general. Entonces afirmamos: las condiciones de *posibilidad de la experiencia* en general constituyen, a la vez, las condiciones de *posibilidad de los objetos de la experiencia* y por ello poseen validez objetiva en un juicio sintético a priori¹⁴⁰.

En conclusión, «todas las operaciones de la inteligencia se pueden reducir a juicios, la inteligencia es el poder de juzgar y juzgar es sintetizar, [...]»¹⁴¹, por tanto, se conoce cuando lo exterior se aplica a las categorías internas que posee el sujeto¹⁴².

3.8 Conocimiento en Hegel

3.8.1 Breves datos históricos

Jorge Guillermo Federico Hegel, nace en Stuttgart, Alemania, el 27 de Agosto de 1770. Estudió filosofía y teología en la universidad de Tubinga, donde

¹³⁶ GONZÁLEZ, A., *Historia de la filosofía*, 102; «En efecto, si el juicio es *analítico*, sea negativo o afirmativo, siempre debe ser posible conocer suficientemente su verdad atendiendo al principio de no contradicción. Siempre es correcto negar lo contrario de aquello que se halla incluido como concepto en el conocimiento del objeto y que es pensado en él. Tenemos que afirmar necesariamente, en cambio, el concepto mismo del objeto, ya que lo contrario de tal concepto sería contrario al objeto. [...] En el caso del juicio sintético, en cambio, me veo obligado a salir fuera del concepto dado para considerar, en relación con éste, algo completamente distinto de lo pensado en él. Esta relación nunca es, pues, una relación de identidad ni de contradicción, y por ello no puede descubrirse en el juicio, considerado en sí mismo, ni la verdad ni el error.» KANT, *Crítica de la razón pura*, 177; 179.

¹³⁷ GONZÁLEZ, A., *Historia de la filosofía*, 102.

¹³⁸ Cfr. COLOMER, E., *El Pensamiento Alemán de Kant a Heidegger*, 75-76.

¹³⁹ Cfr. KANT, *Crítica de la razón pura*, 46.

¹⁴⁰ *Ibíd.*, 181.

¹⁴¹ MUÑOZ, R., *Historia de la filosofía occidental*, 194.

¹⁴² Cfr. *Ibíd.*, 195-196.

se hizo amigo de Shelling y Hölderlin. Fue gran orador y aficionado de la revolución francesa y Napoleón. Después de terminada su carrera, se dedicó a dar clases privadas a las familias pudientes¹⁴³.

En 1797, se hace preceptor privado en Fráncfort, en donde escribe una gran cantidad de sus obras. En 1818 fue llamado a la universidad de Berlín y comienza su máximo esplendor en su vida, haciéndose filósofo principal del Estado Prusiano y dictador de la cultura alemana. Finalmente, muere posiblemente de cólera el 14 de Noviembre de 1831¹⁴⁴.

3.8.2 *El saber absoluto*

En la *Fenomenología del Espíritu*, obra más original de Hegel, dice que « [...] el absoluto y el conocimiento humano no están separados, sino enlazados en una unidad aún no desarrollada»¹⁴⁵. Es decir, que la obra versa acerca de que el ser humano se haga consciente del absoluto y el absoluto consciente de sí mismo en la conciencia humana. Así, en pocas palabras, la *Fenomenología* trata de la historia de la manifestación del espíritu, o sea de la historia del sujeto¹⁴⁶. Hegel dice:

El ESPÍRITU de la religión revelada no ha sobre pasado todavía su conciencia como tal o, lo que es lo mismo, su autoconciencia real no es el objeto de su conciencia; dicho espíritu en general y los momentos que en él se diferencian caen en el representar y en la forma de la objetividad. El *contenido* del representar es el espíritu absoluto; lo único que aún resta es la superación de esta mera forma o, más bien, puesto que esta forma pertenece a la *conciencia como tal*, su verdad de haberse mostrado ya en las configuraciones de la conciencia¹⁴⁷.

En el párrafo anterior, Hegel dice que los contenidos del conocimiento son el espíritu absoluto, que es lo que se representa como objeto de conocimiento. Pero ¿qué es el espíritu absoluto? Sencillamente el «Espíritu absoluto es la síntesis o unidad de Espíritu subjetivo y Espíritu objetivo en un plano superior. Es

¹⁴³ Cfr. ABBAGNANO, N., *Historia de la Filosofía*, Vol. III, HORA, España, 1994⁴, 88.

¹⁴⁴ Cfr. *Ibid.*, 88-89.

¹⁴⁵ MUÑOZ, R., *Historia de la filosofía occidental*, 287.

¹⁴⁶ Cfr. *Ibidem*.

¹⁴⁷ HEGEL, G.W.F., *Fenomenología del Espíritu*, Fondo de Cultura Económica, México, 1966, 461.

la unión de subjetividad y objetividad»¹⁴⁸. Es decir, que los espíritus subjetivo y objetivo, son finitos porque no tienen conciencia de sí mismos en su totalidad. En cambio el espíritu absoluto, es la síntesis de ambos porque es consciente de sí mismo como tal¹⁴⁹.

Antes de seguir, es necesario recordar la influencia de Fichte en Hegel, sobre todo los términos de *tesis*, *antítesis* y *síntesis* (afirmación, negación y conclusión). Que son la base de la dialéctica¹⁵⁰.

Así, ya conocido lo anterior, lo finito y lo infinito no son opuestos, pues de lo contrario no podría salir una síntesis de ambos. ¿Cómo se relacionan entonces? Hegel descubre que la negación le corresponde a lo finito, pero negando la negación de ese finito, se da la afirmación de algo más que finito, convirtiéndose lo finito en una parte de vida de lo infinito¹⁵¹.

En rendidas cuentas, la autoconciencia del espíritu absoluto es su sujeto y objeto de conocimiento, pero este se da en la mente humana, es decir que el hombre finito sólo conoce la autoconciencia de lo infinito (espíritu absoluto), que se encuentra inmerso en la realidad¹⁵², «porque la mente humana, es más que finita y puede alcanzar el punto de vista en la que ella es el vehículo del conocimiento del Absoluto de sí mismo»¹⁵³.

3.8.3 Influencias de los autores en Lonergan

¹⁴⁸ MUÑOZ, R., *Historia de la Filosofía occidental*, 332.

¹⁴⁹ Cfr. *Ibidem*.

¹⁵⁰ Cfr. *Ibid.*, 290.

¹⁵¹ Cfr. *Ibid.*, 299.

¹⁵² Cfr. *Ibid.*, 300; «El espíritu cierto de sí mismo en sus ser allí no tiene como elemento del *ser allí* otra cosa que este saber de sí; [...]. La realidad no tiene aquí, por tanto, para la autoconciencia, como *ser allí inmediato*, otra significación que la de ser el puro saber; —y lo mismo, como se allí *determinado* o como comportamiento, lo opuesto a si es un saber, en parte, de este puro sí mismo singular y, en parte, del saber como universal.» HEGEL, G.W.F., *Fenomenología del Espíritu*, 463-464.

¹⁵³ MUÑOZ, R., *Historia de la Filosofía occidental*, 299; «Esta reconciliación de la conciencia con la autoconciencia se muestra así como producida de dos lados, una vez en el espíritu religioso y otra vez en la conciencia misma como tal. [...] La unificación de ambos lados no se ha indicado aún; es ella la que cierra esta serie de las configuraciones del espíritu; pues en ella el espíritu llega a saberse no sólo como es *en sí* o según su contenido *absoluto*, ni tampoco como es *para sí* según su forma carente de contenido, o según el lado de la autoconciencia, sino como es *en sí* y *para sí*.» HEGEL, G.W.F., *Fenomenología del Espíritu*, 464.

Principalmente, Lonergan tomó directamente a San Agustín, Santo Tomás, René Descartes y Kant, e indirectamente a Leibniz, los empiristas y Hegel.

Lo que influyeron en Lonergan, filósofos como San Agustín, Descartes y Kant, fue el retorno al sujeto. Pues antes de este retorno, el conocimiento estaba centrado en el objeto, las deducciones mentales y las esencias. En cambio, San Agustín al estar su pensamiento centrado en Dios, y para encontrar a Dios es necesario encontrarse cada quien a sí mismo en el propio interior, es de los primeros pasos en donde el conocimiento está dentro del sujeto. Después Descartes un poco influenciado por el mismo Agustín, descubre su famoso *Cogito ergo sum*. Que es darse cuenta, que de lo único que no se puede dudar es que es el mismo sujeto es el que duda. Finalmente Kant, se preocupa por el proceso interior del hombre de conocer, aportando que el sujeto posee ciertas categorías que le ayudan a captar las realidades externas. En este campo entran indirectamente los empiristas, ya que Kant afirmaba que efectivamente se conoce por la experiencia, pero ésta se adecúa a las categorías *a priori* del sujeto¹⁵⁴.

Santo Tomás, influye de otra manera en Lonergan. Pues fue Tomás quien descubrió, que no se puede dar un conocimiento si no se llega al juicio y sólo se dan especulaciones o ideas vagas de lo que se captó, lo que da a entender que se ignora lo que se percibe. También aporta a Lonergan, que si no se da un juicio, no se puede llegar captar lo concreto y absoluto de la realidad y de las cosas¹⁵⁵. Pero no sólo eso, Tomás junto con Aristóteles, aportaron la intelección del alma, es decir que lo propio del alma es captarse a sí misma por su entender, de aquí Lonergan descubrió el entender del entender¹⁵⁶.

Hegel, que pensaba que el conocimiento se alcanzaba en el sujeto cuando el Absoluto se autoconocía, Lonergan lo refuta con su aplicación del incondicionado virtual. Descubrió que a Hegel, le faltó esa participación del sujeto en sí mismo¹⁵⁷. Además, Hegel nunca llegó al juicio, sólo le interesó el entender,

¹⁵⁴ Cfr. BRAVO, A. J., *Una Introducción a Lonergan*, 85-87.

¹⁵⁵ Cfr. PÉREZ, J. E., *Filosofía y Método de Bernard Lonergan*, 153.

¹⁵⁶ Cfr. PÉREZ, J. E., *Una nueva lectura del Quijote*, Universidad Iberoamericana, México, 1994, 46.

¹⁵⁷ Cfr. PÉREZ, J. E., *El método cognoscitivo en Bernard Lonergan*, 13.

porque si lo que estaba dentro de su conciencia era del absoluto, no habría porque negarlo o afirmarlo¹⁵⁸.

Finalmente, Leibniz se colocó en este capítulo como gran personaje del racionalismo de la filosofía moderna, pero no porque tuvo una influencia tan marcada para Lonergan. A menos que el gusto por las matemáticas, que tienen su aplicación en los actos de entender, porque «en matemáticas la inteligencia parte de imágenes, se desarrolla mediante la acumulación de chispazos inteligentes y sus respectivas conceptualizaciones para formar imágenes simbólicas de donde surgen puntos de vista superiores»¹⁵⁹.

¹⁵⁸ Cfr. PÉREZ, J. E., *Filosofía y Método de Bernard Lonergan*, 200.

¹⁵⁹ *Ibíd.*, 54. (La primera letra inicia con vocal)

CAPÍTULO IV

La autoapropiación, propuesta de Bernard Lonergan

En este capítulo se verán los elementos que se necesitan para llegar a la autoapropiación, luego se verá lo que es la autoapropiación y cómo se ha convertido en una aportación de Lonergan para la filosofía. También se verá la importancia de la autoapropiación y cómo el punto de llegada de los capítulos anteriores se integran aquí.

4.1 Precedentes de la autoapropiación

4.1.1 Vuelta al sujeto

Para comenzar, se debe tener en cuenta que la cuna del pensamiento occidental habían sido Aristóteles y Tomás de Aquino antes de la época moderna. Pero cuando llegó el pensamiento de la modernidad, dicha cuna entró en crisis, porque se tomó en cuenta otra forma concebir el conocimiento. Ahora entraba en juego la historia como ciencia, para entender los hechos pasados e interpretarlos para que se entiendan en la actualidad¹.

¹ Cfr. PÉREZ, J. E., *El método cognoscitivo en Bernard Lonergan*, 105.

¿Eso en qué repercutió? Sencillamente en que hubo un cambio en la concepción del hombre, que no entra en el pensamiento de Aristóteles y Tomás de Aquino. Es decir, que ellos no tomaban una aplicación a lo que se le llama “sujeto”. Para ellos todo eran sustancias compuestas de materia y forma, acto y potencia, causa y efecto y accidentes. Pero el verdadero error, no radica en los contenidos de sus aportaciones, sino que lo aplicaron a todo. Sustancia aplica lo mismo a una piedra, un vegetal, un animal y un hombre. Así, fue hasta con Descartes y después con Hegel, que comenzaron a tomar la importancia del sujeto y no sólo de sustancia. Entonces, ¿cuál fue la tarea de Lonergan? Principalmente, unir el pensamiento antiguo con el moderno².

Así, fue preciso recordar la vuelta hacia el sujeto que propusieron San Agustín, Descartes y Kant. ¿Qué es el sujeto? Simplemente, el sujeto es uno mismo. Por tanto, no importan los procesos de conocer de los otros, sino los de sí mismos. Es que cada sujeto verifique en su vida y en sus operaciones diarias la teoría del conocimiento, es decir que es un paso para apropiarse a sí mismo³.

Como sustancia somos iguales cuando estamos durmiendo, jugando, comiendo, estudiando, orando y platicando; siempre somos sustancia, y en todas esas situaciones ésta tiene exactamente el mismo significado. En cambio, como sujetos, en cada circunstancia somos distintos porque la conciencia está trabajando de manera distinta. Desde este punto de vista llegamos a una diferenciación enorme y muchas cosas que parecerían nebulosas se convierten en obvias⁴.

Entonces, Lonergan distingue tres tipos de sujetos: el teórico, el espontáneo y el crítico. El primero, es el que describe todo desde el nivel intelectual de la experiencia. Es el sujeto que sólo le interesa conocer por conocer, es decir que todo lo que entra en su campo de búsqueda, es el puro deseo desinteresado de saber. Este tipo de personas, dejan en segundo plano su dimensión emocional, por tanto se despreocupan de sus sentimientos y afectos. Sus sentidos está más alertas y abiertos en relación con la razón y al conocimiento, dejando de interesarles las funciones biológicas de sus sentidos⁵.

² Cfr. *Ibíd.*, 105-106.

³ Cfr. BRAVO, A. J., *Una Introducción a Lonergan*, 87-88.

⁴ PÉREZ, J. E., *El método cognoscitivo en Bernard Lonergan*, 107.

⁵ Cfr. PÉREZ, J. E., *Filosofía y Método de Bernard Lonergan*, 416-417.

El segundo, es aquél sujeto que busca conocer incansablemente, pero lo hace de distinta plataforma que el primero. Este sujeto, aprende movido por sus sentimientos y afectos, además es más práctico que teórico. Es el sujeto que vive el sentido común del primer capítulo, pues no se necesita una inteligencia desarrolladísima para utilizar la intelección. Él no se basa en problemas especulativos, si por lo que tiene que hacer en un momento concreto⁶.

El tercero, es el sujeto que integra las dos formas de conocer anteriores, pues aunque sean muy distintas, se complementan, ya que es necesario para todo sujeto use sus capacidades prácticas como teóricas. Y para unir precisamente el mundo teórico con el práctico se necesita la interioridad, porque es gracias a la introspección que se encuentra dicha unidad⁷.

Se puede hacer una relación de los tres:

Mientras que el sujeto espontáneo conoce concretamente la realidad, y el sujeto teórico aprehende el universo por la teoría, el sujeto crítico conoce su propio conocimiento, y en ese sentido, se conoce a sí mismo. En cuanto que el sujeto crítico conoce el conocimiento del sentido común, conoce al sujeto espontáneo y los objetos que éste conoce. En cuando conoce el conocimiento teórico, conoce también al sujeto teórico y la estructura de los objetos que éste capta. En cuanto conoce su propio conocimiento, es capaz de integrar esos tres tipos de conocimiento, de usarlos conjuntamente sin confusión, de determinar sus relaciones, sus limitaciones, sus posibles combinaciones⁸.

A cerca de este tema, Lonergan hizo una conferencia con un artículo suyo llamado "*The Subject*" el año de 1968. En dicho artículo habla de la importancia del sujeto y cómo se le dejó de lado en la historia, pero no sólo enseña sobre el sujeto que conoce y se conoce así mismo, sino que el sujeto reconoce la primacía de lo existencial, pues aquí descubre una nueva dimensión que en el *Insight* no menciona, como es el cuarto nivel de conciencia que se verá en el tema siguiente⁹.

Se presentarán varias situaciones del sujeto que describe Lonergan en dicho artículo:

⁶ Cfr. *Ibíd.*, 417.

⁷ Cfr. *Ibíd.*, 418.

⁸ *Ibíd.*, 418-419.

⁹ Cfr. *Ibíd.*, 420.

1.- El sujeto postergado: es decir que se dejó en segundo término, gracias al uso de la objetividad de la verdad. Y no porque sea algo malo o sin sentido, sino porque sólo se fascina por lo que es, por lo que está afuera, y no se toma en cuenta la inteligencia que hace posible llegar a esa verdad, que es la que posee el sujeto¹⁰.

Una segunda causa fue la búsqueda de la razón pura, en donde se buscaba encontrar un chispazo inteligente al cual ya no se le agregara nada, que fuera lo más puro posible, lo cual fue imposible y sólo se logró cortar el proceso de traer chispazos que complementen el pensamiento. Y una tercera causa, fue la concepción de alma y substancia de Aristóteles y Tomás de Aquino, pues decían que el alma se capta así misma en su propio acto de entender. Lonergan cambió el alma por la conciencia y el movimiento de la conciencia da a conocer el movimiento del sujeto¹¹.

2.- El sujeto truncado: «El sujeto crítico conoce su conocimiento. El sujeto truncado no lo conoce»¹². Un grave problema de este tipo de sujeto, es el conceptualismo. Es decir que hace conceptos sin antes tener un chispazo inteligente o haciendo caso omiso de éste, lo cual provoca que los conceptos se pierdan de la realidad, porque ésta cambia, además no conciben que la inteligibilidad viene de lo que capta lo sensible¹³.

Por si fuera poco, este tipo de pensar es el que se presenta en su mayoría en las ciencias naturales, que toman todos los datos del hombre, pero dejan de lado la interioridad humana. Es fácil admirarse de grandes matemáticos y físicos, que quedan mutilados como sujetos, pues al estar mutilados o truncados, les es imposible conocerse a sí mismos y esto trae la consecuencia de que sus conocimientos son fragmentarios, pues son sólo de lo exterior¹⁴.

3.- El sujeto inmanentista: es lo contrario al sujeto crítico, quien está abierto a una autotranscendencia para salir de sí mismo y conocer lo que le rodea. En cambio el sujeto postergado y el truncado (ambos inmanentistas), ven el

¹⁰ Cfr. *Ibíd.*, 421.

¹¹ Cfr. *Ibíd.*, 422-423.

¹² *Ibíd.*, 423.

¹³ *Ibíd.*, 423-424.

¹⁴ Cfr. PÉREZ, J. E., *El método cognoscitivo en Bernard Lonergan*, 108.

conocimiento como algo que permanece. Para ellos no hay conocimiento objetivo sino meramente subjetivo, porque no conocen a través del percibir, entender y juzgar, ellos conocen a través de la relación que hay entre su entendimiento con un lugar determinado¹⁵.

¿Cómo empieza a trascenderse el sujeto?

Empieza a trascenderse, a saber que no depende de él mismo, en el juicio. Para ser auténtico y para afirmar con verdad, depende de ese contenido. El saber esto implica ponerse en contacto con los datos de su interioridad y darse cuenta que con el juicio verdadero se trasciende. En cambio el inmanentista pierde la trascendencia [...]¹⁶.

4.- El sujeto existencial: según el artículo escrito por Lonergan, es el tipo de sujeto que tiene la primacía ante los demás. Pues los sujetos teóricos, espontáneos y críticos, en el fondo son existenciales. Lo que desempeña mayormente el sujeto existencial, es que puede construir su mundo y puede hacerse a sí mismo por medio de las decisiones que toma, teniendo como base valores auténticos. Y a partir de éstos se mueve respondiendo o no a los mismos. A esto se relaciona el sujeto espontáneo, en que puede hacer de su mundo el mejor; el teórico, en que puede reconocer un valor de adentrarse al estudio de una teoría; el crítico, que reconoce que el interiorizarse y el autoconocimiento que llevan a autoapropiarse, se pueden convertir en un valor. El sujeto existencial, no sólo se mueve por la experiencia, la inteligencia y la razón, se mueve por valores¹⁷.

Sin embargo, aunque lleve la primacía como sujeto tiene un detalle. Que así como el sujeto se realiza así mismo y cambia la realidad porque va cambiando a sí mismo y es capaz de decidir, llega a creer que por sus decisiones se hace un ser moral, mejor dicho hace que la moral dependa de lo que él decida y no que sus decisiones sean tomadas desde la moral, por tanto concibe al mundo como amoral¹⁸.

¹⁵ Cfr. PÉREZ, J. E., *Filosofía y Método de Bernard Lonergan*, 425-426.

¹⁶ PÉREZ, J. E., *El método cognoscitivo en Bernard Lonergan*, 108-109.

¹⁷ Cfr. PÉREZ, J. E., *Filosofía y Método de Bernard Lonergan*, 426-427.

¹⁸ Cfr. PÉREZ, J. E., *El método cognoscitivo en Bernard Lonergan*, 109.

5.- El sujeto alienado: esta parte fue una respuesta de Lonergan al mundo postmoderno del absurdo, la teología de la muerte y el inmanentismo. En este caso el sujeto alienado es el que quiere dejar de lado el conocimiento objetivo por el subjetivo, la verdad del sujeto por el sujeto mismo. La solución a este problema es que Lonergan une ambas partes dentro de la autoapropiación, la parte objetiva y la parte subjetiva. Pero como esta dimensión existencial va movida por los valores que le dicen que este mundo es bueno, la alienación en todo caso sería moral, enajenándose del mundo o de sí mismo¹⁹.

4.1.2 *La conciencia y sus cinco niveles*

En la mayoría de las definiciones de conciencia que se conocen, son aplicadas a distintas ramas de la vida de las personas. Por ejemplo: cuando alguien es noqueado en el boxeo, se puede decir que está inconsciente, pero esa inconsciencia o conciencia no es la misma que se aplica en la psicología o en la moral, mucho menos en el ámbito del conocimiento o concientización. Cada rama toma la conciencia, pero su aplicación se da de diversas formas. Así, Lonergan conecta esa diversidad en una sola conciencia, que es estar presente a así y para sí mismo, por medio de varios niveles²⁰.

Conciencia pues, no sólo es darse cuenta de sí mismo ni de las cosas, tampoco captar las cosas como verdaderas o falsas o de su ser. Tampoco es una mera introspección, que se confunde con la experiencia interior; la primera es una actividad que realiza la conciencia en la inteligencia, la segunda es la conciencia misma que es experiencia de sí mismo. Tampoco, es sólo lo que llega del exterior y el sujeto se da cuenta, como los apetitos sensibles e intelectuales. Tampoco es la sola división de la conciencia empírica, intelectual, racional, existencial, moral y religiosa, todas se integran en que captan al sujeto como objeto de experiencia. Tampoco la conciencia se reduce a la atención²¹.

De esta manera, el hombre es más consciente de sí mismo que de sus actos, pero sin ellos no se puede hacer consiente de sí mismo. La razón de esto

¹⁹ Cfr. PÉREZ, J. E., *Filosofía y Método de Bernard Lonergan*, 429-430.

²⁰ Cfr. BRAVO, A.J., *Una Introducción a Lonergan*, 88-89.

²¹ Cfr. PÉREZ, J. E., *Filosofía y Método de Bernard Lonergan*, 413-415.

radica en que es más fácil darse cuenta del sujeto que ve, oye, entiende, piensa, juzga, valora, que esos actos por sí solos²².

Sin embargo, el hombre es consciente de sí mismo sólo mediante sus propios actos. Por ejemplo, sólo se da la conciencia moral de sí mismo, en la medida en que alguien piensa, delibera, juzga y elige un bien inteligible que, hasta cierto punto, capta también como obligatorio. No se da la conciencia racional de sí mismo sino en la medida en que uno se pregunta si una determinada cosa existe, sopesa la evidencia o emite un juicio. No se da la conciencia intelectual de sí mismo, sino en la medida en que uno se admira intelectualmente, pregunta, entiende, y concibe definiendo la inteligibilidad captada. Sólo se da la conciencia empírica de sí mismo en la medida en que uno realiza una operación sensitiva²³.

Entonces, una vez visto lo que es y no es conciencia y en relación con la diversidad de formas en la que se aplica, Lonergan propone cinco niveles de conciencia:

- Nivel de la experiencia,
- Nivel de la intelección (entender),
- Nivel del juicio,
- Nivel de la decisión (valores en general) y
- Nivel del amor sin fronteras (el valor máximo, el valor sin fronteras)²⁴.

Como se ve, los tres primeros niveles son los del conocimiento, pero se le agregan dos más para complementar.

Primer nivel: Experimentar es captar datos por medio de los cinco sentidos exteriores: oler, sentir, tocar, oír, gustar y ver²⁵. Cuando se duerme, no se está presente así mismo, pero cuando se sueña, esa presencia así misma comienza a realizarse en un plano interior, es decir aún no se trasciende así mismo. Pero cuando el sujeto empieza a despertar, con los sentidos capta los sonidos del

²² Cfr. *Ibíd.*, 416.

²³ *Ibíd.*

²⁴ PÉREZ, J. E., *El método cognoscitivo en Bernard Lonergan*, 17.

²⁵ Cfr. *Ibíd.*, 16.

despertador, ve la luz del amanecer, siente las cobijas. Se captan los datos que da lo sensible. Es consciente en el nivel sensible, de lo que se capta del exterior²⁶.

Segundo nivel: Es el acto de entender, que se vio en el primer capítulo, pero que es un nivel de conciencia en cuanto se pasa de lo sensible a lo inteligible, que después se le da un nombre a lo que se entiende y se formula una imagen para entender²⁷.

Tercer nivel: Es el acto de juzgar del primer capítulo. Cabe recordar que es afirmar o negar de lo que se ha entendido, para verificar si se ha entendido bien el contenido, o si está equivocado. Y para esto no se necesita la inteligencia, sino la reflexión, es cuando se completa el conocimiento de algo, unido con los dos niveles anteriores²⁸.

Cuarto nivel: Como se vio con anterioridad, el primer nivel es el que capta los datos por medio de la experiencia sensible, el segundo es el que se hace preguntas para entender como: ¿qué? ¿Qué es eso?, después sigue el acto de juzgar que se hace las preguntas ¿es cierto? ¿Es verdad? Y en el cuarto nivel de conciencia se responde a la pregunta ¿es bueno, vale la pena? Este nivel va más allá de la verdad; es el sujeto que busca un bien, entra en las deliberaciones y se compromete con un valor que lo va acompañar en sus decisiones²⁹.

Como se señaló con anterioridad, este nivel de conciencia aplica al sujeto existencial, es cuando las personas se preguntan lo que es bueno para sí mismos y son capaces de constituirse y constituir su mundo. En pocas palabras, es vivir enamorado en un nivel de conciencia existencial³⁰.

Por ejemplo: una mujer casada que ama a su esposo y a sus hijos y todo lo que hace es por amor a ellos, o alguien que trabaja para sacar adelante a su familia, o una enfermera que atiende con amor a sus enfermos, o alguien que decide casarse, o una trabajadora social que ama a los pobres, lo que hacen ¿vale la pena? Si la respuesta es sí en cualquier caso, entonces se pasará a

²⁶ Cfr. BRAVO, A.J., *Una Introducción a Lonergan*, 89.

²⁷ Cfr. *Ibíd.*, 90.

²⁸ Cfr. PÉREZ, J. E., *El método cognoscitivo en Bernard Lonergan*, 13-16.

²⁹ Cfr. *Ibíd.*, 16-17.

³⁰ Cfr. PÉREZ, J. E., *Filosofía y Método de Bernard Lonergan*, 165.

actuar por medio de los valores que ayudarán a decidir sobre aquello que se ama. Para realizar un valor es necesario enamorarse³¹.

Quinto nivel: Es el nivel religioso. Pero ¿por qué se le nombra un amor sin fronteras? Porque es un amor que viene de fuera, es decir de Dios. La diferencia del amor del cuarto nivel con éste, es que el cuarto nivel es un amor que se mueve por valores, en cambio el amor del quinto nivel trasciende totalmente la existencia y la racionalidad del hombre, es un amor recibido. Por eso, la posible pregunta que se puede plantear el sujeto en el cuarto nivel para pasar al quinto sería: ¿vivir haciendo esto es bastante? Alguien que no llega hasta este nivel religioso es un sujeto truncado, porque se pierde de conocer esta dimensión que le deja un vacío³².

En este caso se puede hablar de sublimación, cada nivel de conciencia sublima al anterior, pero es a raíz de que ya está integrado con cada nivel. En pocas palabras, no se puede entender si no hay datos de la experiencia; no se puede juzgar si no se ha entendido o no se ha tenido la experiencia; no se pueden tomar deliberaciones o decisiones en la vida, sin antes haber hecho un juicio y los otros dos niveles de conciencia; y por tanto no se puede llegar hasta el quinto nivel sin haber integrado los otros cuatro niveles. Cuando se logra llegar al quinto nivel, se recibe un amor que no viene del propio corazón, por eso quien vive en este nivel, mueve los otros cuatro niveles desde ese amor, lo hace parte de su vida diaria. Por eso quien se estanca en un solo nivel, deja de ser auténtico³³.

Con esto se puede ver que Lonergan propone una noción unificada de la conciencia. Tus sueños y tu vigilia, tu conciencia psicológica (o el estar presente del sujeto para sí mismo), tu conciencia intelectual y racional (como la presencia del sujeto al entender y afirmar válidamente la existencia de lo ya experimentado y entendido), tu conciencia moral (o el estar presente al sujeto como quien delibera, evalúa, decide y actúa), y tu conciencia religiosa (como la presencia del sujeto en una relación personal de amor irrestricto a Dios) son todos diferentes grados del hecho que tú estás presente para ti mismo³⁴.

4.2 La autoapropiación

³¹ Cfr. PÉREZ, J. E., *El método cognoscitivo en Bernard Lonergan*, 16-18; 30.

³² Cfr. *Ibid.*, 17-18.

³³ Cfr. *Ibid.*, 29-31.

³⁴ BRAVO, A.J., *Una Introducción a Lonergan*, 91.

4.2.1 *Datos generales*

Primero, ¿de dónde viene esa palabra? Viene del inglés self-appropriation. Y ¿qué significa? Significa que cada quien puede familiarizarse con los datos de la propia interioridad, a tal grado que dichos datos sean más reales que los que proporcionan los sentidos³⁵.

La autoapropiación no se puede describir en unos simples conceptos, y por tanto las respuestas a las preguntas que se puedan hacer de ella no sería nada fácil encontrarlas. Por eso se puede decir que la autoapropiación es más fácil vivirla que describirla. Pero se pueden otorgar datos concretos acerca del tema. La autoapropiación, es el objetivo al que quiere llevar la lectura y la aplicación de los ejercicios que vienen en el libro *Insight*³⁶, porque Lonergan no buscó promover sus ideas y que todos las siguieran, sino que con la aportación de sus escritos busca que cada sujeto logre realizar la autoapropiación³⁷.

Él lo dice así en la introducción al *Insight*:

No hay que leer la presente obra como si describiera alguna región distante del globo que el lector jamás hubiese visitado, o como una experiencia mística y extraña que jamás hubiese compartido. Es una explicación del conocimiento. [...] pero el punto clave del esbozo no es proporcionar al lector un torrente de palabras que pueda repetir a otros, ni un conjunto de términos y relaciones a partir de los cuales pueda proceder a sacar inferencias y probar conclusiones. Al contrario, el punto clave aquí, como en el resto de la obra, es la apropiación; el punto clave está en descubrir e identificar las actividades de nuestra propia inteligencia y familiarizarse con ellas; el punto clave está en llegar a ser capaz de distinguir con facilidad y por convicción personal entre nuestras actividades puramente intelectuales y la multiplicidad de otros intereses “existenciales”, que se insinúan, se mezclan y se combinan con las operaciones del intelecto para tornarlo ambivalente y hacer ambiguos sus pronunciamientos³⁸.

La autoapropiación es una ayuda para el autoconocimiento, pues es a través de ella que se descubre la intelección y las experiencias previas; el que no se puede adquirir un conocimiento sin juzgar; que las deliberaciones en un nivel

³⁵ Cfr. PÉREZ, J. E., *El método cognoscitivo en Bernard Lonergan*, 5-6.

³⁶ Cfr. LONERGAN, B., *Conocimiento y aprendizaje*, 21.

³⁷ Cfr. PÉREZ, J. E., *El método cognoscitivo en Bernard Lonergan*, 6.

³⁸ LONERGAN, B., *Insight*, 21-22.

existencial son base de la acción y de moverse por valores; y finalmente el nivel religioso, que si no se alcanza se vivirá truncado³⁹.

Ahora, ¿qué relación hay del sujeto, la conciencia y éstos con la autoapropiación?

Como ya se mencionó, cada sujeto es el que debe realizar su propio camino de apropiarse el conocimiento. Se debe tener en cuenta que el gran descubrimiento de Lonergan fue descubrir el entender del entender y el trabajo de cada quien es el apropiarse esa tarea para convertirse en un sujeto crítico, que no se quede en los niveles del sujeto espontáneo y teórico. Pero precisamente para poder ser un sujeto crítico, se necesita trabajar con la autoapropiación, aunque antes de autoapropiarse se necesita el trabajo de la introspección, que es verificar en sí mismo ser objeto del propio conocimiento y que se hacen las experiencias de captar datos y entender⁴⁰.

El entender del entender por medio de la autoapropiación, al principio puede ser similar a un camino lleno de niebla, en el que no se distingue con mucha claridad la diferencia de que los datos percibidos por los sentidos son distintos del pensamiento que hace preguntas para entender; que el acto de entender es distinto a la conceptualización y a la imagen; o se logra vislumbrar un poco la impresión de encontrar cosas con mucha sencillez o mucha profundidad⁴¹.

Pues bien, *autoapropiación* significa que hay que entendernos y objetivarnos a nosotros mismos, de suerte que esa niebla que acompaña a la iluminación primera se disipe completamente; que podamos distinguir con toda facilidad nuestros actos interiores entre sí, que nos familiaricemos con sus mutuas relaciones; que, si cabe la expresión, descubramos a nuestros chispazos como más *reales* que nuestras sensaciones, y, sobre todo, que por propia convicción nos demos cuenta que el chispazo no es una sensación

³⁹ Cfr. PÉREZ, J. E., *El método cognoscitivo en Bernard Lonergan*, 23. Como se ve, la autoapropiación se relaciona con los cinco niveles de conciencia: «Un paso más es saber que así como se da la autoapropiación del acto de entender, también se da autoapropiación del acto cognoscitivo que le sigue, que es el juicio. Como existe la apropiación del juicio, también existe la apropiación de la deliberación y de la decisión que le sigue. Como existe la autoapropiación de la deliberación y de la decisión, también existe la autoapropiación en el terreno del amor sin fronteras, en el terreno religioso». *Ibid.*, 29.

⁴⁰ Cfr. PÉREZ, J. E., *Una nueva lectura del Quijote*, 50-51.

⁴¹ Cfr. *Ibid.*, 51.

diluida y que no tiene nada de parecido con una sensación visual y táctil⁴².

4.2.2 *Autoapropiación*

En la historia de cómo se ha desarrollado el conocimiento se encuentra un problema que quizá no se plantearon los filósofos de la época antigua, patristica, medieval y moderna: ¿Cómo se puede conocer el conocimiento? Todos conocían que existe el conocimiento, hasta en el siglo XIX cuando se hicieron los primeros libros de epistemología coincidían en lo mismo, sólo que nadie sabía qué era el conocimiento. Por eso conocer la existencia del conocimiento es algo abstracto, es decir que era conocer algo que no era concreto. No se supo decir el tipo de conocimiento que existe o qué es ese conocimiento⁴³. «Aseverar únicamente la existencia del conocimiento sin decir del modo más completo posible qué es el conocimiento equivale a proferir una abstracción, y esto da origen a la enajenación»⁴⁴.

Entonces, se entiende que el conocimiento es la búsqueda de lo desconocido y eso que se desconocía era el mismo conocimiento. Pero esa búsqueda de lo desconocido, de cualquier cosa, no se realiza sólo por una actividad consciente, sino también por una búsqueda inteligente, racional, deliberada y metódica. Así que llega la pregunta ¿cómo hacer una búsqueda deliberada y metódicamente de algo que no se conoce, en este caso el conocimiento? Esta pregunta se responde sólo diciendo que el hombre tiene un ideal del conocimiento por naturaleza. Pero aunque esta noción sea innata, el hombre no sabe la meta de esa noción por naturaleza, ya que no es como la capacidad de hacer un deporte o tocar un instrumento, sino que el hombre mismo la va descubriendo en cuanto busca el conocimiento⁴⁵.

A este problema de conocer el conocimiento, Lonergan pone la autoapropiación como solución. Pues dentro de esa noción innata de la idea de conocimiento, el sujeto que empieza a buscar lo desconocido entiende que él mismo es quien está conociendo. Por lo tanto él mismo es el ideal del

⁴² *Ibidem*.

⁴³ Cfr. LONERGAN, B., *Conocimiento y aprendizaje*, 28.

⁴⁴ *Ibidem*.

⁴⁵ Cfr. *Ibid.*, 29.

conocimiento como quien percibe, entiende, hace preguntas y necesita respuestas, porque él como ideal del conocimiento era desconocido para sí mismo⁴⁶.

Entonces, ¿en qué consiste la autoapropiación?

Consiste en que los actos del espíritu humano, los actos de cada uno, en cuanto actos de un espíritu humano, pueden convertirse en datos susceptibles de ser entendidos correctamente. Esto es, que los actos humanos pueden ser considerados como datos que, a su vez, pueden ser correctamente entendidos. Se abre, pues, un nuevo centro de datos: los datos de la interioridad humana, que en cuanto datos tienen el mismo valor que los datos externos de los sentidos. [...] En esto consiste la autoapropiación: en el entrar al sector de los datos de la interioridad humana y entender, primero que es entender⁴⁷.

Las palabras, los conceptos y los juicios, equivalen al método de conocer por la experiencia, luego se pasa al entender y luego al juicio. Se puede decir que estos pasos dan lugar para hacer más clara la meta del conocimiento⁴⁸.

Ahora bien, para lograr la autoapropiación hay recurrir a un ardid: tenemos que retroceder un paso más y llegar hasta el interior del sujeto en cuanto inteligente (que hace preguntas); en cuanto que tiene chispazos inteligentes (que es capaz de formar conceptos); en cuanto sopesa la evidencia (que es capaz de juzgar). Queremos pasar “hasta ahí”, hasta el lugar donde funciona el ideal antes de explicitarse en juicios, conceptos y palabras. [...] Pasar hasta ahí es la autoapropiación: es alcanzar lo anterior a la predicación, al concepto y al juicio⁴⁹.

Ahora se abren las preguntas: ¿cómo se llega a la autoapropiación? y ¿qué sucede cuando se busca la autoapropiación? Antes se debe tener en cuenta que para pasar al “hasta ahí” o la autoapropiación, se debe utilizar la palabra presencia. Aquí se hablará de tres tipos de presencia: material, presencia de una persona a otra y presencia a uno mismo⁵⁰.

⁴⁶ Cfr. *Ibíd.*, 30. En este punto es donde entra la noción de conciencia: «La presencia del objeto al sujeto y la presencia del sujeto así mismo son correlativas. [...] la presencia del objeto al sujeto y del sujeto así mismo son como el anverso y el reverso de una moneda. La conciencia es, pues, la presencia del sujeto a sí mismo». PÉREZ, J. E., *Filosofía y Método de Bernard Lonergan*, 162-163.

⁴⁷ PÉREZ, J. E., *El método cognoscitivo en Bernard Lonergan*, 27-28.

⁴⁸ Cfr. LONERGAN, B., *Conocimiento y aprendizaje*, 30.

⁴⁹ *Ibíd.* 30-31.

⁵⁰ Cfr. *Ibíd.*, 31.

Se dará un ejemplo de cada una. La material, sería cuando hay un conjunto de sillas dentro de una bodega, esas están presentes en la bodega, pero no lo están ante la bodega, es decir que las sillas y la bodega no están presentes la una ante la otra, porque no son conscientes la una ni la otra. El segundo, es cuando algo o alguien está presente ante otro alguien, por ejemplo cuando se ve a una persona en la calle, o un perro se presenta a otro perro. El tercer tipo de presencia es a lo que Lonergan le llama conciencia, pues alguien o algo no pueden estar presentes ante el sujeto, si el sujeto mismo no está presente a sí mismo, o mejor dicho si no está consciente. De no ser así, no estará consciente en el segundo tipo de presencia⁵¹.

Como ya se mencionó, la autoapropiación necesita de la introspección, pero ésta no es entendida como un mirar adentro, porque lo que importa no es lo que se ve, sino la mirada misma. Y no sólo la mirada que se queda absorta en el objeto, sino que al observar el objeto, el que observa se hace presente a sí mismo, de lo contrario no podría estar absorto ante el objeto⁵².

Finalmente se puede decir que la autoapropiación puede ser engañosa en el sentido de que no es exacta como las ciencias empíricas y tampoco tiene términos muy claros para el caso de la deducción. Así que la autoapropiación, no se reduce a un mero proceso intelectual que debe quitar y purificar el ideal del conocimiento. La autoapropiación, tiene un elemento existencial, porque depende de la realización de cada sujeto y no aplica igual para todos. El tipo de persona que se es con su integración del pasado, determina el ideal del conocimiento presente.⁵³

4.2.3 *Pasos y frutos de la autoapropiación*

Los pasos de la autoapropiación van relacionados con los niveles de conciencia realizando las siguientes actividades: «[...] ver, oír, tocar, oler, gustar, inquirir, imaginar, entender, concebir, formular, reflexionar, ordenar y ponderar la evidencia, juzgar, deliberar, evaluar, decidir, hablar, escribir»⁵⁴.

⁵¹ Cfr. *Ibidem*.

⁵² Cfr. *Ibid.*, 33.

⁵³ *Ibid.*, 34.

⁵⁴ LONERGAN, B., *Método en Teología*, Ediciones Sígueme, España, 1988, 14.

El primer nivel es el experimentar, pero no sólo los datos sensibles, sino que es experimentarse a sí mismo como quien experimenta, entiende y juzga. El nivel de la experiencia es anterior al de entender, conceptualizar, imaginar, reflexionar y juzgar. En la experiencia se tienen ya los materiales para los pasos siguientes y aunque sólo se tenga noción de ellos, todavía no se realizan. Por ejemplo, cuando se experimentan los datos sensibles, ya se está buscando entender, aunque no se haya entendido algo todavía, de igual manera con el juicio, se reflexiona acerca de algo pero no se niega ni se afirma nada todavía⁵⁵.

El segundo paso, es cuando se puede decir algo sobre los materiales percibidos. Pues de ante mano se sabe que ya se ha entendido, porque al decir algo de un dato da por hecho que ya está conceptualizado por la inteligencia y si ya está conceptualizado por ende ya se ha entendido. De esto habla el *Insight* en los capítulos del 1 al 8, donde el proceso es percibir, inquirir, entender y conceptualizar⁵⁶.

El tercer paso es de los capítulos 9 y 10, que habla de la reflexión, el chispazo en el juicio y el juzgar. Ahora bien en este nivel es donde se puede decir que algo es verdadero o falso y es el punto para saltar a la afirmación de sí mismo como sujeto que conoce⁵⁷.

En última instancia lo que se realiza es lo siguiente:

[...]1) *experimentar* el propio experimentar, entender, juzgar y decidir; 2) *entender* la unidad y las relaciones entre el experimentar, el entender, el juzgar y el decidir que experimentamos; 3) *afirmar* la realidad del experimentar, del entender, del juzgar y del decidir que experimentamos y entendemos; 4) *decidir* obrar de acuerdo con las normas inmanentes a la relación espontánea que se da entre el propio experimentar, entender, juzgar y decidir que experimentamos, entendemos y afirmamos⁵⁸.

Todos estos procesos anteriores no se dan aislados unos de los otros, todos van relacionados recíprocamente. Por el contrario la unidad de la conciencia se da a sí misma. Entonces la conciencia es precisamente el experimentar el

⁵⁵ Cfr. LONERGAN, B., *Conocimiento y aprendizaje*, 40-41.

⁵⁶ Cfr. *Ibíd.*, 41.

⁵⁷ *Ibíd.*

⁵⁸ LONERGAN, B., *Método en Teología*, 22.

propio experimentar, entender, juzgar y decidir. Pues cuando el conocimiento tiende a un objeto, se debe llegar a ser consciente de que hay otro proceso cognoscitivo que se le atiende menos, y es cuando se capta que el sujeto es quien está tendiendo a ese objeto⁵⁹.

Pero todo lo dicho a cerca de la autoapropiación sería muy vago si no se vieran los frutos que produce dicho proceso cognoscitivo.

1.- Un fruto es la integración de todas las ciencias y del sujeto, ya que la autoapropiación busca primero que nada entender el entender y todas las ciencias tienen un objeto qué entender. Pero no sólo se queda allí, sino que la autoapropiación ayuda a integrar al sujeto a sí mismo y la integración de su mundo⁶⁰.

Parece, pues, que autoconocimiento y conocimiento del universo en que vivimos son correlativos; que el conocimiento del universo es un trampolín para un conocimiento más profundo de uno; y que un conocimiento más profundo de sí mismo puede ser la base para una cosmovisión cada vez más comprensiva, más profunda y más real⁶¹.

Y como dentro del sujeto están los mundos de la teoría, la vida (sentido común) y la vida religiosa, estos son captados por la inteligencia humana y se integran gracias a la autoapropiación. Por ejemplo, un físico que se mueve en el mundo de la teoría y en su vida diaria, pero generalmente no sabe integrar esos mundos de la teoría y la vida, es decir está viviendo una desintegración interior. Para esto, ayuda a la integración de las ciencias la conciencia histórica, que resalta los chispazos inteligentes que se han tenido a lo largo del tiempo, para aportar al presente avances en los ámbitos teóricos, vitales y religiosos⁶². «Así pues, la autoapropiación puede darnos la clave para entregar todas las ciencias en una nueva ciencia humana, penetrada por la conciencia histórica»⁶³.

La integración del sujeto, ayuda a crear una ciencia humana que integre todas las demás. Es decir que el hombre es capaz de controlar y dirigir su historia,

⁵⁹ Cfr. *Ibíd.*, 22-24.

⁶⁰ Cfr. PÉREZ, J. E., *Filosofía y Método de Bernard Lonergan*, 16.

⁶¹ PÉREZ, J. E., *El método cognoscitivo en Bernard Lonergan*, 26.

⁶² Cfr. PÉREZ, J. E., *Filosofía y Método de Bernard Lonergan*, 16-17.

⁶³ *Ibíd.*, 17.

esto le da la oportunidad de hacer un autocontrol, para integrar los diversos mundos de su existir y todas las ciencias en sí mismo⁶⁴.

2.- El segundo es un control del significado. Esto comienza desde el pensamiento antiguo, que es muy parecido al actual. Pues civilizaciones que ya surgieron miles de años atrás, lograron hacer muchas construcciones, avances, pensamientos, cálculos e instrumentos que se utilizan hasta el día de hoy, pero ¿qué ha marcado la diferencia de las civilizaciones antiguas a las actuales? Sencillamente el significado. Los antiguos, tenían todas las dimensiones de sus personas atadas a las creencias de los mitos y la magia, ese era su significado de todo lo que realizaban⁶⁵.

Pero fue hasta con Sócrates que el significado se hizo más concreto, por ejemplo cuando buscaba las definiciones universales de un concepto. Así, gracias a Sócrates se puede gozar hoy de poder controlar el significado, pero esto lo hizo desde el plano teórico, por lo tanto no fue suficiente porque deja de lado la integración del sujeto y se ocupa sólo del sentido común. Entonces, para integrar todas las teorías se necesita ir al entender el entender, porque las teorías son conceptos de los contenidos que se han entendido, esto permite tener un nuevo control del significado⁶⁶.

3.- El tercer fruto es la conversión. Antes hay que decir que la autoapropiación es resultado del entender el entender, porque ayuda a la transformación del sujeto que lo capacita para tener un nuevo control del significado por el cual puede integrar su mundo, así mismo e integrar su conciencia histórica. Y tal transformación viene del proceso de conversión, que una de sus características consiste en obtener un nuevo horizonte intelectual. Por tanto se suelen rechazar los errores o falsas convicciones que antes se tenían como verdaderas⁶⁷.

Entonces, con el nuevo horizonte intelectual, el proceso de conocer, que consiste en plantear y responder preguntas, se le pueden plantear tres

⁶⁴ Cfr. *Ibidem*.

⁶⁵ Cfr. *Ibid.*, 17-18.

⁶⁶ Cfr. *Ibid.*, 18-19.

⁶⁷ Cfr. *Ibid.*, 19.

dimensiones distintas: lo conocido, lo conocido como desconocido y lo que no se sabe que se desconoce. Lo conocido, es de lo que se sabe la pregunta y la respuesta. Lo conocido como desconocido, son las preguntas que se pueden plantear pero no se pueden responder. Lo que no se sabe que se desconoce, son las preguntas que no se pueden plantear ni responder⁶⁸.

Existen cuatro tipos de conversión: intelectual, moral, psíquica y religiosa.

La conversión intelectual, es cuando se logra integrar las preguntas: «a) ¿Cuáles son las actividades que constituyen el conocimiento humano? b) ¿Por qué a ese conjunto de actividades se llama conocimiento? c) ¿Qué se conoce, a través de esas actividades?⁶⁹». Pero ¿por qué después de responder esas preguntas? Precisamente porque se tiene la concepción de que el conocimiento es una confrontación del sujeto con el objeto y eso no es una conversión. Al responder a esas preguntas se puede llegar a la conversión, debido a que implican la transformación del sujeto, que va experimentando, entendiendo y haciendo juicios más profundos⁷⁰.

La conversión moral, es una transformación de la conducta. Es cuando se dejan los meros gustos para regirse ahora por valores, por lo que realmente vale la pena⁷¹. «Mientras no haya una conversión moral decisiva en mí, ando oscilando entre los placeres y los valores»⁷².

La conversión psíquica. En el interior del hombre hay una parte del inconsciente que no deja salir las imágenes adecuadas al consciente para entender, a esta actividad Freud le llamó el “censor”. La conversión psíquica, entonces consiste en liberarse del censor para obtener las imágenes necesarias y entender lo que se debe entender de sí mismo. Entonces, cuando eso pasa, la afectividad y el psiquismo con su parte consciente e inconsciente, se unen para sacar a flote el deseo de vivir por valores⁷³.

⁶⁸ Cfr. *Ibíd.*, 20.

⁶⁹ PÉREZ, J. E., *El método cognoscitivo en Bernard Lonergan*, 76.

⁷⁰ Cfr. *Ibíd.*, 89.

⁷¹ Cfr. PÉREZ, J. E., *Filosofía y Método de Bernard Lonergan*, 22.

⁷² PÉREZ, J. E., *El método cognoscitivo en Bernard Lonergan*, 89.

⁷³ Cfr. *Ibíd.*, 89-90.

La conversión religiosa, va relacionada con el quinto nivel de conciencia, una apertura al amor sin fronteras; mejor dicho cuando se recibe el amor sin fronteras, empieza la conversión religiosa. Pero se necesita antes colaborar con las conversiones anteriores y llegar al último fin, que es ser dócil al amor⁷⁴.

En conclusión:

“La conversión es una transformación del sujeto y de su mundo. Suele comprender un proceso más o menos largo aunque su reconocimiento explícito se concentre en unos pocos juicios y decisiones importantes. Con todo, no sólo es un desarrollo o una serie de desarrollos; más bien es el cambio de camino y dirección resultante. [...] La conversión es existencial (tiene que ver con el amor y con mi autorrealización), intensamente personal y totalmente íntima, pero no es de tal manera privada que sea solitaria. [...] La conversión afecta a todas las operaciones conscientes e intencionales del hombre, libera los símbolos que penetran hasta la profundidad de su psiquismo; [...]”⁷⁵.

Hasta aquí los frutos de la autoapropiación y la autoapropiación misma.

⁷⁴ Cfr. *Ibíd.*, 90.

⁷⁵ *Ibídem.*

CONCLUSIÓN

«Primero, pues, buscar el conocimiento es buscar algo desconocido»¹. Con estas palabras hace Lonergan la apertura a la autoapropiación. Pero como se puede apreciar, ésta no se consigue sólo con el deseo de adquirirla, sino que lleva un proceso intelectual arduo y no sólo intelectual sino de la propia existencia.

Se puede constatar que el hombre que no se autoapropia, no es un hombre integrado, es decir que sólo vivirá su interioridad, su experiencia, su intelección, su juicio, su existencia y su religiosidad por separado y no en la unidad que forma el hombre. Pero, ¿cómo integrar esas partes en una unidad? ¿Cómo autoapropiarse? Pues Lonergan ya nos enseñó su método cognoscitivo por medio de los cinco niveles de conciencia y la interioridad.

Hay muchos ejemplos a cerca de la autoapropiación en la vida cotidiana, incluso nosotros mismos nos damos cuenta cuando aún no hemos alcanzado la autoapropiación o ya la hemos alcanzado.

Un ejemplo concreto de no haberla alcanzado, es descuidar el ejercicio físico. ¿Por qué? Precisamente porque si ya se ha tenido una experiencia de sí mismo, se logra entender que el ejercicio es parte del cuidado de sí mismo y si no se ha hecho una afirmación de que esto es verdad, el sujeto mismo va decidir no hacer ejercicio y el descuidarse físicamente de esta manera da inicios al descuido de otras áreas de la persona, inclusive lo espiritual.

Como vemos, la autoapropiación aplica a toda la persona, con esto queda claro que también lo que es de la persona: actividades, sentimientos,

¹ LONERGAN, B., *Conocimiento y aprendizaje*, 22.

pensamientos, hábitos, relaciones, actitudes, aptitudes, reflexiones y demás aspectos. Pero a veces no se logra apropiarse uno así mismo, porque no seguimos el método que Lonergan nos propone.

Este método, también se puede ver aplicado en la vida cotidiana. Es imposible no experimentar por medio de los sentidos que tenemos. A menos que se tenga una discapacidad o enfermedad que lo impida. La importancia aquí, no es si se tiene una discapacidad o no para percibir, sino que de tantas experiencias que se tienen, no siempre se hacen conscientes. Todas las personas sabemos que experimentamos o tenemos una noción de ello, pero cuando lo hacemos consciente nos damos cuenta de nuestras propias experiencias. Y de aquí parte el entender, pues se entiende que uno mismo es el que experimenta.

¿Quién no habrá tenido el acto de entender alguna vez en su vida? Fuera de los que tienen alguna discapacidad o enfermedad mental, pienso que todos. Con esta experiencia del entender, se debe llegar a entender que uno mismo entiende. Pues aunque todos hayamos experimentado el entender, no siempre hacemos consciente el acto mismo, sólo entendemos los datos de los sentidos, pero no que uno mismo es quien entiende.

Entonces ya que hemos hecho nuestra propia experiencia de entender, se debe saber que lo que se entiende sea correcto. Cuantas veces no se ha tenido en la vida una experiencia de reconocer que algo que ya se tenía como entendido bien, ahora nos damos cuenta de que estábamos equivocados. Y aunque no se supiera que esta acción es un acto de juzgar, se hace un juicio. Ahora, nos toca a nosotros darnos cuenta de nuestros propios juicios y analizar si lo que hemos entendido es verdadero o falso por medio de la reflexión.

¿Quién no ha reflexionado para dar una respuesta? Ya sabemos que al hacer un juicio, va implícita la responsabilidad de quien hace el juicio y no sólo en el plano intelectual. Aquí es donde se da el salto al cuarto paso de deliberar y decidir. Por ejemplo, alguien que se quiere casar, antes de decidir va a reflexionar y a dar un juicio de si quiere o no tomar esa decisión. Una vez que sea afirmativa dará otro salto más, hacia los sentimientos y emociones, a tal grado que se mueva por el amor y los valores.

Finalmente, ese amor a un nivel existencial debe trascender tarde o temprano a un amor más radical que viene de fuera. Ponemos el mismo ejemplo de los casados, no es igual que se amen sólo por un vínculo afectivo a que se amen dentro del amor de Dios, o alguien que es experto en el estudio y conocimiento de las religiones, pero no profesa ninguna, esto habla de que se ha quedado en los niveles anteriores. No necesariamente debe ser la religión católica, todas las religiones buscan la trascendencia y reciben ese amor que es sin fronteras.

A lo largo de este trabajo es lo que se ha buscado resaltar, que la autoapropiación no se puede entender simplemente con sólo dar una explicación breve. Es como dar una embarrada de mantequilla a un pan, todavía falta ponerle más ingredientes, pero cada quien debe prepararse su sándwich de autoconocimiento, introspección, consciencia como presencia a sí mismo y en los cinco niveles y finalmente entender el propio entender. Si nadie pone esos ingredientes a su sándwich o no los conoce, podrá ser un desayuno sabroso, pero no se puede dar cuenta de lo que está recibiendo y tiene dentro de sí. No se saborea uno así mismo.

Se puede dar que alguien cumpla todas las condiciones de vivir una autoapropiación, pero le faltará algo, darse cuenta de que se apropió a sí mismo. A raíz de esto, puede surgir una mala interpretación de creer que sólo los intelectuales o universitarios se pueden autoapropiar o darse cuenta de que entienden que entienden. Esto es falso, sin duda quien haya leído algo de Lonergan tendrá más herramientas, pero esto no delimita a que si no se sabe algo de Lonergan no se pueda dar la autoapropiación. Para eso existe el sentido común, que es la inteligencia de vivir.

Bueno es aclarar que la obra principal de Lonergan, *Insight*, no es muy sencilla de leer e implicaría muchas horas y días para asimilar su contenido, y más aún para poner en práctica los ejercicios que vienen como camino a la autoapropiación. Pero sin duda ese trabajo arduo vale la pena realizarlo, no para bien de la humanidad, sino de uno mismo. Y es grato reconocer que éste proceso de apropiarse a sí mismo, es egocéntrico, mas no egoísta. Es egocéntrico, porque

depende de cada sujeto y de por sí mismo llevar a cabo la labor de autoapropiarse, pero no es egoísta, porque al crecer en los niveles de conciencia se llega al nivel del amor y el amor se comparte.

Ahora, como este trabajo no se amplió lo suficiente como se quisiera del tema de la autoapropiación, quedan recomendaciones teóricas y prácticas para los interesados en comprobar que la autoapropiación es real y aplicable a toda la gama diversa de situaciones en las que se encuentren las personas, porque en realidad Lonergan no habló de algo ajeno como lo dice en su *Insight*, es de algo que todos llevamos en nuestro interior y nos relaciona con nuestro exterior. Es la aplicación subjetiva de lo objetivo, es hacer personal lo universal. Es la unión de lo antiguo con lo moderno.

Esas recomendaciones son que cada quién realice su autoapropiación con los ejercicios que Lonergan propone en su obra el *Insight*.

Para el desarrollo de los temas que se vieron a lo largo de todos estos capítulos, no hubo tantas dificultades, debido a que la bibliografía estaba disponible en español y al alcance de las posibilidades. A parte es un tema que se realiza en lo cotidiano de cada persona y es muy difícil contradecir o retroceder ante éste descubrimiento lonerganiano. Y con esto no quiero decir que Lonergan ya es el máximo exponente del conocimiento y que ya no pueda haber más desarrollo del mismo. No, es claro que Lonergan también tuvo sus límites y personas como Robert Dorán, Pérez Velera y Armando Bravo complementan su pensamiento y lo hacen más digerible para su comprensión.

Concluyo que el *Insight* es una obra maravillosa, que sin duda no es absoluta. Puedo decir que es sólo el principio para que cada quien haga su apropiación, y tampoco quiero decir que con la lectura y aplicación de ésta obra ya se haya alcanzado el objetivo que persigue, es decir la autoapropiación.

La autoapropiación, es un trabajo de toda la vida.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes primarias

LONERGAN, B., *Insight*, Sígueme, España, 1999.

———, *Conocimiento y aprendizaje*, Universidad Iberoamericana, México, 2008.

BRAVO, A. J., *Una Introducción a Lonergan*, Universidad Iberoamericana, México, 2000.

PÉREZ, J. E., *El método cognoscitivo en Bernard Lonergan*, Universidad Iberoamericana, México, 1988.

———, *Filosofía y Método de Bernard Lonergan*, JUS, México, 1992.

Fuentes generales

ABBAGNANO, N., *Diccionario de Filosofía*, Fondo de Cultura Económica, México, 2012⁴.

———, *Historia de la Filosofía*, Vol. I, HORA, España, 1994⁴.

———, *Historia de la filosofía*, Vol. II, HORA, España, 1994⁴.

ARISTÓTELES, *Metafísica*, Gredos, España, 1994.

———, *Tratado del Alma*, II, Vol. III, Clásicos Jackson, México, 1966².

CHATELET, F., *Historia de la Filosofía*, Tomo II, Espasa-Calpe, España, 1976.

COLOMER, E., *El Pensamiento Alemán de Kant a Heidegger*, Tomo I, España, 2006.

CORETH, E., et al., *Filosofía Cristiana*, Tomo II, Encuentro, Madrid, 1994.

DESCARTES R., *Discurso del Método*, Terramar, Argentina, 2004.

———, *Meditaciones Metafísicas*, Terramar, Argentina, 2004.

FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, Vol. I, BAC, España, 2011.

- , *Historia de la Filosofía*, Tomo II, BAC, España, 1966².
- , *Historia de la Filosofía*, Tomo III, BAC, España, 1966.
- GÓMEZ, A., *Obras*, Tomo IV, El Colegio Nacional, México, 2001.
- GONZÁLEZ, A., *Historia de la filosofía*, E.P.E.S.A.
- HEGEL, G.W.F., *Fenomenología del Espíritu*, Fondo de Cultura Económica, México, 1966.
- HESSEN, J., *Teoría del Conocimiento*, PANAMERICANA, Colombia, 2010.
- HUME, D., *Investigación sobre el conocimiento humano*, Mestas, España, 2007².
- , *Tratado de la Naturaleza Humana*, Tomo I, Gernika, México, 2003².
- KANT, *Crítica de la razón pura*, Gredos, Tomo I, España, 2014.
- LEIBNIZ, W., *Discurso de Metafísica*, Sarpe, España, 1984.
- , *Monadología*, Sarpe, España, 1984.
- LONERGAN, B., *Método en Teología*, Ediciones Sígueme, España, 1988.
- MUÑOZ, R., *Historia de la Filosofía occidental*, Tomo II, EDICEP, España, 2005.
- PÉREZ, J. E., *Una nueva lectura del Quijote*, Universidad Iberoamericana, México, 1994.
- PLATÓN, *Menón*, Gredos, España, 2008.
- , *República*, Gredos, España, 2008.
- SAN AGUSTÍN, *La Ciudad de Dios*, Tomo I, Poblelet, Argentina, 1945.
- , *La Ciudad de Dios*, Tomo XVI, BAC, Madrid, 1964².
- , *Tratado de la Santísima Trinidad*, Tomo V, BAC, Madrid, 1956².
- SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, Tomo I, BAC, España, 1994².
- SANZ, V., *De Descartes a Kant. Historia de la Filosofía Moderna*, EUNSA, España, 2005³.
- VERNEAUX, R., *Filosofía del Hombre*, Herder, España, 2002¹.