

En el ámbito Categorical

En el ámbito Categorical

Penetrar en el ámbito de las Categorías es empezar a auscultar en el 'proceso de conocer acerca de las cosas', en la relación Pensamiento-Lenguaje y en el 'núcleo intensional' de los Universales. Si en la infinitud del Cosmos son universales la luz, las partículas, las fuerzas, los campos, los elementos y los compuestos, porque no han de serlo también la inteligencia, la vida y la gramática (Chomsky).

La importancia de la temática de las Categorías estaría en que al reflejar éstos aspectos universales, dan la pauta no sólo para el estudio de la Esencia o Ser de las cosas, sino ¿paradoja? para la comprensión de la Existencia del Ser.

Dice Johannes Hessen que según sea nuestra posición epistemológica³³⁶ o toma de partido por una determinada teoría del conocimiento, así sería nuestra concepción de la 'esencia' de las Categorías, que para unos (Aristóteles) representaría propiedades generales de los objetos y cualidades objetivas del ser, y para otros (Kant) puras determinaciones del pensamiento o formas y funciones a priori de la conciencia.

Si con Aristóteles concebimos que el conocimiento humano sea una reproducción de los objetos, en consecuencia tendríamos una concepción realista y objetivista de las Categorías; si con Kant concebimos que el pensamiento produzca los objetos, tanto en su esencia como en su existencia, asumiríamos necesariamente una concepción idealista y apriorista de las Categorías. Pero, mientras que Aristóteles se queda corto al

derivar las Categorías de las clases de palabras, Kant va más allá al derivar las Categorías de las clases de juicios.

Desde un punto de vista logicista y formalista, las 'categorías' son aquellas expresiones sin enlace que no son analizables y se agrupan precisamente en categorías, por ejemplo, 'animal'; a diferencia de las expresiones con enlace, por ejemplo, 'el animal que ladra' que por ser analizable no es una categoría.

Así, las 'categorías' por ser los predicados fundamentales que se atribuyen a las cosas serían al mismo tiempo determinaciones del discurso y determinaciones del ser; serían conceptos en red, propias del pensamiento lógico; serían los conceptos de mayor extensión por abarcar todo el dominio de cada una de las disciplinas científicas, las que no tendrían que pedir en préstamo categorías propias de otras disciplinas; serían los conceptos comunes a cualquier conocimiento disciplinario que encuentran su verdadero sentido en la medida que se interrelacionen con los demás conceptos propios de dicha disciplina del conocimiento; serían los conceptos formativos de todos los juicios que hayan podido formularse dentro de determinado conocimiento científico; y permitirían que los contenidos fuesen entidades interdependientes, relacionados entre sí, estructurantes de cierta sistematicidad.

Al pensar en la constitución de los seres materiales, Aristóteles avizoró no sólo su teoría 'hylemórfica', consistente en que todo lo que

336 HESSEN, J. *Teoría del Conocimiento (la esencia de las categorías)*; editorial Porrúa, México, 1992, pág. 68

podemos decir acerca de las cosas del mundo material es la de estar constituidas por 'forma' y 'materia', sino que para hablar con más propiedad acerca del mundo material necesitábamos referirnos a sus accidentes, teniendo que ver éstos con las Categorías; que sólo enclavado dentro de las Categorías (sustancia, cantidad, cualidad, relación, etc.) podría tenerse un conocimiento verdadero de las cosas materiales, de la 'materia'.

Desde el punto de vista del conocimiento, el pensamiento y la intuición, la definición de la 'esencia de la categoría' debe partir de no tratar aisladamente la intuición pura y el pensamiento puro, sino en síntesis.

La unidad esencial del conocimiento constituye la unidad del conjunto de todas las síntesis estructurales: La unidad de la síntesis apofántica que pertenece a la síntesis predicativa, la síntesis predicativa que pertenece a la síntesis veritativa y la síntesis veritativa que concierne a la unidad de la intuición y el pensamiento. Y la síntesis veritativa pura concierne a la unidad de la intuición pura universal (tiempo) con el pensamiento puro (las nociones).

Con base en la proposición enunciativa, cuyos elementos esenciales son el 'sujeto' y el 'predicado' (universal lingüístico), y cierto paralelismo entre las clases de palabras y las categorías, Aristóteles obtiene su clásica tabla de diez categorías. Mientras que la primera Categoría de 'sustancia' tiene que ver con el 'sujeto sustantivo', las restantes nueve por referirse a los accidentes serían los 'predicados' posibles. Para Aristóteles las Categorías son una 'sustancial' y nueve más accidentales o predicamentos; aquella es el Ser y éstas el parecer (accidentes).

Las 'categorías' de Aristóteles son: a) Sustancia ('hombre'); b) Cantidad ('tres tomos'); c) Cualidad (el tomo es 'grueso'); d) Relación (un tomo es 'menor' que el otro); e) Lugar o Dónde (se encuentran 'en la biblioteca'); f) Tiempo o Cuándo (llegaron el 'año pasado'); g) Situación o Hallarse (estuve un rato 'parado en la recepción'); h) Posición o Condición, Haber o Estar (no entré por 'estar sin el carné'); i) Acción u Obrar (me 'regresé' para la casa); j) Pasión o Sufrir ('quedé sin hacer la consulta').

Ahora, con respecto a los avances conseguidos por las teorías sobre las 'categorías naturales', ello se le reconoce a los estudios realizados por

Eleanor Rosch que enfatizan sobre el carácter difuso de los conceptos. Como los miembros de una categoría no son equivalentes, sino algunos 'mejores' miembros que otros, la Categoría tendría así una estructura interna, de modo que los miembros se ordenarían según un continuo de tipicidad o representatividad. Por ejemplo, la categoría 'perro' es mejor –más explicativa– que 'mamífero'. Esta teoría asume que no existe una única serie de atributos compartidos por todos los miembros de una categoría y que nuestro sistema categorial es fundamentalmente adaptativo.

En un mundo donde las cosas, hechos, fenómenos y conocimientos que padecen la categoría de la 'necesidad' tienen que realizarse bajo el mandato de lo contingente,³³⁷ encontrar qué es lo universal, común o general a todas las cosas resultaría de gran utilidad para aproximarnos al conocimiento 'acerca de las cosas', a la definición del mismo Hombre y a la concepción del Mundo.

Un primer principio de categorización dice que la estructura del mundo percibido no sería un conjunto de hechos al azar, por el contrario, los atributos se correlacionan para constituir unidades separables –el mundo tiene una estructura correlacional–; algunos atributos tienden a darse unidos, otros suelen no ser compartidos por otro objeto. La redundancia en las propiedades hace que el ambiente resulte mucho más inteligible y predecible. El segundo principio (de economía) postula que el sistema categorial está diseñado de modo que obtiene el máximo de información acerca del medio, empleando la menor cantidad posible de recursos cognitivos/cognitivos/cognoscitivos, por lo que a este principio se le conoce a su vez como economía cognitiva/cognitiva/cognoscitiva. El organismo requiere inferir el mayor número de propiedades que le sea posible sobre un objeto, resultando más eficiente categorizar dicho objeto que efectuar una nueva exploración exhaustiva.

Si las 'categorías' ostentan la mayor cantidad posible de información, facilitan discriminaciones rápidas entre objetos, a través de reducciones cognoscitivas manejables.

Lo Universal de las Categorías

Los Universales son conceptos, ideas generales y entidades abstractas, reconocidos de diferentes maneras por los filósofos. Este es uno de los

337 Este problema de los Universales podría ser un aspecto útil en la investigación adelantada por nuestro científico Fernando Zalamea (U. NaI) sobre la 'filosofía sintética de las matemáticas contemporáneas', donde las matemáticas serían la necesidad y el mundo sería la contingencia.

problemas más abstrusos de los planteados por el Lenguaje, en cuanto a saber cómo los universales y los singulares/particulares han de referir las cosas reales; cuál es el estatus ontológico de los universales y su correspondencia con la realidad; qué nombran los universales y qué tipo de existencia les corresponde. La palabra Universal es aplicable a la naturaleza común o esencia de la que participan objetos particulares; es la pura esencia que Platón denominó como 'idea' y Aristóteles como 'forma'.

No importa tanto decir que los universales son opuestos a los particulares, ni que los particulares se dan en la sensación y los universales son la esencia que no cambia, o que el universal es algo que puede ser compartido por varios particulares, sino el tipo de concepción subyacente en la manera de tratarlos.

Desde la antigüedad se ha tenido la preocupación de pensar la esencia de las cosas mediante relaciones generales. En la edad media pudo adelantarse la discusión sobre el fundamento ontológico del hombre individual, recurriendo a la categoría de los 'universales'. Aquella discusión fundamental de si el Pensar precede al Ser o el Ser precede al Pensar, pasa por el problema de los Universales (lingüísticos).

Vemos y tocamos cosas particulares, pero las pensamos mediante ideas y palabras generales. Esto es, mientras que los objetos exteriores a la mente son individuales, los conceptos con que los aprehendemos son generales y de carácter universal, ya que se aplican indistintamente a varios individuos. De ahí que si los objetos de conocimiento son individuales y los conceptos son generales, entonces se presentaría una distorsión entre el pensamiento y los objetos, haciendo nuestro conocimiento algo de dudosa validez.

No obstante, la ciencia necesita expresar su conocimiento mediante conceptos abstractos y universales, mediante categorías. Aristóteles y Platón coincidieron en que el objeto del conocimiento científico es el Universal; que sin el Universal no puede haber conocimiento científico, ya que la ciencia no se ocupa de lo individual como tal.

Ya en la Modernidad nos encontramos con Leibniz haciendo abstracción de las circunstancias de tiempo y lugar que pudieren individualizar el objeto de conocimiento, aclarando que dicha abstracción sólo procede al pasar de las especies a los géneros, pero no de los individuos a las especies, debido a la imposibilidad de conocer los individuos como individuos.

Se habla del universal tal como existe en lo singular; del universal lógico; del universal metafísico, llamado también universal directo; del universal respecto al modo de concebir las cosas, o universal precisivo; del universal considerado concreto y abstracto, del universal como concepto o status (conceptualismo).

Si descartamos la teoría de una protolengua ancestral preexistente a todas las lenguas actuales, nos quedamos con lo discutido en la Abadía de Royaumont (París, 1975) entre la concepción innatista de la 'gramática generativa' de Chomsky y la concepción constructivista de la 'epistemología genética' de Piaget, donde los generativistas asumen la existencia de estructuras lingüísticas innatas heredadas genéticamente y los constructivistas (cognitivistas) rechazando las estructuras sin génesis de los innatistas y las génesis sin estructuras de los empiristas.

Noam Chomsky explica a su manera naturalista que el gran universal es la estructura gramatical (gramática universal) que da cuenta de los principios comunes a todas las lenguas; que todos los hombres por ser de la Especie poseen de forma innata unas estructuras lingüísticas comunes a todas las lenguas, y que se sitúan en la estructura profunda del lenguaje; que, por ejemplo, la estructura sujeto-predicado es un gran universal lingüístico.

Jean Piaget y los contradictores del innatismo ven un gran universal en las estructuras cognitivas, precisando que así como las estructuras no surgen de la nada y cualquier génesis requiere de una estructura previa, no existe un conocimiento innato, ni predeterminado, ni dependiente de las características preexistentes del objeto.

Los 'Universales Lingüísticos'

Se considera que un 'universal lingüístico' es cualquier propiedad común a todas las lenguas humanas, interesando mucho más las propiedades significativas y definitorias que las triviales; las que constituyan los rasgos mediante los cuales reconocemos el lenguaje como semiótica y podemos distinguirlo de otros. Es esa regularidad observada al comparar diferentes lenguas, como la configuración SVO (sujeto-verbo-objeto) o SP (sujeto-predicado), por ejemplo.

El problema de los 'Universales' reaparece una vez Guillermo de Ockam afirma que 'universalia post rem'; que como los universales no son reales, sino que están después de las cosas, de la comparación de varias abstracciones 'singulares'

resultaría el concepto 'Universal', predicable él mismo de una pluralidad de singulares. Luego, Thomas Hobbes (1588-1679), al asumir la concepción nominalista de Guillermo de Ockam (1290-1349), insinúa que los 'nombres' son señales, signos o marcas, rechazando la idea de que los universales nombren algo realmente existente. Sólo que, mientras para Ockam los Términos de primera intención sustituyen a las cosas, son como signos reales que están en lugar de las cosas, para Hobbes son signos de concepciones o fantasmas.

Si el conocimiento es manipulación de signos, refiriéndose al raciocinio filosófico y los signos como tales, Hobbes al definir el signo como el antecedente evidente del consecuente y, a su vez, el consecuente del antecedente cuando se han observado antes consecuencias parecidas, concluye que el más experimentado es el que posee más signos.

Sobre la importancia de los Universales pudo expresar Herbert Marcuse (1898-1979) que una posible alternativa a la sociedad unidimensional estaría en el compromiso histórico que aún tiene la filosofía en el tratamiento de los universales, puesto que:

'Lejos de ser sólo un problema abstracto de epistemología o una pregunta pseudo concreta sobre el lenguaje y su uso, la cuestión del estatus de los universales está en el centro mismo del pensamiento filosófico, porque el tratamiento de los universales revela la postura de una filosofía en la cultura intelectual: su función histórica'³³⁸

Este mundo de los 'Universales' también le merecería una preocupación por parte de Bertrand Russell,³³⁹ quien los considera uno de los grandes problemas de la Filosofía.

Para abordar los 'universales lingüísticos'

Preguntarse si los conceptos universales mediante los cuales pensamos los objetos particulares se corresponden con la realidad, es la manera 'ontológica' de abordar el problema de los universales; preguntarse cómo se forman nuestros conceptos universales, es la manera 'psicológica'; preguntarse cómo es el conocimiento, es la manera 'epistemológica'. Igual podemos aproximarnos mediante el 'nominalismo' (conceptualismo), el 'realismo', el 'racionalismo', entre otros.

Las principales posiciones asumidas, con respecto a los universales, serían:

El 'realismo' (absoluto, exagerado, moderado), que asimila los universales con las entidades abstractas, según el cual los universales existen realmente con una existencia previa o anterior a las cosas; el 'conceptualismo', según el cual no existen las entidades abstractas en la realidad, sino sólo como conceptos de nuestra mente, es decir, como ideas abstractas.

El 'nominalismo' (moderado, exagerado y absoluto), que no reconoce entidades abstractas, cuyo supuesto común es que las especies, los géneros y, en general, los universales no son realidades anteriores a las cosas ni realidades en las cosas, sino que sólo son nombres, términos o vocablos que están después de las cosas como abstracciones de la inteligencia, y por medio de los cuales se designan colecciones de individuos. Y el racionalismo, innatismo y generativismo de N. Chomsky.

El realismo absoluto y exagerado, es el de Platón; el realismo moderado, según el cual los universales existen realmente, pero como formas de las cosas particulares y teniendo su fundamento en la cosa, es el que más se aproxima a Aristóteles. En Platón, la palabra adquiere un valor ontológico no sujeto al uso ni a la arbitrariedad; a los sustantivos abstractos, como a las expresiones adjetivadas (la justicia, lo justo), corresponden realmente los objetos significados por ellos; a cada nombre corresponde un ente (cosa). Este criterio de realismo lógico se aplicaría no sólo a las proposiciones sujeto-predicado (universal), sino también a las proposiciones relacionales.

En el Realismo (Platón), que reconoce a las entidades abstractas, los 'universales' existen realmente con una existencia previa o anterior a las cosas. El Nominalismo, que no reconoce entidades abstractas, supone que los universales no son reales, sino que están después de las cosas como abstracciones de la inteligencia.

El Realismo moderado, según el cual los universales existen realmente, pero como formas de las cosas particulares, es decir, teniendo su fundamento en la cosa.

Aristóteles pudo preguntarse sobre cómo sería posible el conocimiento científico de no

338 MARCUSE, Herbert. *El hombre unidimensional*. Cali: Edit. Planeta. 1986. Pág. 231.

339 Lo descrito acá sobre los Universales es retomado en buena medida de Bertrand Russell, en *Fundamentos de Filosofía*, Plaza & Janes, Barcelona, 1972.

existir alguna unidad común a la totalidad de los seres particulares, llegando a la conclusión de que el conocimiento científico sería aquel referido por Heráclito como la percepción de los objetos del mundo de manera compartida con los demás observadores (objetivo y universal), pero que además de cumplir con dicha condición Universal (objetividad compartible) de Heráclito también tuviera la propiedad de ser reseñado, transmitido, enseñado, explicado, aprendido y comunicado. Y nada podría explicarse científicamente con base en lo subjetivo, al menos que se parta de los mismos contenidos empíricos de las cosas que se encuentran en el tiempo y en el espacio.

Una vez que sobre el Conocimiento se tiene en cuenta la visión de Heráclito de objetividad o universalidad y la de Aristóteles de transmisibilidad o posibilidad de ser enseñado y aprendido, empezaría a hablarse de Ciencia propiamente dicha.

Los universales se discuten como problema ontológico y epistemológico a partir de la Escolástica y su preocupación por la naturaleza y funciones del 'concepto'; la naturaleza de lo individual y de sus relaciones con lo general; la cuestión de la verdad, los criterios de verdad y de correspondencia del enunciado con la cosa; la cuestión del lenguaje, la naturaleza de los signos y su relación con las entidades significadas.

El escolástico bretón (Francia) Pedro Abelardo (1079-1142), epígono de la Universidad de París, se aparta del 'nominalismo' de Roscelino de Compiègne, para quien los universales no eran más que simples palabras, y del 'realismo' de Guillermo de Champeaux, para quien los universales existen en la realidad.

El fundamento objetivo de la universalidad del concepto es explicado por Abelardo mediante una teoría del lenguaje que distingue la 'vox' o palabras creadas por la naturaleza, del 'sermo' o nombres creados por los hombres. Enfoca el problema de los 'universales', no ya en el supuesto realismo y nominalismo, sino en su función de significar las cosas.

Abelardo justifica la realidad objetiva del Universal sin tener que recurrir a la hipótesis metafísica del realismo, ya que el Universal sería sólo una significación predicable (sermo predicabilis) de los individuos singulares, que no puede ser considerado como una realidad

'res', ni como un puro nombre. Ninguna realidad puede ser predicada de otra, porque aún la voz es como tal una particular realidad (esencia) que no puede ser predicada de otra.

'La fórmula de Roscelino 'universale est vox', Abelardo la sustituye por la fórmula 'universale est sermo'; a diferencia de la 'vox', el 'sermo' supone predicabilidad, la referencia a una realidad significada, lo que la escolástica posterior llamará 'intencionalidad'³⁴⁰

Con base en la definición 'el Universal es lo que ha nacido para ser predicado de muchas cosas' (Aristóteles) y del carácter lógico y puramente funcional del Universal, Abelardo parte de la propiedad que tienen las palabras de ser 'predicados', las que pueden ser predicados de una sola cosa o de muchas. Son 'universales' aquellas palabras que tienen la propiedad lógica de ser predicados de muchos sujetos, por ejemplo, el término 'hombre' es un universal, puesto que se puede predicar (aplicar, determinar) a todos los nombres (sermo) particulares de los hombres.

Para Abelardo los géneros y especies significan realmente cosas que existen verdaderamente, aclarando así la naturaleza puramente lógica y funcional del 'universal' que no es res ni nihilum, sino estatus. Decir que la especie es comprendida por el género no es presuponer que el género preceda a sus especies en el tiempo, puesto que el género no es de ningún modo antes que la especie, no puede existir más que con la especie y ésta no puede existir más que con aquél. Decir que el 'universal' no exista en realidad como tal, no significa que no sea nada, puesto que todas las cosas separadas, como Sócrates y Platón, son opuestas en número, pero convienen en ser hombres y en cuanto conveniencia es real; por ser todos hombres, en cuanto a esto no difieren en nada. Concluye Abelardo que los 'sermones universales' o 'nombres universales' tienen un fundamento real, que no son una 'res' sino un 'status', o condición en la que convienen muchas cosas sin que pueda reducirse a ninguna de ellas.

En Ockam (1290-1349), el mayor representante del Nominalismo, su pensamiento se enmarca en la querrela acerca de los Universales, precisando que éstos no son ni palabras ni cosas, sino significaciones, modos de pensamiento; los Universales son conceptos o realidades introducidos en el proceso del conocimiento,

340 ABBAGNANO, Nicolás. *Historia de la Filosofía, Montaner y Simon, Barcelona, 1956, pág. 305. Nota: Esta 'intencionalidad' escolástica no es la 'intencionalidad de la conciencia' (mundo de la vida) de una acción o conducta racional y razonable.*

que en contados casos serían necesarios. De ahí su planteamiento, la Navaja de Ockam (ley de la parsimonia o el principio de la economía), de que no deben multiplicarse las entidades más de lo necesario y no debe suponerse nada que sea innecesario: Lo que no es indispensable para la explicación de los fenómenos puede darse por inexistente.

En el 'conceptualismo' (nominalismo) de Locke y en el 'realismo' de Leibniz, se adoptan diferentes procedimientos para formular la definición de Hombre, viéndose en qué sentido se dice que el concepto de Hombre es un concepto ontológico o epistemológico, o uno y otro. Veamos:

Al definir Locke al Hombre según el orden racional de nuestros conocimientos y a partir del origen empírico de todos los contenidos del conocimiento, lo hace en su dimensión epistemológica; y al definirlo como individuo (particulares) y no como especie (universales), puesto que si el Hombre existe y todas las cosas que existen son particulares, entonces a una cosa particular le correspondería un término singular, lo hace en su dimensión ontológica. Entonces, en este sentido podríamos decir que, según Locke, el concepto de Hombre es un concepto epistemológico y ontológico.

En las dimensiones semántica y epistemológica de la definición de Hombre, según Leibniz, tendrían primacía los 'universales' (géneros y especies) sobre los singulares (individuos) y en la dimensión ontológica (lo que hay en el mundo) tendrían primacía los 'singulares' sobre los universales.

Pero, al resultar imposible tener un conocimiento de los individuos y encontrar exactamente la individualidad de cada cosa, esto solo podría adelantarse con respecto a su dimensión ontológica, donde la primacía es del individuo. Y acá se presentaría la paradoja de si el concepto de 'hombre' es universal (especie) y no de individuo, pudiese definirse el 'hombre' ontológicamente partiendo de alguno de sus individuos.

También nos aproximaríamos a los 'universales lingüísticos' viendo a grandes rasgos cómo en un Enunciado (frase, oración, proposición) los 'particulares' son representados por los nombres propios y los Universales son representados por los otros sustantivos (diferentes al nombre propio), como por los adjetivos, las preposiciones y los verbos, que son 'términos-categorías'.

Una oración gramatical (proposición) está conformada por términos con significación categorial y por términos sin significación categorial. Los 'categoremáticos' son los términos propiamente significativos, que se encuentran tanto en la parte primaria de la oración como en sus partes secundarias; de la primaria, serían el nombre sustantivo y el verbo, y de la secundaria, serían los adjetivos y los adverbios. Los términos lingüísticos 'sincategoremáticos', que no tienen significación categorial ni añaden significaciones distintas a las categoremáticas, se encuentran en la parte secundaria de la oración y son partículas tales como 'y', 'o', 'no', 'si', 'todo', 'algún', 'solo' y 'excepto', las que no pueden funcionar como términos pero revisten especial importancia desde un punto de vista lógico por contribuir a poner de manifiesto la forma de los enunciados en los cuales intervienen.³⁴¹

El 'Nombre' y el 'Verbo', cada uno por separado, al no indicar algo serían simplemente 'enunciaciones'; los 'pronombres' representan particulares, pero son ambiguos. De ahí que casi todas las palabras del diccionario representen universales, pero casi nadie, excepto algunos estudiosos de la filosofía, se da cuenta de que existen tales entidades.

Los universales enunciados mediante adjetivos y sustantivos son fácilmente reconocidos, mientras que los universales enunciados por medio de verbos y preposiciones pasan desapercibidos. Tal como lo encuentra B. Russell en Spinoza y Leibniz, quienes prestaron una mayor atención a los Universales representados por adjetivos y sustantivos, en detrimento de los verbos y las preposiciones, concluyendo que, o no puede haber más que una cosa en el universo (el monismo de Spinoza) o si hay varias no es posible en modo alguno una interacción entre ellas, puesto que toda interacción sería una relación y las relaciones serían imposibles (monadismo de Leibniz).

Esta omisión tendría un efecto considerable sobre la Filosofía, puesto que ignorar que los 'adjetivos' y los 'nombres comunes' expresan cualidades de cosas singulares y que las 'preposiciones' y los 'verbos' sirven para expresar relaciones entre dos o más cosas, sería no sólo descuidar la importancia de la función de preposiciones y verbos, sino creer que toda proposición puede ser considerada como la atribución de una propiedad a un objeto singular

341 SÁNCHEZ, Dora y otros. *Signo y Pensamiento*, Ariel, España, 1999, pág. 30

y no como la expresión de una relación entre dos o más cosas; por tanto, sería considerar que las relaciones entre las cosas no serían entidades universales, cuando sí lo son.

Los Universales no son Pensamiento, aunque una vez conocidos sean objeto del pensamiento; pero, como el acto de pensamiento de un hombre es necesariamente algo diferente del de otro hombre, y el acto de pensamiento de un hombre en un momento dado es necesariamente algo diferente del acto de pensamiento del mismo hombre en otro momento, se ha prestado esto para que desde la misma filosofía se crea que si el acto de pensamiento cambia tanto, entonces no sería Universal. Además, aún si la blancura fuese el pensamiento como opuesto a su objeto, dos hombres diferentes no podrían pensar en ella y el mismo hombre no la podría pensar dos veces, y lo que tendrían de común varios pensamientos distintos de la blancura es su 'objeto', un objeto que es diferente de todos los pensamientos (particulares). Esto es, la 'blancura' sería una 'objetividad', objeto de los pensamientos.

En esta idea, los Universales no existen en el sentido en que existen los pensamientos y los sentimientos como objetos espirituales y físicos, ya que los Universales lo que tienen es esencia, donde esencia se opone a existencia.

El mundo de los universales puede ser definido como el mundo de la 'esencia', que sería inalterable, rígido, exacto, delicioso para el matemático, el lógico, el constructor de sistemas metafísicos y todos los que aman la perfección más que la vida. En cambio, el mundo de la existencia es fugaz, vago, sin límites precisos, sin un plan u ordenación, pero contiene todos los pensamientos y los sentimientos, todos los datos de los sentidos y todos los objetos físicos, todo lo que puede hacer un bien o un mal, todo lo que representa una diferencia para el valor de la vida y del mundo.

El mundo de los universales es real, ya sea sólo el de los 'substantivos' y 'adjetivos' (cualidades de cosas singulares), o sólo el de 'verbos' y 'preposiciones' (relaciones entre dos o más cosas), mucho mejor si son Universales que cumplen con los dos aspectos, y nos sirve para resolver el problema del conocimiento apriorístico.

Para definir los 'universales lingüísticos'

Una primera definición de los 'Universales' sería dada por Aristóteles al calificarlos como las 'cosas universales' que son acerca del Todo y al señalar que de lo Particular no hay ciencia, siendo que la ciencia lo es de lo 'Universal'.

Dice Aristóteles que con respecto de las cosas unas son universales y otras singulares <Llamo universal a lo que es natural que se predique sobre varias cosas y singular a lo que no, por ejemplo: Hombre es de las cosas universales y Calias de las singulares>, necesariamente hay que aseverar que algo se da o no, unas veces en alguno de los Universales, otras veces en alguno de los singulares. Así, se asevera universalmente sobre lo universal cuando algo se da o no ('a' es todo hombre blanco; 'a' no es ningún hombre blanco); en cambio, cuando se asevera sobre los universales, pero no universalmente ('a' es el hombre blanco; 'a' no es el hombre blanco), no hay aseveraciones contrarias, aunque las cosas designadas puede que sean contrarias.³⁴²

Así como Aristóteles contrapone lo universal a lo singular o individual, suele contraponerse los 'universales' a los 'particulares', equiparando estos particulares con entidades concretas o singulares.

Los cinco 'universales' (conceptos, nociones o ideas generales) distinguidos por Aristóteles, igualmente acogidos por la escolástica, son: Género, Especie, Diferencia, Propiedad y Accidente. Como el universal 'hombre' es una especie que ascendería como género o descendería como diferencia, Aristóteles define el 'hombre' con base en su género próximo y sus diferencias específicas.

Las aseveraciones contrarias, explica Aristóteles, se dan cuando 'a' se asevera universalmente sobre lo universal que algo se da o no: 'a es todo hombre blanco', 'a no es ningún hombre blanco', ya que cuando se asevera sobre los universales, pero no universalmente, no hay aseveraciones contrarias, así las cosas designadas sean contrarias:

'a es el hombre blanco', 'a no es el hombre blanco'; que predicar universalmente sobre el predicado universal no es verdadero: 'a es todo hombre todo animal'; que se opone contradictoriamente a la negación la afirmación que significa lo universal respecto a lo mismo que la negación significa de manera no universal: 'a es todo hombre blanco - a no es todo hombre blanco', 'a no es ningún hombre blanco - a es algún hombre blanco'; que se oponen contrariamente,

342 Aristóteles. *Tratados de Lógica (Organon) II*. Madrid, Edit. Gredos, 1995. Pág. 44. Nota: Aristóteles empieza por qué es el Nombre y qué es el Verbo; qué es una negación y qué es una afirmación, qué es una declaración y qué es un enunciado. luego refiere los enunciados (aseveraciones) caracterizados por el verbo 'ser'.

y no pueden ser simultáneamente verdaderas, la afirmación de lo universal y la negación de lo universal como tales: 'a es todo hombre justo - a no es ningún hombre justo', pero que en las opuestas a estas sí cabe que lo sean (verdaderas simultáneamente) en relación con la misma cosa: 'a no es todo hombre blanco' y 'a es algún hombre blanco'; que en todas las que son contradicciones universales de los universales, necesariamente cada una de las dos ha de ser verdadera o falsa, y también en todas las que versan sobre lo singular: 'es Sócrates blanco - no es Sócrates blanco'; que no siempre es verdadera la una y falsa la otra, cuando las aseveraciones versan sobre los universales de manera no universal, ya que es a la vez verdadero decir que: si 'a es el hombre blanco y que a no es el hombre blanco', podría parecer a primera vista absurdo, pero decir que 'a no es el hombre blanco' no significa necesariamente que 'a no es ningún hombre blanco'; que la negación de una sola afirmación es también una sola, siendo preciso que la negación niegue lo mismo que afirmó la afirmación y de la misma cosa, bien de alguno de los singulares, bien de alguno de los universales, o como universal o como no universal; que una sola afirmación se opone contradictoriamente a una sola negación.

Ejemplos de universales son: Mujer, Hombre, Blanco, Alto, Pelirrojo, el León, el Triángulo, etc. La palabra 'Gisela' es un nombre propio, y se supone que mediante este nombre nos referimos a una persona determinada, a una entidad concreta y singular cuyo nombre es 'Gisela'. De la entidad concreta y singular, o de la persona, cuyo nombre es 'Gisela' podemos decir que es una mujer, que es de mediana estatura y que es pelinegra. Los términos 'mujer', 'alta', 'pelinegra' son usados para calificar a Gisela, y son nombres llamados 'universales', ya que son nombres comunes (Gisela es nombre propio) usados no para nombrar a una entidad singular, sino de un modo universal.

Un problema capital respecto a los titulados 'universales' es el de su estatus ontológico. Se trata de determinar qué clase de entidades son los universales, es decir, cuál es su forma peculiar de existencia. Y, aunque se trata primordialmente de una cuestión ontológica, ha tenido importantes implicaciones y ramificaciones en otras disciplinas como la lógica, la teoría del conocimiento y hasta la teología.

John Locke (1632-1704) admite que los nombres propios, a pesar de ser el fundamento del lenguaje y del significado, poco aportan en el progreso del conocimiento. En cuanto a

los 'universales', afirma que no pertenecen a la existencia de las cosas, sino que, una vez que el intelecto encuentra que entre las cosas existen semejanzas, se ve precisado a inventarlos para tener derecho a usar el nombre de la especie o del género; que sólo significan 'clases de cosas' y no propiedades esenciales comunes de las cosas, puesto que las semejanzas que se dan entre las cosas no son las propiedades reales de éstas.

Leibniz ha precisado que la función cogito/cogni/cognoscitiva de los universales es la más acorde con el orden natural de las ideas, que para explicar el orden racional de nuestros conocimientos, su estructura lógica y la realidad no acudimos a los términos singulares, sino a los universales que son los que implican clasificación, predicación y orden racional.

En cambio, el núcleo duro de Locke es su hipótesis de que todas las cosas que existen son 'particulares'. Claro que así quedaría Locke entrampado en la paradoja de si los 'particulares' son las cosas que existen, lo más razonable sería que las palabras de su significación también lo fuesen, pero no es así debido a la imposibilidad de cada cosa particular con su nombre peculiar distinto; es imposible nombrar cada grano de arena, cada hoja de un planta, cada pelo de un animal, etc.

Si son particulares todas las cosas que existen, por obvias razones tendrían que nombrarse mediante términos particulares, pero ante la imposibilidad de darle un nombre particular a cada grano de arena, más por razones de pragmática que de otro tipo se hace necesario, dice Locke, suprimir de las ideas particulares y de cosas individuales aquellas determinaciones que las singularizan, como lo son las del espacio y el tiempo; y que, merced a la abstracción de tiempo y lugar, así se habilitaba a las palabras (particulares) para que pudieran representar a más de un solo individuo. Entonces, un grano de arena es un grano de arena en cualquier playa (espacio) y en todo momento (tiempo).

Si tomamos el Término 'blancura' sólo en un sentido, el sentido en el cual designa el objeto del acto de pensamiento, la 'blancura' sería una simple idea, pero al llegar a pensar que la blancura es sólo un acto del pensamiento creeríamos que es algo mental; y así privaríamos a la 'blancura' de su cualidad esencial: La universalidad.

Para Locke, los Universales (géneros y especies) son meros 'constructos' del entendimiento que no se basan en las propiedades naturales (reales)

de las cosas. Como las ideas son expresables mediante palabras, los nombres de las ideas deben ser los adecuados para evitar confusiones y abusos en las apelaciones.

Los nombres de sustancias no pueden conocer las esencias reales, sino las esencias nominales tal como nos son dadas las cosas en la naturaleza. Este nominalismo considera los nombres (propios) de sustancias como fundados en la experiencia y designando realidades, y no como si estuvieran formados arbitrariamente, que sería el caso de los Universales.

como el lenguaje es fundamental para el pensamiento hay que someterlo a crítica con el fin de no caer en las trampas que nos tiende, tanto por los abusos que hacemos de él, como por creer que si hay un término o una expresión en el lenguaje necesariamente tendría que haber una realidad designada por dicho término o expresión.

'La conclusión de Locke de todo este razonamiento es que sólo tienen nombre propio aquellas cosas que pueden individualizarse en la conversación; así, los caballos, por ejemplo, no tienen nombre propio salvo que haya motivos para individualizarlos, para referirnos a algunos caballos individualmente. Es más una razón pragmática la que reclama la presencia en el lenguaje de nombres propios, que una razón semántica'³⁴³

Para 'aprehender' los Universales: Relacionar

Es más difícil probar la existencia de entidades Universales representadas por 'adjetivos' y 'substantivos' (cualidades) que los Universales representados por 'verbos' y 'preposiciones', al menos que puedan probar su existencia mediante 'relaciones'. El Universal 'Blancura' dice que las cosas son 'blancas' porque tiene la 'cualidad' de la blancura, admitiendo así la existencia objetiva de una idea tan abstracta como blancura, lo que es difícil de demostrar; pero a su vez nos lleva a considerar que hay muchas cosas blancas particulares que se asemejan en su atributo de blancura, admitiendo esta semejanza (relación) como un Universal, cuya esencia no depende del pensamiento, sino de ese mundo independiente que el pensamiento aprende pero no crea.

No obstante, como todo lo que puede ser aprehendido por los sentidos o por la introspección existe en algún tiempo particular,

y a pesar de que la 'relación' existe en ninguna parte y en ningún tiempo, es decir, no está en el espacio ni en el tiempo, ni es material ni mental, de cualquier manera 'es algo', lo que ha conducido a muchos a suponer que los universales sí son mentales como en nuestro ejemplo de blancura. Esto sería considerado así por el empirismo inglés (Locke), al instaurar ese proceso de abstracción que suprime las circunstancias de tiempo y lugar, y cualquiera otra que individualicen.

Al describir el profesor francés P. B. Grenet³⁴⁴ la preocupación de Platón por explicar que en todos los casos que una multiplicidad se agrupaba en un concepto el 'todo' era la cualidad de dicha multiplicidad, es decir, se daba 'la unidad de la multiplicidad'; y al afirmar que las cosas son bellas porque participan de la belleza, son grandes porque participan de la grandeza y son iguales porque participan de la igualdad, podríamos pensar que Platón estuvo a punto de instaurar el problema de los Universales, pero pasaría de largo al considerar que cada vez que varios son uno se antepondría a todos ellos un 'principio primero' que sea tal por esencia.

También Aristóteles pudo haber planteado el problema de los Universales al desechar eso de que los seres tendrían que asemejarse a un ser primero, pero encallaría en la misma trampa de Platón al limitarse simplemente a sustituir la composición de lo múltiple por unos co-principios que se 'comunican' mutuamente su realidad incapaz de subsistir por sí sola; aunque intuiría que existía entre los se presentaría una relación de semejanza debida a sus principios intrínsecos como los de Acto y Potencia, Forma y Materia.

Un hombre puede conocer los Universales, nos lo dice B. Russell,³⁴⁵ de modo directo por referencia, o de un modo que no sería ni directo ni por referencia.

Los Universales que conocemos 'directamente' son las cualidades (sensibles) que nos dan los datos de los sentidos como lo blanco, lo rojo, lo negro, lo dulce, lo agrio, lo sonoro, lo duro. Para tener un conocimiento directo de los Universales se requiere de un previo proceso de abstracción, que nos permita 'relacionar' las cualidades que nos dan un complejo de datos de los sentidos, donde, además de percibirse las partes, necesitamos relacionar a través de relaciones de tiempo

343 SÁNCHEZ, Dora, J. Blasco y T. Grimaldos. *Signo y Pensamiento*, Ariel, España, 1999, pág. 40

344 GRENET, P. B. *Ontología*; editorial Herder, Barcelona, 1980, pág. 260

345 RUSSELL, Bertrand. *Op. cit.*

(antes, después), de espacio (a la izquierda de, a la derecha de), de semejanza (es similar), entre dos relaciones (mayor que, menor que, igual que).

Los Universales que no conocemos de modo directo, ni por referencia, son las relaciones entre Universales que tienen que ver exclusivamente con el conocimiento apriorístico. En la proposición 'dos y dos son cuatro' es evidente que expresa una relación entre el universal 'dos' y el universal 'cuatro' que puede ser conocida por cualquiera que tenga el conocimiento de estos Universales y pueda percibir la relación expresada entre estos.

Las cualidades que nos dan los datos de los sentidos como lo blanco, lo rojo, lo negro, lo dulce, lo agrio, lo sonoro, lo duro, etc., son Universales que conocemos directamente, pues, por ser tan evidentes, estos Universales también son denominados cualidades sensibles. Las cualidades dadas por un complejo de datos de los sentidos, donde se perciben las partes, son universales que, para tener un conocimiento directo de ellos, previamente se requiere de un proceso de abstracción que nos permita relacionar dichas partes, lo que puede darse a través de las relaciones de tiempo (antes, después), de espacio (a la izquierda de, a la derecha de), de semejanza (se parece, es similar), entre dos relaciones (mayor que, menor que, igual que) y entre universales (conocimiento apriorístico).

Las relaciones entre universales tienen que ver exclusivamente con el conocimiento apriorístico (ni directo, ni por referencia) En la proposición 'dos y dos son cuatro' es claramente evidente que esta proposición expresa una relación entre el universal 'dos' y el universal 'cuatro', que se refiere exclusivamente a universales, puede ser conocida por cualquiera que tenga el conocimiento directo de los universales de que se trata y pueda percibir la relación entre ellos que la relación expresa.

En un Ensayo sobre la 'Naturaleza de los Universales y las Proposiciones', correspondiente a la conferencia expuesta por G. E. Moore³⁴⁶ ante un 'simposium' en 1924, podría tener la virtud de aterrizarnos todo aquel embrollo conceptual en el que tuvimos que sumergirnos para poder comprender lo característico del Pensamiento Conceptual.

Con base en la expresión de un tal profesor Stout 'toda propiedad de una cosa concreta

caracteriza una cosa sola', Moore la considera falsa porque al decir el profesor Stout que 'dos cosas concretas no tienen nunca una propiedad común' da a entender que si dos cosas concretas A y B son diferentes entonces no puede ser verdad que A sea roja y B sea roja, o que A sea redonda y B sea redonda, etc., cuando en verdad el predicado 'es rojo' o 'es redonda' sí puede caracterizar a más de una cosa concreta, y es una propiedad característica de más de una cosa concreta A, B, C, D, etc. Y una propiedad no es específica sino genérica.

Para demostrar esto, Moore precisando el significado de los términos Particular y Propiedad. Para él, la expresión 'es particular' quiere decir que se caracteriza una sola cosa; de toda entidad de la que se pueda atestiguar que es 'una propiedad de una cosa concreta' quiere decir que dicha entidad caracteriza una sola cosa, que ninguna entidad tal caracteriza más de una cosa, que ninguna de esas entidades es una propiedad común de dos o más cosas, que la expresión 'caracteriza una cosa sola' es 'un particular'. Así, la noción de 'caracterizar una cosa sola' es un concepto perfectamente claro, puesto que toda propiedad de una cosa concreta es un particular, o es ella misma una cosa concreta.

El término 'propiedad' se aplica a lo que es predicable de algo más. De ahí que una cosa concreta, o un individuo concreto, o una 'sustancia', que no son predicables de algo más, no puedan ser una 'propiedad'; es decir, ninguna 'propiedad' puede ser 'particular', en el sentido de ser una cosa concreta, y todo lo que es predicable de algo más es una propiedad.

Los 'eventos', igual que una cosa concreta, un individuo concreto, o una sustancia, no son predicados de otra cosa; además los 'eventos' equivalen a ser 'sustantivos propios', y los sustantivos propios no son predicables de algo más, pero no es un mal uso del lenguaje llamar a los eventos como 'sustancias'. Los 'eventos', que comparten con las 'sustancias' la característica de que no son predicables de nada y no ser 'propiedades', no son sustancias.

Si la expresión 'es particular' lógicamente implica 'caracteriza una cosa sola', con toda certeza 'muchas propiedades de cosas concretas no son particulares', puesto que ninguna propiedad caracteriza una cosa sola y todas las propiedades

346 MOORE, G. E. *¿Son Universales o Particulares las características de las cosas particulares?*; edic. Orbis, Barcelona, 1983, pp. 35-48

de las cosas concretas son propiedades comunes. La expresión 'es un Universal' implica lógicamente que 'es una propiedad común', y también implica que toda propiedad, sin excepción es con toda certeza un 'Universal', ya que esto de que 'es un Universal' equivale lógicamente a un 'o es predicable de algo, o es una Relación.

Al conocer las cosas y acerca de las cosas

Una particularidad del pensamiento está en su carácter de ser conocimiento mediatizado. En el pensamiento la realidad se realiza en forma de abstracciones y deducción lógica, posibilitada por la experiencia sensorial, ya que partiendo de los datos de la observación, se pasa al análisis mental de los fenómenos y a la deducción lógica. Este es el procedimiento para poder ver las relaciones internas que están detrás de los aspectos externos de los objetos.

Otra particularidad consiste en que gracias al pensamiento podemos adelantar la abstracción y reflejar lo general en las cosas. Este proceso de generalización se realiza prescindiendo de los rasgos evidentes, fenómenos, y destacando sus relaciones internas. No hay que confundir la generalización de las representaciones sensoriales, cuya base es la percepción y su carácter es demostrativo, con la generalización del pensamiento, cuya base es el concepto y su carácter es abstracto.

Tratar sobre el estatus de los universales también tiene su contrapartida, cual es el análisis del estatus de los singulares como la discusión sobre el significado de los 'nombres propios', y no tanto el de los adjetivos y nombres comunes, que sí lo tienen. Pero llega hasta negar la existencia de lo general en la realidad objetiva e ignorar el papel de las ideas generales y los conceptos en el conocimiento, aceptando así la existencia de sólo objetos únicos o singulares, es facilitar un boquete a la irrupción de teorías tan extremas como la de Berkeley negando la realidad de la materia con el argumento de que al existir sólo los objetos únicos, entonces el concepto de materia no reflejaría nada.

Por el contrario, los conceptos generales no hay que verlos simplemente como nombres con que arbitrariamente se han bautizado las cosas, sino como una reflexión sobre lo general que existe en la realidad objetiva; de tal manera que la categoría de materia refleja lo general, que también es propiedad de todos los objetos y fenómenos que existen independientemente

de la conciencia del hombre. Lo general es tan objetivo como lo único.

El Conocimiento no sólo radica en la reflexión, percepción, representación y conceptualización de los fenómenos aislados, sino también en el descubrimiento de lo general y de los rasgos internos que existen en lo único. Una cosa es que al utilizar el concepto general uno necesite hacer abstracción de ciertos rasgos individuales, pero en modo alguno esto significa que para conocer los objetos y fenómenos no sea necesario reflejar lo especial y único, ni tomar en cuenta las peculiaridades de los fenómenos reflejados. Sólo mediante la conceptualización de lo general, lo específico y lo único, se logra el conocimiento de la esencia de los objetos; en lo específico se revelan las condiciones concretas en las cuales se manifiesta lo general.

Debemos distinguir el conocimiento de cosas y el conocimiento de verdades. Hay conocimiento inmediato y conocimiento derivado de las cosas y de las verdades.

El conocimiento inmediato de las cosas, que denominamos conocimiento directo, comprende dos especies, según que los objetos conocidos sean particulares o universales. Entre los particulares, tenemos conocimiento directo de los datos de los sentidos y de nosotros mismos; entre los universales, no parece que haya un principio por medio del cual podemos decidir qué es lo que puede ser conocido directamente, pero es evidente que entre las cosas que pueden ser conocidas así, hay las cualidades sensibles, las relaciones de espacio y tiempo, la semejanza y ciertos universales lógicos abstractos.

El conocimiento derivado de las cosas, que denominamos conocimiento por referencia, implica siempre el conocimiento directo de algo y el conocimiento de alguna verdad.

El conocimiento inmediato de verdades, que denominamos conocimiento intuitivo, y las verdades de este modo conocidas pueden denominarse verdades evidentes por sí, son las verdades que enuncian simplemente lo que es dado a la sensación, las que tienen que ver con ciertos principios abstractos lógicos y aritméticos, y, aunque con menos certeza, las que tienen que ver con proposiciones éticas.

El conocimiento derivado de verdades comprende todo lo que podemos deducir de las verdades evidentes por sí, mediante principios de la deducción evidentes por sí. Como el conocimiento de verdades depende

de nuestro conocimiento intuitivo, del mismo modo que hemos considerado la naturaleza y el alcance del conocimiento directo, es muy importante considerar la naturaleza y el alcance del conocimiento intuitivo

Para descubrir si una proposición se refiere a universales o particulares es necesario preguntarnos qué palabras es preciso entender o qué objetos debemos conocer directamente, para ver lo que significa la proposición. Una vez advertido lo que significa la proposición, aún no sabiendo todavía si es verdadera o falsa, es evidente que debemos tener un conocimiento directo de las cosas, cualesquiera que sean, a las cuales se refiere realmente la proposición, es decir, si se refiere a universales o a particulares.

Al desarrollar el Conocimiento³⁴⁷

Para el progreso del Conocimiento, además de adquirirlo y participarlo, hay que comunicarlo correctamente, usando las Categorías apropiadas correctamente, que no sólo es gramatical, sino también epistemológico y ontológico.

En el uso gramatical, que se refiere a la forma como se construyen las proposiciones, la carga cogni/cognoscitiva de una oración se centra en su predicado, ya que el sujeto sólo sería cognoscible a través de su (s) predicado (s); de ahí que, según Aristóteles, sólo podrían ser sujetos términos singulares.

En el ámbito epistemológico, que es del conocimiento sobre lo que hay, es importante estar en condiciones de diferenciar y aplicar los términos 'particulares' y 'universales', ya que con base en el contenido de los conocimientos es necesario adelantar un proceso de abstracción para poder definir, clasificar y realizar construcciones epistemológicas, las que, según John Locke, se hacen recurriendo sólo a conceptos (categorías) universales.

En la dimensión ontológica, que se refiere a todo lo que hay en el mundo, el progreso del conocimiento requiere que se sepa qué términos designan objetos y, consecuentemente, qué objetos hay en la realidad, lo que sólo es posible mediante el uso de conceptos (categorías) universales. Por ejemplo, la manera más científica de definir la Especie 'Hombre' no es tomando de uno de sus individuos su experiencia privada, o sus características personales, pensando que así tendríamos elementos de juicio suficientes para

dar una idea correcta de los que es el 'Hombre'.

Los 'Universales' son útiles en el estudio de los procesos de formación y formulación de las Nociones, los Conceptos, las Categorías, la Definición, la División y la Clasificación.

Veremos cómo opera y cuál es la verdadera incidencia en dichos procesos del problema de la concepción de los 'universales' (conceptos generales), y qué tan real es que el progreso del Conocimiento y el salto del Lenguaje a la Comunicación se ha debido o a los Particulares o a los Universales (los términos designan los conceptos), o si esto es un simple problema artificioso que nada tendría que ver con el problema del Conocimiento, el Lenguaje y la Comunicación.

Además, si el conocimiento ha progresado por comunicarse mediante procesos de abstracción que van de Universales a Universales, de Especies a Géneros, o si también se ha debido a procesos de abstracción que ascienden de individuos (particulares) a Especies y Géneros (universales).

Pero, si el problema de los 'Universales' no es tan trivial, aún restaría esclarecer en qué medida ha servido para fundamentar el progreso del Conocimiento, el salto del Lenguaje a la Comunicación y el desarrollo del mismo concepto de Hombre; si ello es debido a los Particulares o a los Universales, o uno y otro, puesto que tampoco nadie en sus cinco sentidos diría que el uso de los Particulares no tendrían que ver con el Conocimiento.

Una proposición se refiere a universales o particulares. Para descubrir si una proposición se refiere a universales o particulares es necesario preguntarnos qué palabras es preciso entender o qué objetos debemos conocer directamente, para ver lo que significa la proposición. Una vez advertido lo que significa la proposición, aún no sabiendo todavía si es verdadera o falsa, es evidente que debemos tener un conocimiento directo de las cosas, cualesquiera que sean, a las cuales se refiere realmente la proposición, es decir, si se refiere a universales o particulares.

Es frecuente que muchas proposiciones que pueden parecer referirse a particulares se refieren realmente tan sólo a universales, motivo por el cual se hace necesario tener ese conocimiento directo de las cosas. Pero debemos distinguir entre este conocimiento de las cosas (directo, por referencia) y el conocimiento de las verdades, que

347 *Signo y Pensamiento. Blasco, Grimaldos y Sánchez; Ariel, España, 1999, págs. 39-46*

es el intuitivo, por cuyo conocimiento inmediato son verdades que enuncian simplemente lo que es dado a la sensación, las que tienen que ver con ciertos principios abstractos lógicos y aritméticos, y las que, aunque con menos certeza, tienen que ver con proposiciones éticas.

De la concepción que se tenga sobre el origen y la naturaleza del lenguaje, y en especial sobre el problema de los Universales, depende el tipo de desarrollo del conocimiento. Por lo general, se admite que los nombres propios (términos singulares) no son los más útiles o apropiados para comunicar nuestras ideas; que, como la función del lenguaje es comunicar ideas y contenidos del conocimiento, de no poderse emplear conceptos universales, entonces el lenguaje sería cualquier cosa, menos comunicación, y así no habría ningún progreso del conocimiento.

El conocimiento, aunque fundado en las cosas particulares, se amplía por concepciones de orden general, abstracciones y definiciones, en las que las cosas particulares necesariamente tendrían que inscribirse en clases y especies, y ser nombradas mediante conceptos genéricos.

Vigencia de la discusión sobre los Universales

El interés mostrado por el problema de los universales no es simple curiosidad histórica, sino consecuencia de tratarse de una cuestión capital filosófica, que afecta desde la índole de las entidades matemáticas hasta el estatus ontológico de los valores.

Tendencias filosóficas de hoy (neoKant-eana, neo-positivista, neo-idealista, neo-pragmatista, neo-Spinoza-eana, neo-mística) son consideradas nominalistas, aunque sus epígonos Spinoza, Hegel y Locke, no son tales, pero tanto nominalistas como realistas reconocen las entidades abstractas, en diferentes sentidos.

Esto es, la actualidad y utilidad del concepto filosófico (lingüístico, psicológico, ontológico, epistemológico, cosmogónico) de los universales no se discute.

Ahí están los lógicos contemporáneos manejando este concepto, sobre todo en la fundamentación del álgebra de clases mediante leyes que explican la conmutación de los símbolos que representan leyes del pensamiento y no cosas. En esta aplicación, vale reseñar cómo Bertrand Russell (1872-1970) se preocupó por demostrar que es necesario distinguir el concepto lógico de 'clase' del concepto matemático de 'conjunto', ya que, según Russell, la noción de clase que corresponde a la totalidad de las clases

a las cuales puede decirse significativamente que pertenece o no pertenece un término dado, no es una totalidad legítima. Parece que por esta vía Russell asume la concepción del 'realismo' en el tratamiento de los Universales, a diferencia de N. Goodman (1936), uno de los máximos representantes del Nominalismo contemporáneo, quien postula la exclusión de las clases porque, según él, aunque sin reconocer entidades abstractas, el Nominalismo no supone excluir las actividades abstractas, sino que únicamente requiere que cuando es admitido como una entidad sea interpretado como un individuo, entonces cualquier suma de individuos sería ella misma un individuo, tanto si sus partes se unen como si no lo hacen en el espacio y en el tiempo.

La cuestión de los universales mantiene su vigencia principalmente al tratar de decidir el estatus existencial de las 'clases', siendo que ya desde Frege resultaba claro que era difícil evitar tomar posición al respecto. El propio Frege asumió la postura realista o platónica, posición mantenida, en cuanto al estatus existencial de las clases, por Russell y otros lógicos, dentro de sus supuestos. Quine y Goodman abogan por la posición nominalista. En la actualidad, tanto el realismo como el Nominalismo reconocen las entidades abstractas, aunque en diferentes sentidos.

Noam Chomsky propone los principios universales de 'proyección' y 'regulación' del funcionamiento de las Categorías (vacías) y dos grandes clases de universales lingüísticos: los 'sustantivos' (fónico, sintáctico y semántico) que hacen referencia al contenido o elementos que componen la gramática y los 'formales' (carácter de las reglas) que remiten a las estructuras gramaticales que establecen relaciones entre sus elementos componentes o con otros niveles gramaticales, donde las características formales de los universales prevalecen a consideraciones sobre su contenido. Y distribuye a su vez, dependiendo del nivel gramatical, los universales sustantivos y formales en subclases.

La categoría de 'Sustancia'

En Aristóteles la 'Sustancia' aparece como la primera de las diez 'categorías' o 'predicamenta'. En general, la 'sustancia' es lo sustantivo, aquello que sirve de 'soporte a' o está debajo de los accidentes y de las cualidades y que, a diferencia de ellos, se mantiene o permanece inmutable; es el soporte o sustrato de los accidentes, donde los accidentes se predicán de un sujeto, pero la sustancia no se predica de ninguna otra cosa.

Si el principio de las cosas es la forma y la materia, la 'Sustancia' es unidad o compuesto de materia y forma, las que no pueden existir separadas (hilemorfismo o ente concreto), donde Materia es aquello de lo que está hecha una cosa y Forma es lo que hace que algo sea como es. Y lo que circunscribe o define a la 'Sustancia' o esencia necesaria de una cosa es el 'concepto'.

La 'Sustancia' es lo fundamental y se divide en sustancias primeras y sustancias segundas, donde las 'primeras' son las cosas concretas y los seres individuales de los cuales se predica algo y no tienen contrarios como ocurre con las cualidades (esta mesa; esta persona) y las 'segundas' son los Universales como géneros y especies (el animal; la planta) que por ser forma presente en las cosas informa a éstas con sustancias abstractas y momentos abstractos de cada cosa individual. Como las sustancias segundas de algún modo se parecen a la sustancia primera, y tienen en común con la sustancia primera el no estar en un sujeto, la 'Sustancia' por excelencia son las sustancias primeras.

La 'Sustancia', según Aristóteles, forma parte de la metafísica: el Ente (el ser que existe) se dice de muchas maneras en relación con un principio único que da unidad a los muchos sentidos, y ese principio único, el sentido fundamental del Ser, es la 'sustancia'; en todas las formas del Ser está presente la 'sustancia' y, por tanto, ésta no es algo distinta del Ente en cuanto tal, sino que el Ente como Ente encuentra su unidad en la 'sustancia'; son 'sustancia' entidades como los elementos tierra, aire, agua y fuego, los cuerpos y sus compuestos, las partes de estos cuerpos; también es 'sustancia' lo que designa la causa inmanente de la existencia de las cosas naturales y las esencias; la 'sustancia' es de dos clases: las sustancias corruptibles, como todo compuesto y cosas determinadas, y las sustancias incorruptibles, como la forma y las esencias.

La 'Sustancia' es el principio y la causa; es siempre principio, nunca elemento componente, que hace de un compuesto algo que no se resuelve en la suma de sus elementos componentes. Es lo que explica y justifica el ser de cada cosa; es la causa primera del ser propio de cada realidad determinada; es lo que permite contestar a la pregunta respecto al por qué de una cosa. Por tanto, la Sustancia es el Ser del Ser: La 'esencia del Ser' y el 'Ser de la esencia'.

Como 'esencia del ser', la Sustancia es el 'ser propio', en cuanto racionalidad necesaria, de la

naturaleza propia del Ser necesario, es decir, es una esencia subjetiva; es el principio de inteligibilidad del Ser mismo, es lo que la 'razón' puede coger de la realidad en cuanto tal, lo que la razón puede entender y demostrar del Ser constituyendo esto el elemento estable y necesario sobre el cual se funda la ciencia; es el concepto del cual no existe generación ni corrupción, ya que lo que deviene es esta o aquella cosa; es la forma (especie) de las cosas compuestas, y, en tanto que forma o especie la Sustancia es in-engendrable e incorruptible.

Como 'ser de la esencia', la Sustancia es el 'ser determinado' (realidad determinada), en cuanto realidad necesaria, de una realidad cualquiera, aquel Ser por el cual necesariamente la realidad es tal, es decir, es una esencia objetiva; es el principio que confiere a la naturaleza propia de una cosa su existencia necesaria; es el compuesto (unión) de la forma con la materia; es la cosa existente y, en tal sentido, la Sustancia nace y perece, siendo engendrable y corruptible.

La Sustancia es 'esencia necesaria', el Ser por excelencia

Como 'esencia del ser y ser de la esencia', la Sustancia es, por tanto, no la esencia, sino la 'esencia necesaria', no el Ser genéricamente tomado, sino el Ser auténtico; no separa el Ser de la esencia, ni la esencia del Ser. La 'esencia necesaria' no es la simple esencia de una cosa, puesto que no siempre la 'esencia' es la 'esencia necesaria'; lo que deviene no es la esencia necesaria de la cosa, sino esta o aquella cosa. Por ejemplo, quien dice de un hombre que es médico, no está diciendo su esencia necesaria, ya que se puede ser hombre sin ser médico; quien dice de un hombre que es animal bípedo, está diciendo una de sus esencias, pero no su esencia necesaria, ya que no podría ser hombre si fuera cuadrúpedo, pero no es suficiente ser bípedo para ser hombre.

Si la Sustancia es, objetiva y subjetivamente, el Principio de la Necesidad (esencia necesaria), cada ciencia puede tener por objeto o lo 'posible' o lo 'necesario, siendo lo Posible aquello que puede ser indiferentemente de un modo o de otro y lo Necesario aquello que no puede ser de distinto modo de como es.

Lo 'posible' comprende la Acción y la Producción. Son ciencias del dominio de lo 'posible': La Política, la Ética, las Artes, la Poesía; la Política y la Ética tienen por objeto las Acciones, por lo que se llaman ciencias 'prácticas'; las Artes tienen por finalidad la Producción de cosas, por lo que se llaman 'poiéticas'.

Lo 'necesario' comprende la Abstracción (Especulación y Teoría) Son ciencias del dominio de lo Necesario: La Física, la Matemática y la Metafísica; estas ciencias se caracterizan por proceder mediante la Abstracción. La Abstracción del Filósofo consiste en despojar al Ser de todas sus determinaciones particulares (cantidad, movimiento, etc.) y considerarlo sólo en cuanto Ser. La Filosofía parte de un 'principio', que le es propio y que concierne al objeto que le es propio, El 'Ser' en cuanto Tal.

Para que la ciencia del Ser exista, primero es necesario reducir los diversos significados del Ser a un único significado fundamental, puesto que el Ser se dice de muchas maneras: que 'son' las cantidades, las calidades, las privaciones, las corrupciones, los accidentes, que es no-ser, etc.; siendo necesario reconocer un principio que garantice la estabilidad y la necesidad del Ser mismo: El principio de 'contradicción', que es a la vez un principio ontológico y lógico.

El Ser, objeto de esta ciencia, es aquel que no puede ser absolutamente negado, que es necesariamente, que obedece al 'principio de contradicción', que es imposible que no sea, que es primero para el tiempo y el conocimiento, que es la única categoría que puede subsistir separadamente, que nos muestra que no todo es accidental; que no sólo es, sino que debe ser: el Ser 'sustancial'. Este ser es la Sustancia, que es el Ser por excelencia.

Qué es el Ser, significa qué es la Sustancia. Indicar la 'sustancia' de una cosa no es más que indicar el Ser propio de ella, y el principio de contradicción, tomado en su alcance ontológico-lógico, conduce directamente a la determinación del Ser en cuanto tal. Si se pregunta el porqué de una casa, se pregunta evidentemente la finalidad para la cual la causa se construyó; si se pregunta el porqué del nacer, del perecer y del cambiar, se pregunta evidentemente la causa eficiente, el principio del cual el movimiento se origina. Finalidad y Causa eficiente, no son más que la Sustancia misma de la realidad, cuyo por qué se pregunta.

La 'sustancia' es, según J. Hessen,³⁴⁸ una conjunción (síntesis) de contenidos de la experiencia; es una realidad objetiva que existe independientemente de la conciencia cognoscente, que existe en sí. Esto es, mientras que los accidentes, o distintas propiedades que

se predicán de un objeto, existen sólo si están adheridos a un objeto, la sustancia sería el objeto mismo. Lo consustancial a la 'sustancia' es su independencia y su permanencia en lo cambiante.

La relación de la sustancia con los accidentes es una relación de 'subsistencia' y la relación de los accidentes con la sustancia es una relación de 'inherencia' o adherencia. La subsistencia y la inherencia son la 'sustancialidad'

Del 'Éllyolon' se predicán Categorías no-sustanciales (accidentales)

Por no ser sustantivas no es que sean de peor familia, ni mucho menos podríamos despreciarlas, ya que a medida que se van precisando características del objeto de conocimiento es síntoma de que estamos aprehendiéndolo. Si nos remitimos al capítulo titulado Canto General, vemos la importancia de las categorías Tiempo, Espacio y Espacio-Tiempo.

Aristóteles le prestó mucha importancia a la 'cantidad', puesto que al ir tras los accidentes de las cosas materiales siempre nos encontraríamos en primera instancia con su cantidad o extensión, siendo que lo más característico de las 'sustancias' materiales, de las cosas y cuerpos de la naturaleza sería su 'extensión', constituida ésta en el primer accidente intrínseco de la sustancia material.

La evidencia de que efectivamente se han captado algunas características de un determinado objeto de conocimiento nos la da la 'extensión' (cantidad), ya que en el momento de obtener las medidas, la superficie, el volumen o el peso de tal objeto, empezamos a aprehenderlo. También se predica la categoría de 'relación', siendo que 'entre dos cosas es casi imposible no encontrarles alguna relación', y así sucesivamente con las demás. Por ejemplo, 'El gran (relación) genio (cualidad) florentino (relación) Leonardo (sustancia) pintó la última cena (acción) mientras (tiempo) se defendía (pasión) sin distraerse (estado) de varios (cantidad) rumores que circulaban (situación) en la ciudad (lugar)'. 'El gran (cualidad) caballo (sustancia) palomo (cualidad) de Bolívar (relación) está (posición o acción o pasión) enterrado (estado) desde hace ciento setenta (cantidad) años (tiempo) en el caserío de Mulaló (lugar)'.

La categoría de 'Relación'

En el capítulo sobre la 'función cognoscente'

348 *Ibíd.*

podimos dejar más o menos agotado lo referente al concepto de 'relación', reiterando ahora que ente dos cosas es casi imposible no encontrarles alguna Relación.

Afirma el profesor francés de filosofía P. B. Grenet³⁴⁹ que por más que la Sustancia tenga toda la consistencia que se quiera, ostentando a plenitud las restantes categorías, ninguna de éstas tendría valor e interés si no es en 'Relación' las unas con las otras. Nos relacionamos con el entorno interactuando directamente con el medio ambiente físico, social y cultural, a través del Trabajo, que es nuestra necesidad y capacidad de producción material, inmaterial e intelectual. Es en su Relación con el medio natural mediante el Trabajo que el Hombre ha logrado transformar su entorno en medio social y cultural.

Como resultado del 'condicionamiento recíproco y el desarrollo simultáneo de los contenidos y formas categoriales, a la Relación podría ponerse en el mismo nivel de la Sustancia. No es que alguna Sustancia sea una Relación, pero, por ejemplo, nada nos diría el acto de existir si no se vive en función de la 'armonía equilibrada', respetando, asimilando, adaptando y transformando según los ritmos de la sociedad, la biosfera y el cosmos. Y armonía, equilibrio, respeto, adaptación y transformación son 'relaciones'.

Platón considera que la realidad de lo sensible está esencialmente ordenada a lo inteligible por una 'relación' de imitación; Aristóteles plantea que las 'relaciones' se fundan en la cantidad (igual-desigual) o en la acción-pasión (padre-hijo) y que sólo hay que llamar 'relativos' los términos cuyo ser es idéntico a ser-de-una-cierta-manera con respecto a alguna otra cosa; para los Estoicos no existía ningún cuerpo individual que no estuviera en 'relación' con los demás; para Henri Bergson (1859-1941) la ciencia moderna procede por leyes, es decir, mediante 'relaciones'.

En Ontología se dice que la Relación implica la triada 'sujeto-término-fundamento', pero por sí solos no constituyen ninguna 'relación' el sujeto, ni el término, ni el fundamento. El sujeto de una 'relación' es el ser 'relacionado', el término de una 'relación' es el ser con el cual el sujeto está 'relacionado' y su fundamento está en el sujeto.

Hay quienes han llegado al extremo de considerar que la Relación es el primer elemento

de las cosas, gozando ella del primado lógico y ontológico, como en el caso de Hamelin³⁵⁰ que al sintetizar la unidad sistemática del conocimiento y la diversidad esencial de sus elementos tomó como punto de partida la 'relación', puesto que en la 'relación' se fundaba la unidad y la diversidad, siendo que lo propio de la 'relación' era unir lo diverso.

La tabla categorial-predicamenta de Hamelin es la secuencia de cinco triadas, que partiendo de la Relación se jerarquizaría así:

Relación → Número → Tiempo
 Tiempo → Espacio → Movimiento
 Movimiento → Cualidad → Alteración
 Alteración → Especificidad → Causalidad
 Causalidad → Finalidad → Personalidad

Quienes no discuten el primado lógico, ontológico, categorial y real de la 'Sustancia', lo hacen fundados por supuesto en la obviedad de que 'antes de ser como esto o como aquello, de estar con esto o pertenecer a aquello, hay que ser'. Dice P. B. Grenet que ninguna realidad puede estar 'relacionada' con otra si no es, en sí misma, lo que 'es'; es decir, si no es un 'aquello que es': Sustancia.³⁵¹ Sería posible prescindir de los accidentes, mas no de la Sustancia; decir que las categorías-predicamenta o propiedades existen sin la Sustancia, sería decir que todas las categorías (propiedades) son sustancia

No obstante, ningún ser es absolutamente determinado en sí y para sí; ningún ser está herméticamente cerrado, confinado y aislado. El ser, una vez determinado y puesto como sujeto, se pone también y al mismo tiempo como objeto para todos los demás. Nadie es más que nadie.

Categorías Kant-eanas

Kant no derivaría las categorías de las clases de palabras, sino de las clases de juicios. Según él, el entendimiento es la facultad de juzgar, siendo que en toda clase de juicio la síntesis (unión) del sujeto y el predicado se da desde un punto de vista determinado por la Categoría.

El primer paso, en la idea de superar la formulación de juicios según las reglas aristotélicas y de Port Royal, lo da Immanuel Kant (1724-1804) al situar la facultad de juzgar en un campo entre el entendimiento y la razón, de manera que pueda

349 GRENET, P. B. *Ontología*; edit. Herder, Barcelona, 1980, págs. 145-155

350 *Ibid.*, pág. 152

351 *Ibid.*, pág. 154

inferirse según las reglas que ponderan si algo particular cae bajo lo general.

El Juicio relaciona los contenidos con el ser, llevando así al conocimiento a su realización plena mediante el proceso de ir pasando de un juicio a otro, y de un nivel de conocimiento a otro más elevado. La facultad de juzgar, desde el punto de vista lógico, permite construir juicios 'determinantes' cuando la regla general está dada y subsume a lo particular, y juicios 'reflexionantes' cuando lo dado es lo particular y es necesario hallar lo general.

Hay tantas 'categorías' como clases de juicios pueden distinguirse. Si se parte del supuesto Kant-eano de que el pensamiento produce los objetos, tendría que aceptarse que las 'categorías' son formales y determinadas por el pensamiento.

La concepción de que los objetos son producidos por nuestra conciencia cognoscente, no sólo en cuanto a su esencia sino también en cuanto a su existencia, requiere que para dicha producción tenga que utilizarse como insumo principal a las Categorías.

De esta manera, al considerar que las categorías son producidas por el pensamiento puro (Kant), sin necesidad de la experiencia, las categorías serían como dadas en forma de materia prima en bruto, o como elementos del pensamiento puro, o como funciones lógicas fundamentales, o como funciones psíquicas primarias.

Un esquema del sistema de categorías de Kant sería: Sea 'A' las clases de los juicios y sea 'B' las clases de las categorías; entonces para derivar B de A, tendría que tenerse bien presente que:

'A': son los juicios de 'cantidad', 'cualidad', 'relación' y 'modalidad'. Los juicios por la Cantidad, o por la extensión de su validez, se dividen en 'singulares' (este S es P), 'particulares' (algunos S son P) y 'universales' (todos los S son P); por la Cualidad, en 'afirmativos' (S es P), 'negativos' (S no es P) e 'infinitos' (S es un no-P); por la Relación, entre las representaciones enlazadas, en 'categóricos' (S es P), 'hipotéticos' (si S es P, no es Q) y 'disyuntivos' (S es o P o Q); por la Modalidad, o su valor cognoscitivo, en 'problemáticos' (S es quizá P), 'asertóricos' (S es P) y 'apodícticos' (S es necesariamente P).

Por tanto, 'B' derivado de 'A': Las categorías de la Cantidad, son: 'unidad', 'pluralidad' y 'totalidad';

las categorías de la Cualidad, son: 'realidad', 'negación', 'limitación'; las categorías de la Relación, son: 'sustancia-accidente', 'causa-efecto', 'acción recíproca'; las categorías de la Modalidad, son: 'existencia', 'posibilidad', 'necesidad'.

Johannes Hessen cita cómo, en los 'Estudios Kant-eanos', Hauck (XI, 207)³⁵² considera que la tabla Kant-eana de las 'categorías' arrastra el error de pretender obtener con base en la tabla de 'juicios' una guía segura para descubrir los conceptos puros del entendimiento, a la vez que estructura esta misma guía con arreglo en los conceptos en que está pensando. Esto de tal manera que si deriva de los 'juicios' las 'categorías', sólo es porque ha puesto las 'categorías' antes que los 'juicios'. Pero al poner 'B' donde está 'A' o 'A' donde está 'B', resulta evidente que con igual rigor lógico podría derivarse 'A' de 'B'; es decir, estaríamos derivando los Juicios de las Categorías.

Sobre otras Categorías objetivistas

La Fenomenología de Edmund Husserl es una concepción objetivista (Aristóteles) de las Categorías en la que se distingue entre 'categorías formales' (lógicas) y 'categorías materiales' (regionales). Las 'formales' o lógicas comprenden todos aquellos Conceptos que expresan las propiedades absolutamente necesarias y constitutivas de un objeto como tal; las 'materiales' o regionales comprenden todos aquellos Conceptos que no expresan generalidades, siendo que lo inherente y a priori es lo peculiar de un objeto individual.

Max Scheler,³⁵³ advierte cómo en Kant tanto el caótico e informe material de las sensaciones, como las funciones categoriales, son meras invenciones que no se encuentran por ninguna parte; que las unidades formales que Kant aduce como ejemplos de sus categorías y otras muchas que no aduce, son 'propiedades de los objetos' que pertenecen a lo dado mismo, y no determinaciones del pensamiento, tal como puede evidenciarse con la sustancia, la causalidad, las relaciones, las figuras, etc.

En su Ensayo 'Sobre la teoría de las Categorías', Oswald Külpe,³⁵⁴ representante del Realismo Crítico, se encuentran siete objeciones de principio a la concepción idealista y apriorista de Kant sobre la esencia de las categorías:

352 *Ibid.*, pág. 71

353 *Ibid.*, pág. 68; J Hessen citando a SCHELER, Max. *De lo eterno en el Hombre*, págs. 444-ss

354 *Ibid.*, pág. 69

No comprender la diversidad de las formas categoriales, ni la diversidad de sus esferas de validez;

No explicar cómo las determinaciones categoriales entran en conexión entre ellas mismas;

No explicar cómo la existencia de las categorías en relación con los objetos podría pasar la prueba de las realidades empíricas inmediatas; por no explicar satisfactoriamente cómo se da la dependencia de los sistemas de categorías respecto de las esferas de objetos;

Crear que la psicología considera las categorías como funciones psíquicas primarias, cuando ella sólo las considera como direcciones y operaciones especiales de las mismas;

No explicar ese absurdo de afirmar que era posible obtener categorías mediante el pensamiento puro, cuando lo evidente es que en su producción no sólo participa el pensamiento, sino también la experiencia;

No reconocer que las categorías apuntan a los objetos y a las propiedades de éstos.

Esto es, no es posible obtener las categorías a priori mediante sólo el pensamiento, sino como producto de la Experiencia. En la producción de categorías, no sólo tiene parte el 'pensamiento', sino también la 'experiencia', y en consecuencia, las 'categorías' apuntan a los objetos y a las propiedades de los objetos. Aunque no hay idealismo ni apriorismo que pueda quitarles esta referencia a los objetos, se requiere que los objetos tengan tal naturaleza que nos induzcan a aplicarles determinadas categorías, ya que las categorías deben ser reproducciones adecuadas de las propiedades de los objetos.

John Dewey (1859-1952) establece que el proceso del conocimiento parte de lo real, y no de lo posible, siendo la Experiencia el punto de partida del conocimiento, incluyendo los factores irracionales e inconscientes que influyen sobre la vida humana, permitiéndole al hombre reaccionar ante su entorno, transformándolo y adaptándose a él, y que lo propio de la experiencia inmediata es el desequilibrio, la insatisfacción, la inestabilidad, la incertidumbre y el error.

Por tanto, deben existir relaciones regulares entre el objeto y las categorías: 'Las propiedades de los contenidos de la experiencia se hallan en relación unívoca con modalidades de los factores 'trascendentes' de que 'dependen'.

Aunque la naturaleza (esencia) y las formas de acción de los factores trascendentes como tales no sean directamente cognoscibles, pero sí concebibles, tenemos al menos un conocimiento indirecto, 'simbólico', de ellos; una 'traducción de su ser en el lenguaje de la conciencia'.

Aunque no existe, según esto, identidad o igualdad entre la conciencia cognoscente y la realidad absoluta, sí existe una 'coordinación' de determinados elementos del ser fenoménico al ser en sí de las cosas, en la cual descansa la objetividad del conocimiento, la posibilidad de un conocimiento universalmente válido de los mismos objetos por los más diversos sujetos.

Eduardo Hartmann³⁵⁵ se plantea el descubrimiento de Categorías mediante el método del análisis psicológico de los contenidos de la conciencia, estableciendo que las categorías pertenecían a la esfera del 'inconsciente', pero que mediante la reflexión consciente podrían extraerse categorías del contenido de la conciencia, por abstracción y a posteriori.

Apoyado en los fundamentos de la psicología y la metafísica, Hartmann las clasifica como Categorías de la Sensibilidad (sentidos, sentido común) y Categorías del Pensamiento (intelecto), las que también podrían diferenciarse como Categorías del 'inconsciente' ¿instintual-conciente? de los sentidos y Categorías del 'conciente-razonador' (intelecto, razonamiento).

También precisa cómo las Categorías de la Sensibilidad a su vez se dividen en de la 'sensación' y de la 'intuición', y las del Pensamiento en del 'pensamiento reflexivo' y 'pensamiento especulativo'.

La categoría fundamental de la esfera de la Sensación es la 'cualidad', como resultado de la síntesis inconsciente (instintual-conciente) de intensidades de sensaciones; otra categoría de la Sensación es la 'cantidad intensiva' o temporalidad y 'cantidad extensiva' o especialidad.

El Pensamiento Reflexivo se divide en 'pensamiento comparativo', 'pensamiento divisivo y unitivo', 'pensamiento mensurativo', 'pensamiento discursivo' y 'modalidad'.

La categoría fundamental del Pensamiento Reflexivo es la 'Relación'. Las categorías principales del pensamiento comparativo son la 'identidad' y el 'contraste', y las secundarias son la 'igualdad', la ' semejanza', la 'diferencia' y la 'negación'; las categorías principales del pensamiento divisivo y unitivo son la 'unidad' y la 'pluralidad', y las

355 *Ibid.*, pág. 71

secundarias son el 'todo' o totalidad y la 'parte' o algunos; la categoría principal del pensamiento mensurativo es el 'número', y la categoría secundaria es la 'infinitud'; la categoría principal del pensamiento discursivo es la 'determinación lógica', y las categorías secundarias son la 'deducción' y la 'inducción'; las categorías de la modalidad son la 'realidad', la 'necesidad', la 'casualidad', la 'posibilidad' y la 'probabilidad'.

La categoría fundamental del Pensamiento Especulativo, y categoría cumbre de todo el sistema de categorías es la 'Sustancialidad', siendo las otras categorías del pensamiento especulativo la 'causalidad' y la 'finalidad'. Mediante este método psicológico, Hartmann analiza los contenidos de la conciencia y deduce las Categorías.

A la anterior manera psicologista de derivar categorías de E. Hartman, Guillermo Windelband³⁵⁶ le contrapone un método lógico-trascendental, considerando que las categorías se debían a las relaciones con que la conciencia sintética unía entre sí los contenidos intuitivamente dados; que cualquier sistema de categorías sólo podría descansar en puros principios lógicos; y que las categorías se clasificaban en 'reflexivas' y 'constitutivas'.

En la formación de Categorías (reflexivas) se entra en un nivel de abstracción más general, buscando la característica general de lo que es objeto de conocimiento, estableciendo sus relaciones de Diferencia-paradigmáticas y de Semejanza-sintagmáticas (Igualdad), detectando su función o servicio, estableciendo la coherencia entre el atributo y la correspondiente categoría, usando el lenguaje más apropiado y procediendo mediante la operación intelectual de abstraer y generalizar.

'Las –categorías reflexivas-fundamentales son, según Guillermo Windelband, la diferencia y la igualdad. Cuando se trata de una igualdad relativamente escasa se suele hablar de 'semejanza'. Todas las demás categorías reflexivas resultan de la acción recíproca entre el diferenciar y el igualar. Estas otras categorías son matemáticas o lógicas.'³⁵⁷

Las categorías reflexivas de la Matemáticas son 'número', 'cantidad', 'grado', 'medida' y 'tamaño'. Las categorías reflexivas de la Lógica son 'abstracción y determinación', 'subordinación y coordinación',

'división y disyunción' y las 'silogísticas'; y entre las categorías 'silogísticas', están comprendidas todas las formas de la dependencia lógica por virtud de las cuales la validez de las premisas trae consigo la de la conclusión.

Otro sistema objetivista de categorías a destacar es la 'teoría de los objetos' de Alexius Meinong (1853-1921), discípulo de F. Brentano y estando dicha 'teoría de los objetos' muy emparentada con la Fenomenología de Husserl, que considera que las categorías se presentan asimismo como propiedades de los objetos y que la conciencia cognoscente se halla frente a objetos acabados.

Después de poner entre paréntesis (epojé) la existencia y prescindir del mundo, A. Meinong parte del principio de que no se puede conocer sin conocer algo, siendo que toda representación o juicio versa necesariamente sobre un objeto. Como todo acto de conocimiento se refiere a un objeto y cualquier acto de conocimiento está implícito aún en los actos no cognoscitivos (sentimiento, voluntad, deseo), se requiere entonces una ciencia que considere los 'objetos en cuanto objetos', que tenga como finalidad propia la consideración de la totalidad de los objetos.

'Esta ciencia no es la metafísica en el sentido tradicional de la palabra, ya que la metafísica tiene sin duda por objeto la totalidad de los objetos existentes; pero los objetos existentes son únicamente una pequeña parte de los objetos de conocimiento. Los objetos ideales subsisten de alguna manera pero no existen... Lo no-existente debe entrar en la totalidad de los objetos de conocimiento con igual derecho que lo existente.'³⁵⁸

Categorías Constitutivas:³⁵⁹La 'sustancialidad' y la 'causalidad'

Con respecto a la 'sustancialidad', dice J. Hessen³⁶⁰ que el proceso de formación del concepto de 'sustancialidad' ocurre en la elaboración de contenidos de la experiencia (interna) que, orientada en especial en el principio de 'identidad', es aplicada a la misma experiencia; significando esto que la 'sustancia' responde a propiedades objetivas de las cosas y no como ha dicho Descartes que la 'sustancia' es una cosa que no necesita de ninguna otra para existir.

Como lo consustancial a la 'sustancia' es su

356 *Ibid.*, pág. 72

357 *Ibid.*, pág. 72

358 ABBAGNANO, N. *Historia de la Filosofía*; Montaner y Simon, Barcelona, 1956, pág. 460

359 Hessen, J. *op. cit.*, pág. 73

360 *Ibid.*, pág. 74

independencia y su permanencia en lo cambiante, la relación de la sustancia con los accidentes es una relación de 'subsistencia' y la relación de los accidentes con la sustancia es una relación de 'inherencia' o adherencia, siendo la relación de inherencia y de subsistencia la 'sustancialidad'.

Somos nosotros mismos los que, al responder a una exigencia de nuestro pensamiento y no a los contenidos de la experiencia, estatuímos dicha relación de inherencia y de subsistencia, siendo que dicha exigencia tiene su expresión en el principio de 'identidad' (todo objeto de pensamiento es idéntico consigo mismo).

Si el concepto de 'sustancia' es determinado por la conjunción de los contenidos de la experiencia, la 'sustancialidad' no es un dato de la experiencia, sino un producto del pensamiento que interviene en la experiencia; pero el mismo hecho de que el concepto de 'sustancia' responda a propiedades objetivas de las cosas y que seamos nosotros mismos los que estatuímos esa relación de inherencia y subsistencia

Con respecto a la 'causalidad', son los procesos de cambio, aparecer y desaparecer de la Sustancia, los que nos llevan a formar el concepto de 'causalidad'.

De la misma manera que a partir de la conjunción de los contenidos de la experiencia se determina el concepto de Sustancia, mas no el de sustancialidad que no es un dato de la experiencia, la experiencia interna nos sirve de modelo para la formación del concepto de 'causa'. Si este concepto de 'causa' es determinado por la experiencia, no así ocurre con la 'causalidad', ya que ésta tampoco es un dato de la experiencia, sino que también es creada por nosotros mismos obedeciendo a una exigencia del pensamiento, pero si la creamos es con el propósito de aplicarla a la experiencia.

Si en la 'sustancialidad' lo que le aplicamos a los contenidos de la experiencia es el principio de identidad, en la 'causalidad' nos guiamos por el principio de 'razón suficiente'.

Queda anunciada someramente por ahora esta categoría de Causa, puesto que más adelante volveremos a ella aplicándola con más rigor y detalles a la luz del contexto de la 'Definición'.

La 'Fenomenología' como sistema objetivista categorial

No serían la 'extensión' y la 'causalidad' las

únicas categorías suficientes para llegar a conocer las cosas y acerca de las cosas, tal como pareciera hacerse dentro de las ciencias naturales.

Así lo 'ontológico' se refiera a la esencia y la existencia y lo 'eidético' a lo fenoménico, y a la Fenomenología se le equipare con una ciencia de las esencias y la conciencia, porqué no redimensionarla, nosotros tan eclécticos, en función de la experiencia y la existencia, ya que si las categorías no pueden ser determinadas a priori, sí como producto de la experiencia y de la existencia, asuntos práxicos por excelencia.

Las grandes 'categorías' de la Fenomenología son la 'intencionalidad de la conciencia', el 'mundo de la vida' y 'cuerpo y mundo', pero ahora nos remitiremos al ámbito objetivista de la 'intencionalidad', dejando para otros contextos la del Mundo de la Vida y la de Cuerpo y Mundo.

Sin entrar todavía en la discusión sobre la realidad y existencia del objeto y sobre la realidad y existencia del sujeto, veamos cómo E. Husserl, cual si estuviera retomando de Anaxágoras (-500-428) su agrupamiento de las 'homeomerías' o de las diminutas partículas constitutivas de los cuerpos, procede a examinar los datos en sí mismos, en su efectiva condición de datos, sin entrar en las disquisiciones de si lo que percibimos de ellos (color, temperatura, textura, etc.) es o no es real, ni si sus relaciones son o no son reales, ni si sus cualidades son o no son reales.

Este análisis de los fenómenos' tal como se presentan a la intuición, es la Fenomenología o ciencia de los fenómenos que se manifiestan en la Conciencia. Como 'fenómenos', no son simple exterioridad (apariencia) sin interioridad, sino realidades que a su manera se manifiestan en nuestra interioridad.

La Fenomenología es un recurso teórico y metodológico para pensar sistemáticamente acerca de las raíces originarias y la estructura de la experiencia humana, preguntándose por su sentido y explicitando fenómenos de la experiencia humana como la 'relación intencional con el mundo', la 'temporalidad', la 'inter subjetividad', etc., que son consideradas por el sentido común como evidencias primarias.

La Experiencia Humana y la Fenomenología

Una Experiencia sería aquello que se 'descubre' por medio de la 'praxis',³⁶¹ o por medio de la observación de objetos y contacto con objetos de

361 La 'praxis' podría entenderse como aquello que, a pesar de ser opuesto a la teoría, permite la teorización, por ser un tipo de conjunción de teoría y práctica.

la realidad concreta, ya que 'lo que está dado' no es la 'causa' sino el 'resultado' de ese acontecer que penetra en la 'conciencia'.

Una 'experiencia externa', consistente en los datos cualitativos y cuantitativos que nos aporta lo sensible (empírico) refiriéndonos a una cosa existente independientemente de nuestra percepción (conocimiento sensorial), se diferencia de una 'experiencia interna' (Trascendental) referente a la vivencia de los propios actos y estados psíquicos.

Aristóteles explica cómo a partir del Recuerdo producido a partir de la percepción sensible y una vez la conjunción de varios recuerdos homogéneos se constituye la 'experiencia' o empiria, es decir, la empiria es la experiencia resultante de la relación entre la razón humana y el mundo material y sus fenómenos. Kant explica la 'experiencia' como un Juicio que unifica los datos de la experiencia mediante conceptos apriorísticos del entendimiento para lograr un conocimiento objetivo con validez estrictamente universal.

Con respecto a la 'experiencia humana' como tal cabe considerarse que el conocimiento y la experiencia en el hombre forman parte de su existencia; que nuestra manera de conocer y aprehender las características del mundo es una cualidad intrínseca a nosotros mismos como individuos y especie, sin poderse desligar de su carácter emocional; que tanto el acto de conocer como la experiencia en el hombre –y en las demás especies animales–, es un hecho particular derivado de la evolución y la historia 'animal' de sí mismo.

La 'experiencia humana' es un proceso evolutivo y dialéctico, además de una circunstancia histórica. que en sí misma por redundar en la auto-organización del individuo debe concebirse como un flujo que guarda una unicidad básica. Desde una visión sistémica, la 'experiencia humana' es un proceso circular, retroalimentado y dialéctico, en el que la experiencia se siente, se explica y luego esa explicación genera una nueva experiencia que explica otra nueva sensación y así sucesivamente, como un flujo creciente hacia un orden explicativo cada vez más complejo. Pero se 'vive' el mundo in situ, desde el contexto y la visión misma que se tenga de su temporalidad y particularidad.

362 Este tema se complementa en próximo apartado, a propósito del estructuralismo y el constructivismo, el de las 'estructuras de la experiencia'.

363 HESSEN, Johannes. Op. Cit. 68

364 GRENET, P. B. op. cit., Esta afirmación de Merleau-Ponty de que 'la cosa se da a través de una serie de perspectivas' es una tesis fundamental de la Fenomenología.

Ahora, dentro del ámbito de la experiencia humana existen experiencias elementales referentes a lo que nos es dado de manera desnuda e inmediata y otras experiencias que por aparecer arropadas de propiedades y cualidades serían 'vivencias'.

Lo Real y lo Objetivo de las Categorías³⁶²

Con base en esta concepción de la 'experiencia humana' como un evento trans-racional que no se reduce a lo sensible y racional, sino que comprende ámbitos que van más allá de la razón y del entendimiento, nos aproximamos a la comprensión de la Fenomenología que, contrario a Kant, tiene una concepción realista y objetivista³⁶³ de las categorías, según la cual las categorías son formas o cualidades objetivas del ser y propiedades generales de los objetos.

Henri Bergson es quien primero describe el cambio que caracteriza nuestra vida interior, siendo que no tendríamos los tales estados de conciencia, sino una continuidad ininterrumpida de transformaciones incesantes. J. P. Sartre define al ser existente por la serie de las 'apariciones' que lo manifiestan. Merleau-Ponty³⁶⁴ concibe cómo 'la cosa se da a través de una serie de perspectivas'.

Es en perspectiva que aprehendo la cosa misma que lo trasciende, como cuando estoy percibiendo el anverso de una moneda (inmanente) que inmediatamente me remite su reverso (trascendente).

La Fenomenología se mira en la intencionalidad de la conciencia (real, objetiva y racional-concreta) para abrirse a la perspectividad de las perspectivas, que en la plenitud de la tolerancia por el otro no se limita a ver en él capas y sombreros, sino sujetos que se autoconstituyen en autonomía y dignidad.

Como todo objeto sería la estructura de la aparición que nos remite a todas las demás apariciones (Taine), sin confundirse con ninguna, entonces a esos seres (objetos, eventos) de este mundo que se nos aparecen en primer lugar como 'aquello que cambia' se los ha denominado como 'fenómenos'. Y ya habíamos agregado que lo 'fenómenos' no son simple exterioridad (apariciencia) sin interioridad, sino realidades que a su manera se manifiestan en nuestra interioridad y que a nuestra manera podemos 'hacer aparecer' (Techné).

En la historia de la filosofía dos fueron los descubrimientos que luego darían soporte a la Fenomenología. Descubrir que a la par del aspecto subjetivo-psicológico también la 'experiencia humana' ofrecía una dimensión lógica-objetiva (Kant) y descubrir que tanto la 'experiencia humana' como la conciencia tenían una 'intencionalidad' (F. Brentano, 1838-1917), descubrimiento estos que serían retomados por el discípulo de Brentano, Edmund Husserl (1859-1938).

A Edmund Husserl se le considera fundador de la Fenomenología, ¿o Merleau-Ponty?, ya que al asumir como tema fundamental de su filosofía la 'intencionalidad de la conciencia' de Brentano pudo esclarecer que la 'intencionalidad de la conciencia' ya no era el atributo de fenómenos psíquicos que coexistían frente a fenómenos físicos, sino que dicha 'intencionalidad' constituía ella misma la relación auténtica y sustancial entre el sujeto y el objeto de conocimiento. Así, la 'intencionalidad' no caía en el ámbito de la conciencia teórica, por ser antes que nada un 'trascender' efectivo hacia el objeto, trascender constitutivo de una relación fundada en el objeto mismo, en la conciencia práctica (racionalidad-concreta).

Además, Husserl plantea cómo el 'objeto trascendente' no era una mera idea o representación que perteneciera esencialmente a la corriente de la conciencia, sino que estaría presente en toda su realidad como en persona en los diversos fenómenos de la corriente de la conciencia. Si todo acto de valoración (sentimiento) se dirige siempre a un objeto, sería un acto objetivante.

'No todos los actos intencionales tienen un significado puramente cognoscitivo. La vida concreta no es puramente teoría: los predicados de valor, los predicados afectivos, pertenecen igualmente a la existencia del mundo y no se reducen a sentimientos puramente subjetivos... En todo acto de valoración, el elemento objetivo intencional y trascendente está presente.'³⁶⁵

El aporte de la Fenomenología, como ciencia que describe la conciencia, estaría en haber descubierto que la 'conciencia pertenece al mundo' y que la vida misma de la conciencia fluye en ese horizonte que es el mundo de la vida, por lo que su verdad primera no sería ya

'Cógito, ergo sum', sino 'Ego cogito cogitatum'; su último objetivo no es ya proporcionarse en idea una copia de las cosas, o 'cosas en idea', sino que pretende ir a las cosas mismas.

Pero, a la par que restaurara la 'intencionalidad del conocimiento', no sería capaz de romper con el dualismo Descartes-eano de la 'sustancia-pensante' y de la 'sustancia-extensa', creyéndose obligada a conceder a la Conciencia una existencia distinta de la de sus objetos.

Desde el momento en que Husserl plantea que Existir, para una conciencia, es tener conciencia de existir, es 'aparecerse', o Heidegger diciendo que Existir, para la realidad humana, es asumir su propio Ser, el modo de existencia de la conciencia excluye el modo de existencia de lo que se tiene conciencia.

En sus 'ideas sobre una fenomenología pura y una investigación fenomenológica' Husserl distingue las 'categorías formales' o lógicas de las 'categorías materiales' o regionales.

Las 'categorías lógico-formales' son 'aquellos conceptos mediante los cuales se define la esencia lógica de un objeto en general en el sistema total de los axiomas, o que expresan las propiedades absolutamente necesarias y constitutivas de un objeto como tal.

Las 'categorías materiales' o regionales son 'aquellos conceptos que no expresan meras especificaciones de las categorías lógicas puras, como los conceptos generales, sino que se distinguen porque expresan, en virtud de los axiomas regionales, lo peculiar de la esencia regional, o lo que es lo mismo, 'expresan con universalidad eidética lo que es por necesidad inherente, a priori y de un modo sintético, a un objeto individual de la región.'

La concepción objetivista resalta claramente tanto en la definición de las categorías lógico-formales como en la de las materiales.

Intención-Intencionalidad

Al necesitar discurrir sobre el concepto de 'intención', qué mejor manera de hacerlo si no redundando en la 'intencionalidad'. No debemos confundir 'intencionalidad' con motivación, ni con algo exclusivamente racional, puesto que muchos de nuestros actos emocionales y afectivos habrán de tener su intencionalidad. La 'intencionalidad' es dirección de la 'intención'.

365 ABBAGNANO, N. *Historia de la Filosofía*, tomo III; Montaner y Simon, Barcelona, 1956, pág. 51

Mientras la 'Intención' implica premeditación y deliberación, dirigiendo la voluntad o el querer hacer, la 'Intencionalidad' se refiere a la dirección, ya no de la voluntad, sino de la Intención, ya que es estar orientado hacia algo, tal como lo estaría la estructura esencial de la conciencia.

La Intencionalidad no sería exclusiva del actuar del hombre, también la encontraríamos en la conducta animal. Los animales superiores, así no conversen, no discurren y no se comprometan, también son deliberados; sólo que no conceptúan, no abstraen y no codifican sus experiencias mediante formas simbólicas.

No ahondamos en esto porque ya vimos cómo el pensamiento y la conciencia son atributos de todos los animales.

La Intención y la Intencionalidad son precedidas por la Conciencia, siendo que entre la 'conciencia', la 'intención' y la 'intencionalidad' estaría la 'razón' como enlace, pero no en la 'razón pura', sino en la 'razón concreta', en la conciencia práctica. Parece que una cosa es la secuencia (hilo conductor) entre la Conciencia Teórica, la Razón Pura y la Intención Previa; y otro mundo bien diferente, el hilo conductor entre la Conciencia Práctica, la Razón Práctica y la Intención en la Acción.

Si la Conciencia, determinada por las relaciones sociales, es un proceso de sucesivos 'aquí y ahora', susceptible de cambiarse y perfeccionarse aquí o allá y ahora o después, lo mismo podría decirse de la Razón, que entonces sería racional y razonablemente concreta.

Un aspecto de la 'razón' a reiterar en estos momentos es el de su 'función' o servicio prestado. Decían los griegos que la 'razón' era aquello que nos permitía captar la 'esencia de las cosas', lo inmutable; Descartes concibe la 'razón' como la única instancia con valor para el hombre, que logra hacer del hombre una cosa que piensa (sustancia pensante), que es común a todos; Kant la explica como la facultad superior de conocer, que da unidad en las ideas a los conocimientos del entendimiento; Dilthey, se preocupa por relacionar la 'razón' con la realidad, hablándonos de una 'razón histórica'.

Kant analiza el proceso del conocimiento (saber) en sus tres etapas de 'sensibilidad', 'entendimiento discursivo' con respecto a la 'razón' pura y práctica. La razón pura o de

principios 'a priori' es la que logra, sin necesidad de ratificarlo con la experiencia, el puro saber teórico de las cosas, y cuando esta razón pura entra en la dimensión práctica, donde se acciona y hace, deviene en una 'razón práctica' que valida al hombre en su inmediatez ante el mundo y le permite al hombre su propia determinación, siendo una razón de mayor jerarquía que la 'razón pura' o especulativa.

Esta visión 'razón-centrista' de Kant sería interpelada por la 'intuición eidética' de Husserl, de una esencia o estructura necesaria de las cosas, sin necesidad de referirse a los múltiples y cambiantes predicados (categorías) mediante los cuales se caracterizaría una determinada cosa. Sólo la 'intuición eidética' es la que permitiría escrutar las condiciones de la posibilidad y de la coexistencia del Ser, el que sin su 'estructura necesaria' no sería lo que es.

Y si entre telones yaciese tras la 'intuición eidética' un a priori, no sería el a priori puramente formal de Kant, sino un 'a priori material' que constituye la estructura de una determinada región del Ser,³⁶⁶ estando definida dicha 'región del ser' por el conjunto de aquellas esencias generalísimas, cuyas especificidades harían posible una individualidad concreta.

Por tanto, no sería en la 'razón' donde radicaría la validez del 'razonamiento', valga la redundancia, sino en la 'intuición eidética' de Husserl.

'En la intuición eidética se funda la misma validez del razonamiento: cada anillo de la deducción, en efecto, es intuición de esencias, aún cuando de esencias puramente formales. El papel de la deducción consiste en llevar a una intuición evidente por sí misma una verdad que no es tal, mediante una serie de términos que son evidentes por sí mismos.'³⁶⁷

Pero, porqué no decir de una vez que en la 'razón pura' no radica ninguna validez del razonamiento, sino en la 'razón concreta', que es razón práctica, conciencia práctica, práctica-teoría-práctica e 'intención en la acción'; que 'intencionalidad' y 'razón concreta' (práctica) son compañeras del mismo viaje.

Intención Previa-Intención en la Acción

La Intención Previa es la 'representación' conceptual de un estado futuro que se desea originar; la Intención en la Acción es menos

366 Descrito así por Nicolás Abbagnano, en *Historia de la Filosofía*, op. cit., pág. 453

367 *Ibid.*, pág. 453

representativa y más presentativa, puesto que se refiere a la experiencia de lo que se hace en realidad.

La Intención Previa no es un componente esencial de la acción, tal como un robot que podría ser producto de la intención previa de su diseñador y fabricante, pero que al funcionar no actúa intencionalmente; es decir, para actuar no necesitamos abstraer previamente conceptos, como cuando vemos algo que lo hacemos sin necesidad de tener que hacer previamente conciencia sobre la retención de la imagen de ese algo en nuestra memoria.

La Intención en la Acción también es ostentada por el animal no humano cuyas conductas son presentadas pero no representadas; si la conducta del animal es presentada como algo realizado por él, entonces, así este no sea capaz de representar ni revelar sus intenciones previas, su conducta es una acción.

La Intención Previa nos puede condicionar demasiado al punto de llegada, nos determina y nos puede cegar ante la multiplicidad y complejidad de caminos y variantes que se nos pueden ofrecer antes del determinado punto final. Gracias a la Intención en la Acción nos sorprendemos permanentemente; es la indeterminación de lo desconocido y lo por vivir, es la realidad.

Es muy frecuente que la Intención Previa se convierta en una camisa de fuerza para la realidad, como si la realidad tuviera que amoldarse al esquema preestablecido, o tuviera que enclaustrarse en la fórmula, o tuviera que convertirse en el anteproyecto simbólico. Claro que muchas veces, entre ellas las de Manfred Max Neef propugnan porque no caigamos en los tramposos espejismos de los puntos de llegada, que son los que nos impiden aventurarnos en toda esa gama de alternativas que se nos presentan en todo el transcurso de cualquier trayecto, de las cuales es donde casi siempre han surgido las innovaciones más revolucionarias. Si Colón hubiese conocido a la China, al salir de Cádiz con ella como punto de llegada lo más probable es que al encontrarse con el nuevo mundo, atravesado en su trayecto, lo hubiese bordeado para continuar hacia su conocido punto de llegada.

Como es la esencia la que estructura la forma, así ésta sea maquillada de manera natural o artificial, y siendo que no es el fenotipo quien altere el genotipo, la Intención en la Acción sería

del mundo del sentido común y la Intención Previa deficientemente aplicada sería el camino más expedito para caer en la tentación de considerarnos predestinados y comportarnos dogmáticos, esquemáticos, herméticos y esotéricos.

Nadie va a desconocer que los hechos, por sí mismos, nos van a suministrar explicaciones, interpretaciones o conclusiones, y que es a partir de la elaboración de los marcos teóricos como muchas veces los hechos se nos hacen significativos, pero tales anteproyectos simbólicos necesariamente tendrían que haber surgido de la realidad y no habrán podido caer del cielo así no más. Volcarse deliberadamente con nuestros esquemas conceptuales disponibles hacia la realidad con la pretensión de rehacerla a nuestra imagen y semejanza, es correr el riesgo de que efectivamente dicha realidad termine siendo reconstruida a imagen y semejanza de la intención previa de nuestros esquemas conceptuales, a manera de alienación. La realidad resulta ser más nutriente que la misma teoría, en el sentido de que siempre serán insuficientes los recursos de nuestro propio pensamiento y de nuestro lenguaje para descifrar toda la fecundidad de lo ya pensado por otros, y las categorías que regulan nuestros propios juicios en no pocas veces no dejan de ser prejuicios.

Hasta dónde puede ser procedente ese prurito de andar reconstruyendo realidades. La interpretación, explicación, análisis y revelación de la realidad no están totalmente condicionados a un previo dominio de cierto aparato conceptual, ni sólo con éste podríamos volcarnos hacia ella. La intención previa no es precondition para la acción intencional de volcarnos hacia la realidad.

Por ejemplo, recordemos aquel mundial de fútbol donde el entrenador Marcelo Bielsa de la selección de Argentina pudo ser un fiel representante de quien se ata a intenciones previas. Fundamentado en su concepción del fútbol, su intencionalidad se expresa en un esquema táctico que de por sí tendría que ofrecer los mejores resultados; un sistema táctico que pretendía limitar el talento apretujándolo en un premeditado esquema de llegar perpendicularmente al área del equipo rival. De esta manera, su esquema le arrojaba los falsos dilemas de Batistuta o Crespo, Verón o Aymar; sólo le importaba el qué, pero no el cómo; que se llegara lo más rápido posible sin importar que no fuera jugando ni dándole libertad al talento de sus jugadores.

Así Bielsa terminaría siendo víctima de su

intención previa, con la que tenía bien claro el punto de llegada, volviéndose misterioso, hermético, soberbio y mesiánico; no escuchaba. De haber considerado la importancia de la Intención en la Acción, esta le hubiera hecho ver y sentir que sólo él tenía la oportunidad de contar al mismo tiempo en su selección con dos de los goleadores más eficaces del mundo, y los hubiera alineado. Sólo sería un asunto de discutirlo en colectivo, que de seguro entre ellos, partiendo de esta realidad tan de sentido común, hubieran encontrado no sólo un esquema táctico donde los dos jugadores pudieran alinearse en el mismo equipo. Por tener tan claro el punto de llegada, no pudo captar la riqueza de sus múltiples variantes intermedias; fue tan esquemático que sacó a Batistuta inmediatamente después de que el árbitro sancionara una falta al borde del área a favor de Suecia; entró Crespo, éste se acomodó en la Barrera y Suecia anotaría el tanto.

A estas alturas, ya Bielsa ni siquiera tenía la oportunidad de darle gusto a todo el mundo, alineando a los dos jugadores. Como dispuso el ingreso de Crespo, lo que todos compartíamos, automáticamente ordenaría la salida de Batistuta, porque así lo consagraba el esquema, mas no el sistema. El sistema, condicionado por el Contenido de las características de sus mismos jugadores y no por la Figura esquemática, que a la vista arrojaba la estrategia para ganar, pero en este caso sería el prefijado esquema del extraño mundo de Bielsa el que prendería hacer que Contenido, Función y Forma se determinaran por el 'lecho de Procusto' del esquema, figura o intención previa.

En cambio, otro técnico como el del Inter de Milán llegaría a dar el visto bueno a la contratación de Batistuta, sin importarle que en su nómina ya cuenta con Vieri y Crespo. Esto da a entender que Cooper es un pensador que sabrá producir un esquema a partir de los elementos concretos de Batistuta, Vieri y Crespo, en el que puedan jugar sus tres goleadores.

Intención en la Acción

Treinta millones de argentinos tal vez no se habrán podido informar de todo el bagaje conceptual ostentado por Bielsa, pero su sentido común colectivo, fundamentado en haber vivido y experimentado en mayor medida el fútbol, le hubiera bastado a cualquiera de ellos para acordar conjuntamente con Crespo y Batistuta el esquema a seguir, después de haberle dado cauce

a la tozuda realidad de que los dos sí podrían haber sido alineados en un mismo juego.

No es gratuito que la profesión de directores técnicos del fútbol, atrincherados en sus intenciones previas, sea como una especie de casta sacerdotal esotérica y hermética, cuando el fútbol sólo es un asunto de sentido común, del mundo de las intenciones en la acción.

Otros ejemplos nos muestran cómo la Intención en la Acción es propia de los iconoclastas, de los irreverentes, de quienes en verdad saben, ya que sus vivencias y experiencias han terminado dotándolos de talento. Esto es, tal como la Intuición el Talento también sería producto de la experiencia.

Es como el caso del ajedrecista que, producto de una intención previa aplicada de manera mecánica, conoce muy bien cierta variante; su contrincante acaba de realizar en la sexta jugada una jugada considerada por todos como un error, pero que no estaba considerada en dicha variante, lo que atortola al primer ajedrecista hasta el punto de no poderle sacar partido al error, permitiendo que quien cometiera éste se saliera con la suya en la partida.

O como el caso del F.M.I., que le inyectó a todos los países periféricos la enfermedad de la pobreza, predeterminándole los mismos síntomas en todos los países y velando sus causas, para poder garantizar así el desarrollo del sistema capitalista en su centro, con receta incorporada, confundiendo los síntomas con la enfermedad.

Sólo se ajustarían las variables de las matrices macroeconómicas con el fin de que en los presupuestos de las naciones pobres lo primero que se incluya sea el rubro del pago de la deuda externa, el que tendrá que financiarse al costo social que sea, tal como lo impone el Consenso de Washington; y ahí sí que el resto de partidas presupuestales para inversión social y garantizar derechos fundamentales, sociales y económicos, se acomoden como sea en ese lecho de Procusto que nos diseña el F.M.I., preferiblemente cumpliendo con alcanzar los índices impuestos, sin importar que en el mismo corto plazo todos los países periféricos estén en las últimas de su enfermedad Terminal, o ¿será que nos correspondería reclamar el sagrado derecho a la eutanasia de los países pobres?

En un interesante artículo sobre el historiador del pensamiento científico Alexandre Koyré se describen cuatro casos bien representativos

y patéticos de lo que puede ocurrir cuando interpretamos la historia con base en 'intenciones previas'.³⁶⁸

De Nicolás Copérnico (1473-1543), Johann Kepler (1571-1630), Galileo Galilei (1564-1642) e Isaac Newton (1642-1727) sabemos que son los epígonos de la revolución científica conocida como la 'Ciencia Natural Moderna'. Tenemos la idea de que fueron unos grandes convencidos de la necesidad de remover todos los cimientos de la ciencia tradicional antigua, pero veníamos ignorando que también ellos mismos adelantaron sus observaciones e interpretaciones con base en los mismos postulados de Platón, Aristóteles y Ptolomeo.

En verdad, Copérnico no buscó contrariarse con Ptolomeo, el más grande astrónomo de la antigüedad, por no compartir su metafísica, sino, quién lo creyera, porque le parecía inconcebible que Ptolomeo se hubiera atrevido a poner en duda el principio Platón-eano del 'eterno movimiento circular uniforme', al hacer participar su concepto de 'ecuate' en el movimiento planetario para poder explicar el porqué los cuerpos celestes tenían trayectorias anormales y no perfectamente uniformes y circulares.

Copérnico quiso rescatar la tradición científica antigua partiendo de 'intenciones previas' como aquellas de que el movimiento regular y circular en un universo finito, de cuya perfección nadie podía razonablemente dudar, era el único compatible con la perfección e inmutabilidad de los astros del cielo; que los artificios geométricos ptolemeicos de los deferentes, los epiciclos mayores, epiciclos menores y las excéntricas, menos el ecuante claro está, eran los más idóneos para realizar los cálculos astronómicos; y que desde el propio marco del pensamiento desarrollado por Aristóteles, con todas las nociones centrales de la dinámica peripatética, era que se podía concebir una Tierra planetaria y en movimiento.

Estas intenciones previas, con las que Copérnico quiso rescatar la tradición, fueron desbordadas por la tozudez de la misma realidad, demoliendo completamente dichas intenciones e inaugurando la gran revolución científica de los siglos XVI y XVII.

Ocurre algo parecido con Galileo Galilei, quien, al construir una nueva manera de pensar el movimiento, es el padre de la física moderna,

de la física inercial. Sus revolucionarios principios de la conservación y relatividad del movimiento, sin la necesidad de una fuerza motora que lo esté accionando, están soportados por la concepción aristotélica de que cada cuerpo, sea celeste o terrestre, tiende a permanecer en su lugar natural, el lugar que le conviene a su propia naturaleza, y que no hay movimiento rectilíneo indefinido sino puro movimiento circular. Sin movimiento rectilíneo, no podría instaurarse una física inercial.

En Newton se encuentra que su teoría de la gravitación universal, la piedra que cae como el planeta que atraviesa los Cielos obedecen a un mismo conjunto de leyes, sólo se explicaría gracias al principio de la inercia; pero este principio sólo puede ser alcanzado en el marco del movimiento rectilíneo, para que así la gravedad pueda ser la fuerza que consiga retener a los planetas alrededor del sol.

No obstante, una vez que lograra medir matemáticamente la fuerza de la gravedad, Newton nunca aceptaría una gravitación entendida como fuerza atractiva, física y material, ni se fundamentaría en la hipótesis del movimiento rectilíneo, sino en hipótesis mecánicas y no mecánicas, materiales e inmateriales, sin una adecuada base empírica y experimental. Debido a sus creencias teológicas tan arraigadas, el universo de Newton, contrario a Pascal, sólo funcionaba con la hipótesis de Dios.

No es ajeno a nosotros el problema científico causado por la deducción, partiendo de la teoría general de la relatividad formulada por Albert Einstein (1879-1955), de la existencia de los agujeros negros en el universo. Éstos serían producto de la concentración de estrellas en el ocaso de sus vidas, las que se comprimirían hasta convertirse en un punto con densidad infinita de materia y con una fantástica fuerza de atracción que ni siquiera dejaría salir a los rayos de luz de su zona de acción, lo que tanto influiría en las concepciones físicas y filosóficas sobre la estructura del universo.

Sin embargo, a la luz de nuevas teorías científicas, que no admiten la contracción catastrófica infinita ni la destrucción de la materia, se explica que el universo nunca se ha concentrado en un punto porque siempre ha sido infinito; que Einstein siempre pensó que la formulación de su

368 VALENCIA RESTREPO, Gustavo. *Revista Universidad de Antioquia*, N° 223

teoría general se fundaba en las leyes del impulso y de la conservación de la energía, cuando en realidad estaba infringiéndolas; que Einstein siempre pensó que su teoría era la que describía los procesos gravitacionales, ya que consideraba que la teoría especial de la relatividad formulada inicialmente por el matemático francés J. Henri Poincaré no era aplicable a la gravitación, pero sería precisamente esta teoría especial la que suministraría las descripciones más aproximadas de los procesos gravitacionales.

Así esta revolucionaria teoría pudo validarse como intención en la acción por la práctica, aunque fundada en unos más que endebles presupuestos de intención previa.

O en el caso del gurú o médico mental Deepak Chopra, hablando de una 'ley del desapego' hacia ideas preconcebidas o estereotipos que sería equiparable a la Intención en la Acción, ya que nos invita a no guiarnos por la seguridad que nos brinda lo conocido o las certezas, sino por la incertidumbre de estar tocando en todo momento las puertas de lo desconocido.

La incertidumbre y la inseguridad de lo desconocido serían la fuente de toda evolución y creatividad que nos abriría el campo de todas las posibilidades de la vida, siendo ellas opuestas a todo determinismo y creadoras de una gama de infinitas posibilidades.

Esto es, la intención previa refleja el apego por el pasado, lo conocido y las rígidas formas de pensar que terminan congelando nuestros deseos y obstaculizando cualquier proceso creativo, mientras que la Intención en la Acción es no apegarnos ni desandar los mismos caminos en la solución de nuestros problemas, ni cometer los mismos errores, sino fundamentarse, capacitarse y prepararse para que las oportunidades no pasen sin habernos percatado de éstas.

'Siempre tenemos la intención de avanzar en una determinada dirección, siempre tenemos una meta. Sin embargo, entre el punto A y el punto B hay un número infinito de posibilidades, y si la incertidumbre está presente podremos cambiar de dirección en cualquier momento encontrando un ideal superior o algo más emocionante. Al mismo tiempo será menos probable que forcemos las soluciones de los problemas, lo cual hará posible que nos mantengamos atentos a las oportunidades'³⁶⁹

Ahora, para que un historiador pueda proceder con base en la Intención en la Acción necesita

entrar en contacto con 'estructuras cognitivas/cognoscitivas' (textos) originales, recuperando la atmósfera espiritual de la época, identificando a sus verdaderos interlocutores, encontrando el sentido de sus discusiones y controversias y entendiendo que nuestro lenguaje no es suficiente para descifrar toda la fecundidad y todo el alcance de un pensamiento que fue formulado en una época anterior con un espacio propio, singular y autónomo.

Así dejaríamos de caer en aquellos lugares comunes de Intención Previa que nos hablan de Copérnico, Galileo y Newton como los sepultureros de la ciencia tradicional antigua y los grandes precursores de la ciencia moderna, como los verdaderos portadores del pensamiento moderno, como si formaran parte de un coherente y homogéneo equipo investigador que deliberadamente se hubiera propuesto construir una ciencia nueva sobre las ruinas de la ciencia antigua.

La 'Intención en la Acción' le permitiría a Koyré reconstruir los caminos, y no tanto reconstruir la realidad, a través de los cuales se desarrollaría el pensamiento científico de los cuatro autores citados. Caminos que si se ven desde el punto de vista esquemático de una Intención Previa, ahora nos parecerían absurdos, extraños, erráticos, anómalos e incoherentes.

Conciencia Práctica e Intención en la Acción

Si el concepto de 'acción' lleva implícito el Fin que se persigue al actuar, entonces la acción implicaría un propósito y una intención, donde el propósito se refiere al aspecto particular e inmediato del fin y la 'intención' abarca el contenido universal y mediato del fin. Si la 'conciencia práctica' se reconoce en el propósito y tiene su contenido como propio, en últimas termina reconociéndose en la 'intención' y de manera más contundente en la 'intención en la acción'.

La conciencia práctica adquiere forma técnico-práctica y forma ético-práctica. En la primera se presenta el know-how o 'saber cómo', que es donde se perciben las circunstancias de acuerdo con las condiciones de nuestra subjetividad y las circunstancias de los medios y caminos que nos ofrezca el contexto. En la segunda, se trazan propósitos, se captan metas y se valoran nuestras actuaciones. No es la conciencia de lo que es, sino

369 CHOPRA, Deepak. *Las siete leyes espirituales del éxito*; Norma, Colombia, 1996, pág. 93

de lo que debe ser, de lo que las cosas pueden y deben ser para nosotros.

La conciencia práctica es la conciencia que regula, prohíbe, ordena, dictamina y juzga; es la conciencia de mis limitaciones, posibilidades y deberes. No es la conciencia del espectador neutral sino del actor (agente y paciente) comprometido con la cosa o situación; es la conciencia de los saberes adquiridos en la escuela de la vida, es la del lenguaje ordinario (natural o común), es la de entrega de regalos.

La conciencia práctica es de la acción, la voluntad, la capacidad, la comunicación, la interacción y la convivencia. Es la conciencia determinada por las relaciones sociales.

Es posible que un joven haya terminado sus estudios de gerontología, pero lo estudiado de los manuales no lo ha hecho sabio para entender lo que hay en el propio cuerpo del viejo o lo que es el envejecimiento; incluso, por su misma inexperiencia, lo esperado es su incapacidad para tratar con ellos.

La vida, que es práctica eficiente, precede a la teoría; para saber cómo no es necesario saber qué. Es de nuestra naturaleza humana que actuemos sin estar pensando en todo instante sobre lo que estamos realizando. Si al hablar uno estuviese preocupado por saber si en el momento de hacerlo está aplicando correctamente las leyes fonológicas, sintácticas y gramaticales, lo más seguro es que se enredaría con su conversación y empezaría a decir incoherencias.

Es como el aprendiz de bicicleta que se cae permanentemente en el mismo instante de montarla; que, al pensar cómo montado en dos ruedas puede mantenerse en equilibrio y avanzar, se bloquea. Si le pudiéramos preguntar al ciempiés en qué orden mueve sus pares de patas al avanzar es de esperar que al pensar en ello se quede paralizado y se descoordine en su caminar, ya que siempre lo había hecho sin tener que pensar en ello y dejando que sus patas funcionasen tal cual. Si Maradona hubiese tenido que pensar cada uno de sus pasos a dar desde el momento en que partió de su propio campo para anotar ante Inglaterra en el mundial del 86, lo más seguro es que no estuviéramos disfrutando el mejor gol de todos los tiempos.

‘Para saber cómo, según el punto de vista de Ryle, no es necesario saber qué; el profesional competente puede ser un teórico deficiente, y viceversa... De ahí Lévi-Strauss llega a la extraordinaria conclusión de que la mayor parte de lo que decimos y hacemos no puede ser dirigido por la conciencia, debido a que no incluye ninguna aplicación deliberada de los principios teóricos conocidos’³⁷⁰

También debemos aprender a adquirir esa fluidez automática que nos da la práctica, no pensando acerca de los pasos a dar, los que alguna vez sí necesitaron pensarse, pero que la vida común se nos haría imposible si siempre tuviéramos qué pensar lo que estamos haciendo.

‘intencionalidad de la conciencia’: Conciencia Práctica y Razón Concreta

El filósofo Guillermo Hoyos V., uno de los divulgadores más representativos de la Fenomenología en nuestro país, acaba de exponer³⁷¹ sobre los riesgos de aquel intento Husserl-eano de reconstrucción genealógica del ethos, partiendo de la necesidad no sólo de comprender un sentido de objetividad del mundo, que pueda ser constituido por todos, sino también la exigencia misma de constitución de otros, puesto que el reto sería no caer en el solipsismo propio de la pretensión de constituir desde el Yo trascendental a otros-yo trascendentales, es decir, a otros que se autoconstituyen en sus propios Yo.

‘La paradoja de pretender constituir desde la propia identidad a quien como individuo sólo puede autoconstituirse en la identidad que lo caracteriza, terminará por arrojar como resultado positivo la inefabilidad del individuo (individuum est ineffabile, enfatizaba la escolástica), tanto del que pretende constituir a otros, como del que se resiste a ser constituido por otro. La paradoja que no tiene solución epistemológica debe por tanto ser abordada pragmáticamente’³⁷²

Pero, a esto podría objetarse que la ‘conciencia práctica’ es la que no cae en la auto observación e hiper-reflexión que termina bloqueando nuestro actuar. Es la de ese mundo donde nos salen al encuentro las cosas y los hombres que no sólo obran y hacen sino que también padecen, piensan, aguantan, creen, crean y esperan; es la que orienta nuestras actuaciones reflejas,

370 INGOLD, Tim. *Evolución y vida social*; Grijalbo, México, 1992, pág. 351

371 HOYOS V. Guillermo. *Detrascentralizar el sujeto de la fenomenología*; conferencia I congreso colombiano de filosofía, Bogotá, abril 2006

372 *Ibid.*

instintivas, impulsivas, reactivas, reflexivas y comunicacionales; es la que nos permite actuar para penetrar más las situaciones, conocer mejor nuestros propios motivos, saber con mayor claridad lo que queremos, arrojados al agua y expuestos ante el mundo.

Ante la imposibilidad de constituir desde mi propia corporeidad al otro en su propia corporeidad o subjetividad a flor de piel, puesto que no sería posible que con base en la apercepción de lo no presente 'yo pueda estar allá en lugar de la corporeidad del otro' (Husserl), hemos tratado de esclarecer cómo el 'Éllyolon' supera al solipcista 'yo-yo', sin pretender constituir desde su propia identidad a los otros.

Aunque cada cual 'Éllyolon' es único e irrepitable, autoconstituido y caracterizado en su respectiva identidad, ninguno podría autorrealizarse en su individualidad estando aislado y ajeno a la interacción, interrelación e influjo del funcionamiento y condicionamiento social, ya que el 'Éllyolon' es un producto social.

Si el campo de la Conciencia Teórica es el de la 'intención previa' de modelos conscientes y anteproyectos simbólicos, la representación y el consumo, la Conciencia Práctica, por el contrario, se refiere a la intencionalidad de la acción, la presentación, la producción y la vida social.

La representación conceptual como estado intencional previo a la ejecución, no es condición suficiente y necesaria para la Acción; la Intención en la Acción es la condición necesaria, así en algunos casos no sea suficiente, para la acción.

La Intención Previa es el resultado de la conciencia teórica; la Intención en la Acción es el resultado de la conciencia práctica, siendo además que la Intención Previa no es un prerrequisito para la Acción Intencional (intención en la acción).

'intencionalidad', de la Experiencia al Juicio

También la 'intencionalidad de la conciencia' (conciencia práctica) es susceptible de aprehender, según el maestro Guillermo Hoyos³⁷³, desde cierta 'fenomenología de la razón', puesto que a través de ésta podríamos descubrir el sentido complejo de una 'intencionalidad' con tendencia a atrincherarse en la racionalidad de nuestro particular punto de vista. A esto, la misma experiencia aconseja no sólo no absolutizarlo, sino suspender su intención afirmativa o intencionalidad direccionada en una

sola perspectiva, para poder tener en cuenta el punto de vista del otro.

En el mejor sentido de la epojé fenomenológica, en nuestros juicios no debemos afirmar ni negar, lo que no sería una simple actitud de neutralidad, sino el reconocimiento justificable de que el propio punto de vista en un horizonte de reciprocidad puede ser objetado razonablemente por alguien. Esto es, la suspensión del juicio (epojé) no se justifica por la neutralidad, sino por la 'intencionalidad'.

El espíritu de tolerancia de la Fenomenología, el de la perspectividad de las opiniones (Merleau-Ponty); es el que nos permite liberarnos de los prejuicios característicos del objetivismo dogmático de las ciencias. Como el puro darse de las cosas del mundo de la vida nos facilita abrirnos a nuevas y otras perspectivas, se requiere suspender el juicio hasta tanto no se examinen las razones propia y ajenas que lo justifiquen, en un horizonte de comprensión, verificación, crítica y compromiso en el que se nos da el mundo, el de los objetos y el de las personas; en un horizonte de sentido y de validez, tanto objetiva como moral.

'Esta constitución subjetivo-relativa de la experiencia y del juicio a partir de ella, es vivencia originaria, en la que se me da la perspectividad de las opiniones, que me obliga a comprender los contextos que las originan en un horizonte de horizontes preñado de significaciones, evidencias y valores. El cerrar el acceso a la multiplicidad de lo diverso, buscando cierta seguridad en las tradiciones o en las propias habitualidades, empobrece el conocimiento y los motivos para la acción'³⁷⁴

Derivar Categorías, un proceso Dialéctico

El 'pensamiento categorial' no sólo es del reino de la lógica formal, también lo es de la lógica dialéctica. Si derivar 'categorías' de las clases de las Palabras (Aristóteles) o de las clases de los Juicios (Kant), resulta ser una cuestión acomodaticia de la lógica formal, nada más dialéctico, real, racional, razonable, consistente, coherente y consecuente, que derivar las 'categorías' de la misma 'naturaleza humana' (racional, irracional).

Quedaría por establecer cómo desde el ámbito de la irracionalidad sería procedente intentar otras clasificaciones de las categorías, derivándolas del 'consciente-intuitivo' de los 'sentimientos', de la 'voluntad', de la 'acción', de la 'producción', de la 'pasión', de la 'trascendentalidad', etc., puesto que

373 *Ibid.*

374 *Ibid.*

así como la percepción sensible sin conceptos sería ciega, las categorías racionales serían vacías sin sentimientos ni intuiciones.

Un verdadero desarrollo del pensamiento sólo se da si la misma actividad pensante está dirigida a la solución de problemas prácticos, grado de desarrollo este que puede ser colegido según el tipo de lenguaje usado por quien se esté haciendo entender. Si alguien sólo puede usar un lenguaje descriptivo, el desarrollo de su pensamiento es menos avanzado que el de quien ya hace uso de un lenguaje rico en categorías racionales e irracionales.

La circunstancia de que un proceso sea dialécticamente imaginable depende de la existencia del aparato conceptual correspondiente; que no sería concebible sin contradicción, conflicto y lucha fácticos, que no sucedería sin un aparato mental que defina las cuestiones en litigio, que, además de sólo poderse construir mentalmente con base en las relaciones reales, necesita construirse mentalmente sólo contando con su discrepancia con respecto a la realidad.

El Pensamiento se hace dialéctico cuando entra en contacto con un orden de cosas discordante, preso en el conflicto de sus contradicciones internas, sin embargo, el orden respectivo no se disuelve antes sino junto con este contacto. La Dialéctica es un producto derivado del encuentro y condicionamiento mutuo de cosas y conceptos. Sin categorías como concordia y discordia, coordinación y conflicto, armonía y desarmonía, no se percibiría antagonismo alguno, ni ninguna solución teleológica de las contradicciones; se presentaría sólo un ser vegetativo, por un lado, y pura destrucción, por otro.

Hay que estar en posesión del aparato categorial del pensamiento dialéctico a fin de percibir la dialéctica como fenómeno ontológico, siendo que sin el proceso dialéctico ontológico que transcurre en la realidad serían sencillamente inimaginables los conceptos dialécticos. Hay que partir de la estructura dialéctica de una realidad que de por sí sería inconcebible e indesignable, pero que ni produce el aparato conceptual dialéctico ni tampoco es producida por él. Hay que considerar que tanto la naturaleza de lo real como la realidad ontológica son el sustrato imprescindible de las categorías (conceptos).

La Dialéctica, en cuanto proceso mental e histórico, intersistemático, integrador de los factores y aspectos más diversos y opuestos de la realidad, demuestra que con el pensamiento, voluntad y actuación (Pensamiento, Sentimiento, Voluntad) cambia también el sustrato de estas actividades racionales e irracionales, siendo que así la historia se convertiría en lo que el Hombre hace de ella.

Entonces, toda tabla categorial construida a partir de una supuesta exigencia o necesidad del pensamiento (puro) no deja de ser artificial y arbitraria, cuando es a partir de la naturaleza de lo real y de los contenidos de la experiencia que se nos presenta la necesidad de clasificar sumariamente ciertas categorías para no sólo comprender el significado filosófico del problema categorial, sino acerca del Hombre mismo. Una tabla categorial no debe ser el marco en el cual de hecho hagamos encuadrar forzosamente los objetos y la realidad, sino la carta de navegación para sumergirnos tras nuestro propósito de descubrir el fondo común de toda la humanidad, intentando definir la especie humana.

Se asuma la posición que se quiera, en relación con la primacía del espíritu o de la materia y en relación con el papel de los constitutivos categoriales y objetivos de la objetividad, las funciones dialécticas no son determinadas únicamente ni por lo material ni por lo ideal, siendo que el predominio de uno o de otro principio contradiría el concepto de Dialéctica, lo que nos llevaría a ver y comprender las categorías en total interdependencia, como cuando la Fenomenología pone en remojío eso de la primacía lógica, ontológica y real de la Sustancia.

Por ejemplo, una ruta a seguir en la elaboración de cierta tabla categorial, si no necesariamente completa y perfecta por lo menos suficiente, donde se plasme cómo es eso de que la naturaleza de lo real o los contenidos de la experiencia serían el sustrato de las categorías, podría ser la insinuada por P. B. Grenet:³⁷⁵

Sólo podemos hablar, y por lo tanto pensar, acerca del Ser (conocer 'acerca de las cosas'). Del Ser decimos lo que 'es' (sustancia); o lo que 'va con él' (sym-bebekos), por el hecho de ser lo que es (accidentes intrínsecos); o lo que 'le conviene', por el hecho de estar con los otros (accidentes extrínsecos); o lo que 'va con él', derivado de la recepción de su tipo (cualidades); o

375 GRENET, P.B., *Op. Cit.*, pág. 126

lo que 'comunica', de un mismo tipo a un más o un menos de materia o de materias (cantidad) o de su comunicación relativa con otros (relación). Lo que 'le conviene' por el hecho de estar con otros, o bien lo pone en relación con los otros como aquello que posee (tener), o bien lo relaciona con los demás para medir su duración (cuándo), definir su posición (dónde) o su postura (situación); o bien lo ordena a los demás como correlativos que ofrecen su influir (acción), o a cuyo influir se predispone.

En la dimensión Ontológica

Una Definición del 'Éllyolon' trasciende cualquier formulación semántica, pudiendo darse con base en sus dimensiones biológica, psicológica, lógica, epistemológica, ontológica e histórica, entre otras. La materia inerte y viva se ha estructurado inteligentemente tal cual estando en movimiento, pero mucho más a la manera de los seres vivientes que han podido dotarse de la más compleja 'organización' o Vida, conformada ésta de energía, fuerzas, partículas, átomos, moléculas, orgánulos, células, información, tejidos, órganos, cuerpos y relaciones, existiendo en múltiples dimensiones y en intensa comunión con la historia, la sociedad, la cultura, la biosfera y el cosmos. Dichos contenidos se irían estructurando como si fueran aquella Información que los organismos han venido acumulando, depurando y confrontando con respecto a las características del entorno, información que no sólo debe procesarse en su estructura sintáctica, sino también en su sentido e interpretación semántica.

Si habremos de meternos en este túnel oscuro de abstrusas cuestiones 'ontologistas', y siendo lo más fácil pasar de largo que nadie nos lo reclamaría, es porque nos lo impone el mismo desarrollo de la temática, ya que si acabamos de dejar mal parados a los antropocentrismos ante la evidencia de que la materialidad del 'Éllyolon' es tan natural como tan material es la Naturaleza, en aras de cuestionarlos tampoco podríamos caer ahora en otra deshumanización del proceso histórico que prive al hombre de las incidencias humanas o que lo reduzca a ser otro fenómeno natural más, y nada más.

Como también hemos tomado distancia del 'individuo absoluto', tampoco podríamos terminar esgrimiendo un rasero para arrasar con la 'individualidad'. Si los seres humanos somos naturales es evidente que el pensamiento, la conciencia y la voluntad son realidades

profundamente naturales y de igual naturaleza serían sus productos o creaciones, además de que nuestra habilidad para actuar con fines, propósitos e intereses no dejaría de ser natural. Aunque el Hombre no hace las cosas del modo como la naturaleza, tanto él como todos sus trabajos son una verdadera creación de la naturaleza, pero no bastaría con identificar al Hombre con la misma naturaleza, sino que es necesario plantear y reflexionar sobre aquellos problemas que aparecen una vez que el Hombre logra ponerse por fuera de su propio mundo y no lo mira desde dentro de él.

Las dificultades surgen cuando separamos mecánicamente al Hombre de la Naturaleza; cuando tratamos tanto al Hombre y a la Naturaleza como si fueran recursos, insumos o variables, o cuando los unimos idílicamente y especulamos sobre la relación de identidad del Hombre con la Naturaleza.

Por supuesto que comprender que tan natural es la materialidad del Hombre como tan material es la humanidad de la Naturaleza no nos exime de responder por las consecuencias desatadas cuando los divorciamos situando al Hombre frente a la Naturaleza, o al dotar de atributos antropomórficos a la Naturaleza, pero ¿qué tan procedente sería calificar de artificial algo tan natural e enriquecedor del acervo de la Naturaleza como todo lo que llegare a producir el Hombre?

Enfoque ontológico del 'Éllyolon'

Este enfoque 'ontológico' es con la idea de poder disponer de una panorámica más amplia para aproximarnos al qué y quién es el Hombre en su integridad, de contenido, función y forma que son Esencia y Sustancia animada, que son Estructura con sentido de lo humano y de cuya existencia son todas sus manifestaciones indiscutiblemente humanas.

La primera pregunta que nos asalta cuando estamos ante una preocupación ontológica de éstas es el grado de posibilidad de establecer una ciencia del Ser e inmediatamente se piensa también en esa dualidad de los mundos inteligible y sensible de Platón. No obstante, pareciera que desde la filosofía clásica fuese más sencillo precisar una ciencia del Ser que una ciencia del Hombre. Conocemos en sus detalles lo teorizado al respecto por Platón y la misma preocupación de Aristóteles³⁷⁶ por definir el lugar que ocuparía la ciencia del Ser en el sistema del saber y sus relaciones con las demás ciencias.

376 Esto se reseña en el Diccionario de Historia de la Filosofía de N. Abbagnano, tomo I; Montaner y Simon, Barcelona, 1956, págs. 103-137

Sobre el 'Éllyolon' queda por establecer si es un 'ente' o un 'ser', o si como el 'ser' que a la par es 'ente'. Los 'entes' son más o menos reales porque ellos son lo que son debido a sus contenidos tangibles, inmanentes y organizados, en cambio el 'ser' es verdadera realidad porque a más de ostentar las características propias de los 'entes' también comprende aquellas que son intangibles y trascendentes, no corpóreas, que además de las cogitativas, psíquicas, racionales e irracionales incluye también aquellas propiedades objetivadas y obyectadas en su relación con las cosas de su realidad circundante y su función Trascendental.

La filosofía contemporánea se ocupa por esclarecer en qué contenidos y forma la cuestión del 'ser' es ontológica y distinta de la cuestión óptica del 'ente', siendo que el Ser antecede a los 'entes'.

En el sistema categorial Aristóteles-eano quedaría por esclarecer si el concepto de Hombre es una sustancia primera (particular persona específica), o si es sustancia segunda (universal especie); si el Hombre es una sustancia que no se predica de ninguna otra cosa; si el concepto de Hombre ya es irreductible, si no está en otra cosa, si se basta antológicamente a sí mismo y si, por tanto, es formalmente una 'entidad'.

Si podemos decir que hay una ciencia del Ser (Ontología), aún está por precisarse qué y cuál es la ciencia del Hombre, la que además de estar comprendida por la física, la química, la biología, la antropología, la psicología, la etnología, la sociología, la genética, la epistemología, etc., sin ser específicamente ninguna de ellas, sería bien parecida a la misma Filosofía.

Ahora nos aproximamos al Portento 'Éllyolon' viéndolo como el Ser y/o los 'entes' que 'es', como tal, y según los caracteres que lo distinguen, aclarando previamente que no vamos a referirnos a un determinado 'Éllyolon', sino a todos ellos en cuanto 'son' (Ser), pero sin tomarlo como género supremo, ni como especie suprema.

El 'Éllyolon' se caracterizaría por estar en todo momento en Tendencia hacia la 'máxima extensión' y 'mínima intensión', es decir, máxima extensión en cuanto conviene a todo lo que es o puede ser 'Éllyolon' y mínima intensión (comprensión) en cuanto tiende a abstraerse de sus cualidades o notas particulares; que se caracteriza por mostrarse o presentarse como 'Éllyolon' en sí mismo o según lo que 'es', rigiéndose según unas propiedades trascendentales o esenciales.

El 'Éllyolon' es Esencia y Existencia, Potencia y Acto, mucho más Contingente que Necesario

y mucho más finito e indefinido que infinito; es Sustancia y Accidente, que puede verse a la luz de determinadas categorías o predicamentos, al tiempo que puede ser modificado según los 'accidentes' de cualidad, cantidad, acción, pasión, relación, lugar, tiempo, situación y hábito.

El 'Éllyolon' es un Ente que 'existe' o puede existir a su manera; que es 'real' porque existe objetivamente, que es 'posible' porque además de existir como abstracción puede existir en realidad y que es 'racional' en la medida que no existe ni puede existir independientemente de mi razón (pensamiento, mente) Por tanto, el 'Éllyolon' es una Tendencia realizándose entre Causas y Finalidades; es un gestalt-constructo siempre en trance de desarrollo y cualificación hacia estadios superiores

El 'Éllyolon' es Ente que ordenada y caóticamente existe y puede existir como Uno, como Verdadero y, más allá de ser Bueno, como Justo. El 'Éllyolon' tiende como tal a ser Uno, cuya unidad al no actuar unívoca ni equívocamente sino de manera análoga podría predicarse de todos los 'Éllyolon', tanto con el mismo sentido en parte y con sentido diferente en parte, siendo cada uno a su manera Uno, integrándose y corporeizándose en otros Unos.

Intentaremos dar alguna respuesta a la pregunta por el Ser (Esencia) y Existencia de la entidad 'Éllyolon', predicando sobre ella, antes de estudiarla a la luz de la interrelación (concordancia) entre el Sujeto cognoscente y su realidad objetiva (Objeto) a conocer, cómo es y existe en potencia y en acto; es y existe en unidad, verdad, bondad y justeza; es y existe en necesidad y libertad, en orden y caos; es y existe en finitud e indefinición; es y existe en causalidad y finalidad; sobre el 'ente' (Ser) que 'es' y 'existe'.

Lo anterior con el fin de sentar las bases sobre las que luego no sólo nos dispondremos a ampliar nuestros límites de la cognoscibilidad todo lo más allá posible, sino que también trataremos de descubrir las estructuras que nos abran las puertas para el conocimiento de la 'realidad en sí' (cosa en sí). Y de igual manera, intentaremos una aproximación al 'ser en sí' del 'Éllyolon', vislumbrándolo tal como éste 'es' y 'existe' independientemente de sus relaciones cognoscentes, aunque éstas habrán de afectar en calidad al 'Éllyolon' una vez que entre a formar parte de dichas relaciones.

El Ser 'Éllyolon'

Es a 'motu proprio' que asemejamos al 'Éllyolon'

con el protagonista o personaje principal del problema de la Ontología, el Ser-Hombre.

Sobre el concepto y problema de la Ontología tenemos a mano lo descrito por el profesor del instituto católico de París P. B. Grenet³⁷⁷ que la enfoca como aquella disciplina que aborda como propios los problemas que plantean todos los 'seres', en tanto precisamente que son 'seres', y que serían: El problema del 'Mundo', que es el horizonte de todos los seres; el problema del 'Absoluto', que no puede situarse por fuera del ser; el problema de los 'Valores', que hincan sus raíces en el ser, so pena de perder todo 'valor' y el problema de la 'Existencia', que es el Ser, según el sentido del verbo en infinitivo (existir = ser). Y quien padece estos problemas es aquel Ser sin el cual ninguno de los problemas citados podría plantearse, el Hombre mismo.

El Hombre en Ontología no se toma como un dato biológico ni psicológico, sino como 'apertura' hacia el Mundo, hacia el Absoluto, hacia los Valores y hacia la Existencia. En una palabra, estamos en que el Ser-Hombre es el Hombre-Persona. De ahí que ¿cómo atrevernos a hablar del Absoluto, sin haber comprobado el alcance de la noción humana de Ser?, ¿del Mundo, sin haber hecho inventario de las diversas clases de Ser?, ¿de la Historia, sin conocer las leyes del Ser que cambia?, ¿de los Valores, sin haber estudiado las distintas relaciones de Ser y el Espíritu? y ¿de la Persona, sin tener ideas generales sobre la estructura del Ser? Esto es, ya que hemos venido planteándonos todo tipo de problemas sin saber que también eran afectados por la Ontología, procede ahora darles de nuevo la mirada enfocándolos desde la Ontología, y efectivamente el resultado será necesariamente el de otra mirada.³⁷⁸

Un discurso ontológico o sobre el Ser nos remite obligadamente a Platón, pero si bien al 'Éllyolon', en tanto que es 'ser', le cabría ese discurso Platón-eano absolutamente racional y abstracto desvinculado al 'Éllyolon' de lo sensible, en nuestro caso no cabría promulgarlo inscrito en el mundo 'inteligible', cuando hemos sido tan reiterativos en la materialidad del 'Éllyolon', que así fuese en forma de constructo es más realidad en cuanto fenómeno que como idea.³⁷⁹

377 GRENET, P. B. *Ontología*; editorial Herder, Barcelona, 1980

378 Una vez desarrollado ese tema, quedamos todos cordialmente invitados a darle esa mirada a los capítulos 'El Gran Concilio', 'Canto General' y los siguientes.

379 Para Platón las ideas serían lo más real, ya que son los objetos propios del conocimiento, y los fenómenos serían lo aparente en flujo incesante.

380 KOSÍK, Karel. *Dialéctica de lo Concreto*; Grijalbo, México, 1987

Estamos ante un gestalt-constructo producto de cierta abstracción, que por ser abstraído de la cruda realidad del ser del Hombre puede tener tanto de ser-ideal y de ser-real, como de racional e irracional; su forma ontológica no se identifica con alguna forma lógica. Y si en verdad no es objeto de conocimiento a priori, como la realidad que 'es' sí sería posible aprehenderlo.

Con base en su función cognoscente, el 'Éllyolon' por el mismo hecho de que su dimensión intelectual forma parte del Ser, pero sin ser todo el Ser, ni mucho menos ser el pensamiento (intelecto) una esfera independiente del Ser, sufre como sujeto-cognoscente el respectivo cambio cualitativo, así el objeto de conocimiento permaneciere inalterado.

No se aliena en lo supratemporal, ni en lo metaempírico, pero sí es susceptible de ser aprehendido a través del discurso analítico e instrumental basado en el rigor de las leyes; como ser-real (óntico) es ser fenoménico que sólo sería aprehendido en la medida que no se le considere como un todo compacto o cerrado, ni estrechamente delimitado, y se le vea inserto o mezclado (invaginado) entre los otros fenómenos no intelectivos como los actos propios de sus sentimientos, emociones y decisiones; y como ser-irreal, queda por ver cómo sería su verdadera estructura como el ser que es, la que hasta ahora sólo hemos intuido, para entrar a analizar su dimensión Trascendental dentro de su mismo Ser, y no por allá en el vacío o en la nada.

Realidad Ontológica, producto de la Praxis³⁸⁰

Entre las preocupaciones ontológicas está el concepto de la 'praxis'. Una vez descrito a grandes rasgos la complejidad del fenómeno del Trabajo, corresponde hacerlo con la 'Praxis', la que por lo general es confundida con el Trabajo y con la misma 'práctica'.

Con respecto a la 'Praxis', aunque fueron muchas las razones que le asistieron a ese profundo analista de la realidad humana, Nicolás Maquiavelo, al ver al Hombre como un ser disponible, manipulable y siempre moldeable, nos zambullimos en su condición de ser perfectible

buscando preguntarnos filosóficamente por el ser y la existencia del Hombre (‘Éllyolon’) y poder quebrantar algunas de las evidencias y certezas que parecen ampararse en las razones de la práctica, incluso otras con pretensiones de sustentarse en las razones de la unidad teoría-práctica.

Esto, para empezar a delimitar el campo de la ‘praxis’, diferenciándola de la ‘práctica’ y de la ‘teoría-práctica’. Entre la ‘praxis’ y la ‘práctica’ hay una distancia fijada por la misma ‘práctica’, siendo que ésta es manipulación, técnica, técnica operativa, experimento, aplicación industrial y todo aquel arte de manipular tanto los materiales humanos como las cosas.

No es posible conocer la naturaleza de la ‘praxis’ mediante afirmaciones tan generales como decir que el Hombre es prácticamente activo, que es la unidad teoría-práctica en la que prima la teoría, que es un Hombre teórico y práctico o que es teoriedad y practicidad, etc., puesto que la ‘praxis’ no es una práctica en particular, ni una teoría-práctica a secas, ni siquiera aquella intencionalidad teórica y práctica de Husserl, como tampoco la práctica unidireccional del Hombre con la Naturaleza (instrumental), ni la práctica unidireccional del Hombre con el Hombre (estratégica)

Como la ‘Praxis’ se inscribe en el ámbito del Ser Humano, teniendo que ver con el Trabajo pero sin confundirse con éste, puesto que mientras el Trabajo se limita a producir lo ‘humano-social’, la Praxis se ocupa de la manera como se produce esta realidad humano-social y preguntándose por el cómo se crea esa realidad humano-social, el ‘Éllyolon’ sería una Praxis, cuya realidad humano-social es producto de un proceso profundamente humano.

‘La praxis es, en su esencia y generalidad, la revelación del secreto del Hombre como ser onto-creador, como ser que crea la realidad humano-social, comprendiendo y explicando por ello la realidad total humana y no humana. La praxis del hombre no es una actividad práctica opuesta a la teoría, sino que es la determinación de la existencia humana como transformación de la realidad’³⁸¹

Además, la Praxis es el campo donde se realizan las categorías (pares) dialécticas, en

particular la unidad Hombre-Naturaleza que es donde se estaría renovando continuamente el ‘Éllyolon’, como las de materia-espíritu, sujeto-objeto, producto-productividad, y las otras. La Praxis sería la responsable de esa condición holista del ‘Éllyolon’, que es el modo específico de ser del Hombre, formando parte de su esencia en todas sus manifestaciones y características y polarizándose en un determinado momento hacia el ‘Ello’, hacia el ‘Yo’ o hacia el ‘Ellyo’.

Como la polarización no es separación, sino un fenómeno propio de todo lo que es un Todo-integrado (holista), la Praxis no sería un determinante exterior al Hombre, sino que al mismo tiempo habrá de mostrarse fundida en todo el ‘Éllyolon’ y determinándolo en su totalidad a punta de objetivaciones y obyecciones, de objetividad y humanidad.

Merced a la Praxis hay quien se preocupe porque el ‘Éllyolon’ (el Hombre), cosa que podría pasarsele por alto al Trabajo, no sea ese Hombre siempre manipulable que nos describiera Maquiavelo, sino que al detentar el ingrediente existencial y trascendental dejaría al Hombre ad portas de afirmarse en su libertad y autonomía, pero sólo realizándose en la igualdad y la solidaridad.³⁸² Es la Praxis la que nos permitiría aprehender al ‘Éllyolon’ puesto en el Mundo como totalidad animal, racional, irracional y trascendental que se libera de la finitud del Hombre.

‘El Hombre no es solo una parte de la totalidad del mundo: Sin el hombre como parte de la realidad, y sin su conocimiento como parte de ésta, la realidad y el conocimiento de ella son simples fragmentos. Pero la totalidad del mundo comprende a la vez, como un elemento de su totalidad, el modo de abrirse esa totalidad al hombre y el modo de descubrir el hombre esa totalidad’³⁸³

En este sentido nos hemos atrevido a considerar que el ‘Éllyolon’ es una ‘realidad ontológica’, producto del proceso ontocreador del Hombre, que es producto del Trabajo y algo más; es decir, producto racional e irracional del Trabajo y del Existir.

Modo categorial del ‘Éllyolon’

En la idea de que la naturaleza (esencia) de las cosas no es pétrea, igual que la del homo sapiens

381 KOSÍK, Karel. *Dialéctica de lo Concreto*; Grijalbo, México, 1987, pág. 240

382 *Si al ser-individuo lo caracteriza la libertad y la autonomía, al ser-social lo define la igualdad y la solidaridad.*

383 *Ibid*, pág. 246

sapiens no es la del humanoide de hace cuatro millones de años, empezamos por decir que el 'Éllyolon' es de substancia cambiante.

Así como Aristóteles nos habla que 'el Ser se dice en muchos sentidos', del 'Éllyolon' diríamos sobre su substancia y accidente, como su materia y forma. Las categorías que lo definen al son Accidentes, incluso la misma Substancia (categoría) del hombre que también sería cambiante. El 'Éllyolon' es Cosa, tal como la 'ousía' en Aristóteles, de la que se pueden predicar muchas cosas, pero él en sí mismo es sujeto que no puede aparecer como predicado de otra cosa. Esto es, al Hombre (substancia) no lo definiría ninguna 'categoría' o predicamento (accidente), sino el mismo hecho de ser 'Éllyolon'.

Las Categorías o Predicamentos también serían características generales propias de Existir del 'Éllyolon', que al representar sus formas y propiedades generales no lo hacen según las exigencias o determinaciones de ninguna esfera independiente del Ser, ni por el Pensamiento, sino obedeciendo a los mismos contenidos de la realidad (experiencia), puesto que nuestro 'portento' ha quedado inscrito en una concepción que tiene mucho de objetivista y muy poco de subjetivista.

Este punto de vista 'ontológico', no gnoseológico, no lógico y no psicológico, de la esencia de las Categorías, buscando atribuirles éstas a la norma del Ser (realidad) con el propósito de conocer la estructura esencial del universo y los principios de toda realidad partiendo de los hechos de experiencia, ya hemos reseñado cómo de las dos concepciones (Johannes Hessen)³⁸⁴ objetivista y subjetivista sobre la esencia de las categorías. Recordemos que una es la realista y objetivista (Aristóteles+Fenomenología-Husserl+teoría del Objeto+Realismo crítico) y la otra es la idealista y apriorista (Kant+Cohen+Natorp; neoKant-ismo).

El bioquímico y sabio francés Jacques Monod³⁸⁵ observa cómo cada organismo viviente es como una 'máquina química' autoconstructora en la que no se encuentra nada en su desarrollo que no estuviese ya contenido en sus constituyentes moleculares, siendo que la epigénesis no sería una creación sino una revelación, pero aún no nos atrevemos a reclamar la continuidad

y permanencia 'per se' del Ser, ya que es de su naturaleza el cambio de sus accidentes o predicamentos.

La versión realista y objetivista de las Categorías como formas del 'ser' y propiedades de los objetos, se funda en que el conocimiento humano es una reproducción de los objetos de forma y naturaleza propia (Aristóteles), por lo que los conceptos fundamentales del conocimiento (categorías) representan propiedades generales de los objetos y cualidades objetivas del ser.

La otra versión contrapuesta idealista y apriorista de las Categorías como formas o determinaciones del 'pensamiento', se funda en que el pensamiento produce los objetos (Kant), en que los objetos son producidos por nuestra conciencia cognoscente, no sólo en cuanto a su esencia sino también en cuanto a su existencia (neo-Kant-eano), por lo que las categorías resultarían ser puras determinaciones del pensamiento o formas y funciones a priori de la conciencia.

A pesar de que la Fenomenología intenta suprimir esos dualismos, tan caros a la misma Filosofía, de interior-exterior, potencia-acto, ser-parecer, sustancia-accidente, accidente-aparición, finitud-infinitud, etc., no renunciamos a esa idea de conocer acerca de las cosas, ya que lo enfocamos desde la dimensión contradictoria-dialéctica de 'lo que es, es y no-es'.

Contingencia y Necesidad

En un par de renglones de la carta que Charles Darwin le enviara a su amiga Asa Gray le confesaba su incapacidad para pensar que el mundo como lo vemos fuese el simple resultado de la casualidad (contingencia), pero que no podía contemplar cada cosa separada como el resultado de un designio.³⁸⁶ Esto es, Darwin no se resignaba a la 'necesidad' de que todas las cosas vendrían a formar parte de un programa previamente establecido, donde las formas de sus aspectos serían una simple revelación o copia de lo ya existente en acto o potencia.

Si todos viniéremos y conserváremos la misma substancia molecular, o de la misma célula, en qué quedaría esa necesidad de estar evolucionando bajo el mandato de ese escultor moldeando

384 Hessen, J. *Teoría del Conocimiento*; edit. Porrúa, México, 1992.

385 INGOLD, Tim. *Evolución y Vida social*; Grijalbo, México, 1992, pág. 211

386 *Ibid.*, pág. 211

piedras que sería la 'selección natural', cuando sería entonces más plausible pensar que haber llegado a lo que hoy somos como 'Éllyolon' (en sustancia y accidentes, en esencia y existencia) tuvo que deberse a la única posibilidad de modificar el indestructible paquete genético, el 'azar' (contingencia).

'Cualesquiera que sean las causas de las mutaciones particulares (si no meramente espontáneas), se cree que no guardan ninguna relación con las necesidades en curso o el funcionamiento de los organismos en que ocurren, o la naturaleza de sus entornos. En este sentido exclusivamente, cada uno se puede considerar como un evento casual, un accidente'³⁸⁷

Seríamos contingentes y relativos, no tan necesarios, ya que sin nosotros cualquier otro organismo vivo llevaría el texto genético común a todos. La Naturaleza habrá de seguir su curso, aún a pesar de nosotros.

El 'Éllyolon' es ser-contingente que puede existir o no existir; no es aquel ser-necesario que existe necesariamente porque lleve en sí una razón suficiente de su existencia, ya que No 'no puede no existir'; no es ser-absoluto en cuanto No 'no puede depender de nadie' y No 'no guarda relación con ningún otro 'Éllyolon'; y es ser-relativo por cuanto guarda estrecha relación con respecto a los otros 'Éllyolon'.

No obstante, cual animales también seríamos sujetos con intencionalidad, voluntad, propósitos y finalidad, siendo responsables de nuestro propio progreso, claro que cada uno bajo sus respectivas limitaciones accidentales de tiempo, lugar, circunstancia, modo, calidad, número, relación, situación, acción, pasión, etc.

La Necesidad es inherente a la misma naturaleza interna o Esencia de las cosas o fenómenos en desarrollo; de la Esencia dimana la Necesidad, que en unas condiciones determinadas sobreviene sin falta, como si tuviera carácter obligatorio.

La Casualidad puede presentarse y puede no presentarse, puede ocurrir de esta manera y puede ocurrir de otra; no tiene carácter obligatorio, es inestable y temporal, y no se infiere ni dimana de la Esencia. Esto es, la Casualidad no dimana de la naturaleza interna o Esencia del objeto dado, proviene de unas circunstancias exteriores a éste, pero tampoco se presenta sin Causa. Tras muchas

Casualidades subyace siempre la Necesidad o ley objetiva.

En el desarrollo de las cosas y procesos, Necesidad y Casualidad son interdependientes; no se presenta sólo una de ellas, como si todo sobreviniera inevitablemente por Necesidad y sin nada de Casualidad, o como si todo fuera producto de la Casualidad (azar), y ante lo cual nada podría hacer el hombre para prever la marcha de los acontecimientos y encauzarlos.

También la Necesidad se puede trocar en Casualidad, y viceversa; no existiendo aisladas la una de la otra en forma pura, la que pone las condiciones es la Necesidad, puesto que ésta es la tendencia del desarrollo, y la Casualidad la complementa; la Casualidad sirve de forma a la manifestación de la Necesidad.

Esto de la 'contingencia' ó la 'necesidad' quedaría reducido al falso dilema que es, en la medida que es resuelto y superado por la 'creatividad'.

'Todos los fines no son más que medios para el progreso de la vida; todo destino no es más que un punto de tránsito en un viaje eterno. Como, en este viaje, siempre alcanzamos nuestros objetivos previos -incluso en su ejecución- nuestros planes mejor establecidos son necesariamente absorbidos en el proceso mismo que buscamos dirigir'³⁸⁸

El objeto de toda ciencia es poder encontrar la Necesidad o concatenaciones internas que subyacen tras la apariencia exterior de las cosas, fenómenos o acontecimientos, pero también mantiene alerta ante la presencia de las Casualidades, sobretudo las desfavorables a los desarrollos. Si lo que se desarrolla es Necesario, no quiere decir que lo nuevo surja así de golpe sin haber madurado previamente las condiciones para su nacimiento y desarrollo. La Posibilidad es la condición que tiene todo germen de desarrollarse y transformarse en organismo adulto. La Realidad es la Posibilidad realizada o llevada a efecto; es lo que ya se ha desarrollado del germen.

Sustancia y Accidente

Como todo lo que 'es', es Sustancia, el 'Éllyolon' o es Sustancia o es Accidente, o es Sustancia y Accidente. Si la Sustancia es el fundamento del cambio del 'Éllyolon', también lo sería la Existencia.

387 *Ibid.*, pág. 210

388 *Ibid.*, 252

Si el 'Éllyolon' cambia es porque 'es' y 'no-es', y en la medida que la Sustancia (somática, biológica, psíquica, trascendental) es real también su cambio afecta la realidad esencial de él como Sustancia.

Si la Sustancia Ello-Yo-criptoYo' permaneciera temporalmente invariante, él mismo podría manifestarse bajo aspectos diferentes debido a su 'accidentalidad'. El Accidente es aquello como el 'Éllyolon' se manifiesta y se da a conocer, ya sea como Individuo, Sujeto y/o Persona, pero ostentando siempre su naturaleza biológica, psíquica, racional, irracional, emocional y trascendental.

'La sustancia es el ser al que compete existir en sí, y no en otro; el accidente (ontológico) es el ser al cual compete existir en otro como en su sujeto. No obstante los accidentes ontológicos son propios y lógicos. Propios porque pertenecen omni, soli y semper subiecto, como la capacidad de reír es lo propio del hombre; Lógicos, porque no pertenecen omni, o no soli, o no semper subiecto'³⁸⁹

No sería la Sustancia un debajo ni un detrás de sus accidentes, sino el fundamento de Ser. La Sustancia sería lo que es (¿y no-es?) y el accidente sería aquello por lo cual lo que es, es tal cosa o tal otra. Las dimensiones del Hombre, en cuanto Ser que se despliega según sus 'valores', existiendo y viviendo inserto en el Mundo como la 'cosa en sí' que es. Si el 'existir' reducido a los fenómenos es propio de lo Eidético, el 'Éllyolon' ni se reduce a sus fenómenos, ni se deja reducir en un concepto, ni requiere desagregarse de un 'ser primero', puesto que no existiría tal Ser primero del cual dependerían todos los demás seres.

Cual si fuese el 'aleph' Borges-eano, todo el Universo estaría presente en el 'Éllyolon', en cuanto Ser, categorías y valores, a la par que el 'Éllyolon' sería imagen semejante de dicho Universo. En esta aproximación 'ontológica', a través del estudio de las cosas del Mundo, de la Existencia, de los Valores, de la Historia y de la Persona, nos guardaremos de caer en las tentaciones absolutistas, mecanicistas, relativistas y unidimensionales.

'El mecanicismo que priva de toda interioridad a los seres, reduciéndolos a la pura cantidad (lo que tiene además el inconveniente de desembocar en el materialismo en su forma primaria, puesto que

el materialismo dialéctico admite la cualidad); y el relativismo que niega toda realidad distinta de la relativa, creyendo poder prescindir de toda realidad consistente, construyendo un sistema de puras referencias'³⁹⁰

En Acto y Potencia

Como si fuésemos la Luz seríamos 'partícula' y 'onda', al mismo tiempo de condición discreta y continua, de certidumbre e incertidumbre; con la certeza de la partícula y la probabilidad de la onda. Somos al mismo tiempo Acto y Potencia.

Según Aristóteles, la Materia es la Potencia, la Forma o Especie es el Acto. El Acto es antes que la Potencia, es antes que el Tiempo, es antes que la Sustancia. El Acto es mejor que la Potencia, porque la Potencia de estar sano es también la Potencia de estar enfermo, mientras que el Acto de estar sano, excluye la enfermedad.

La Potencia es la 'posibilidad' de producir un cambio o de sufrirlo. La Potencia Activa, propia del principio de acción o causa eficiente, es la capacidad de producir un cambio en sí o en otro, como en el fuego la potencia de calentar y en el constructor la potencia de construir; la Potencia Pasiva, propia de la materia, es la capacidad de sufrir un cambio

El Acto es, en cambio, la existencia misma del objeto. Algunos Actos son movimientos, otros son acciones. Son 'acciones' aquellos Actos que poseen en sí mismos su Fin, como el ver, el entender y el pensar que son Actos que poseen en sí mismo su Fin. Son 'movimientos' aquellos Actos que poseen fuera de sí su fin, como el aprender lo posee en la cosa que se aprende, el caminar lo posee en el lugar hacia donde se va y el construir lo posee en el objeto que se construye.

Todo cuanto Existe, o 'existe' en Potencia o en Acto, siendo que los seres posibles existen en Potencia y los seres presentes existen en Acto. Pasar de la Potencia al Acto se hace posible gracias al movimiento dialéctico que hace que los seres, sin tratarse del Ser cambiando física o mecánicamente de lugar pero él permaneciendo el mismo, devengan o vengan a ser de diverso modo de cómo eran.

Así, el modo de actuar del 'Éllyolon', en su condición de ser contingente y con capacidad de cambiar, no es el de poder cambiar caprichosamente por sí mismo, sino según

389 GRENET, P. B. *Ontología; editorial Herder, Barcelona, 1980, pág. 137*

390 *Ibid.*, pág. 138

las condiciones presentadas y en obediencia a determinados principios primeros.

Con respecto a los 'principios primeros', el 'Élylon' trasciende los principios de identidad, tercero excluido y razón suficiente, siendo que su causalidad, sustancialidad, accidentalidad y finalidad se despliegan en concordancia con las leyes dialécticas de la negación y lucha de contrarios, puesto que 'es' y 'no-es' al tiempo.

Según Aristóteles, la Materia es la Potencia y la Forma o especie es el Acto. El Acto es antes que la Potencia, es antes que el Tiempo, es antes que la Sustancia. El Acto es mejor que la Potencia, porque la Potencia de estar sano es también la Potencia de estar enfermo, mientras que el Acto de estar sano, excluye la enfermedad.

La Potencia es la 'posibilidad' de producir un cambio o de sufrirlo; la Potencia Activa, propia del principio de acción o causa eficiente, es la capacidad de producir un cambio en sí o en otro, como en el fuego la potencia de calentar y en el constructor la potencia de construir; la Potencia Pasiva, propia de la materia, es la capacidad de sufrir un cambio

El Acto es, en cambio, la existencia misma del objeto. Algunos Actos son movimientos, otros son acciones. Son 'acciones' aquellos Actos que poseen en sí mismos su Fin, como el ver, el entender y el pensar que son Actos que poseen en sí mismo su Fin. Son 'movimientos' aquellos Actos que poseen fuera de sí su fin, como el aprender lo posee en la cosa que se aprende, el caminar lo posee en el lugar hacia donde se va y el construir lo posee en el objeto que se construye.

Con otro significado, la 'sustancia' se identificaría con el 'fin' (telos), con la acción creadora que forma la materia y con la realidad concreta de cada ser en que el devenir se cumple. La Sustancia es 'Acto',³⁹¹ puesto que el Acto se identifica con la forma o especie, y cuando es Acto perfecto o realización final se identifica con la Sustancia. No obstante, puede decirse que el Acto es antes que la Sustancia porque lo que en el devenir es último, la forma lograda es sustancialmente antes; por ejemplo, el adulto es anterior al muchacho y la planta a la semilla, en cuanto que el uno ha realizado ya la forma que el otro no posee.

El Acto es a la Potencia como el construir es al saber construir, como el estar despierto es al

dormir. El Acto es antes que la Potencia porque, si bien la semilla (potencia) es antes que la planta y la capacidad de ver (potencia) es antes que el acto de ver, la semilla a su vez procede de una planta y la capacidad de ver no puede ser propia más que de un ojo que ve.

Según Tomás de Aquino, como hay cosas (seres) que cambian y hay cosas (seres) múltiples, dichas cosas están compuestas de Acto y Potencia. El Acto es el principio del ser (cosa) cambiante que le hace ser él mismo, sin ser el todo de dicha cosa (ser); la Potencia es pura relación al Acto, carece de la determinación (perfección) completa, siendo inacabada, indeterminada e imprecisa, es decir, la Potencia puede serlo todo y no es nada.³⁹²

El Acto y la Potencia de las cosas (seres) cambiantes y múltiples están condenados a coexistir, siendo sólo reales en la medida en que estén en relación o correlación; tienen una realidad recíprocamente relativa, la una a la otra, y las dos al todo que forman. Acto y Potencia son relaciones, relaciones trascendentales.

Una cosa cambiante es, como exige el principio de identidad, determinadamente lo que es; pero al mismo tiempo, como exige el principio de contradicción, una cosa cambiante no es lo que es. En el corazón de la cosa que cambia está la negatividad real, no simplemente lógica, solidaria con la positividad. Entonces, la Cosa cambiante estaría compuesta de 'Acto y Potencia', en el sentido de que el 'Acto' es un principio determinante de la Cosa (ser), ya que la hace ser determinadamente lo que es; la 'Potencia' es un principio determinable de la cosa, ya que la hace capaz de ser lo que no es.

Un ejemplo³⁹³ de 'cosa cambiante' podría ser mi perro 'Cassio' cuando sea cadáver, probándose en ese momento que aquello que le hacía ser 'Cassio' no era totalmente 'Cassio', ya que ha quedado algo después de 'Cassio' haber dejado de existir; lo que ahora es cadáver, antes era 'Cassio'; y el cambio probaría que en la cosa cambiante hay algo que sería indiferentemente esta cosa u otra, porque podrían ser las dos.

Una cosa (ser) múltiple es la que realiza su 'tipo' en varios ejemplares, es determinadamente lo que es, y ninguna es los demás. Una sola de ellas podría ser pura y totalmente lo que son todos los ejemplares, pero todos los demás sólo lo son en composición con un principio real, que hace que

391 ACTO: Actividad, Acción y Logro.

392 Reseñado por P. B. Grenet, op. Cit.

393 Sólo como otro ejemplo, ya que venimos relacionando el Acto y Potencia con respecto al 'Élylon'

no se confundan, siendo ninguna idéntica al 'tipo' común a todos.

Un ejemplo de 'cosa múltiple' podría ser el 'tipo' perro, que se da en varias cosas, como en mis perros 'Cassio' y 'Argos'; en 'Cassio' y 'Argos', el principio real dado por el 'tipo' perro entra en composición con otro principio igualmente real dado por el 'tipo' perro, pero negativo y receptivo (negador-receptor): Negativo porque excluye de por sí la identidad con los otros, y receptivo porque posee, sin serlo, el tipo de los otros.

Si 'Cassio' y 'Argos' son dos perros, es porque el perro que es 'Argos' no es el perro que es 'Cassio', de lo contrario serían el mismo perro, no siendo dos; para que sean dos perros, es necesario que 'Argos' y 'Cassio' no sean únicamente tipo perro, siendo necesario que su ser perro implique, en sí mismo, un ser de no-perro, lo que sería una real negación de perro y algo que se distingue del perro por lo que cada perro se distinguiría de todos los demás perros que no es. Esto es, la negación de perro no excluye absolutamente el tipo perro; por el contrario, lo recibe, puede serlo.

Hay cosas (seres) simples y cosas (seres) compuestas. Una cosa es simple si es inmutable e inmultiplicable, si es su propia perfección o determinación, sin negador-receptor que las constituya y mida la parte de esta determinación que le corresponde; superfección o determinación subsiste en sí misma de manera infinita, porque no es ni participada ni multiplicable; es Acto puro. Las cosas (seres) compuestas tienen su determinación propia recibida de un negador-receptor que las constituye y que mide la parte de esta determinación o perfección que les corresponde; su perfección o determinación, que no subsiste en ellas, es finita porque es participada; son Acto y Potencia.

El determinador del tipo es el 'acto'; el negador relativo y receptor parcial es la 'potencia'. No existen cosas (seres) que sean 'potencia' pura. Todo lo que es, es o bien 'acto', o bien un compuesto de 'acto y potencia'.

Esencia y Existencia

*Nada distintos y bien diferentes,
pero más iguales.*

El modo fundamental que caracteriza a todo 'ente' es la Esencia y la Existencia. Antes de referir

si la Esencia precede a la Existencia o si es la Existencia la que precede a la Esencia, o si el Ser es anterior e independiente del Existir, o si el Existir es el que precede al Ser, decimos que todo 'ser' o 'ente' es como 'el que es' y como 'el que existe'.

En sentido etimológico se dice que cuando el verbo Ser no puede reemplazarse por 'estar', entonces el Ser denotaría y connotaría Esencia, y cuando el verbo infinitivo (ser = existir) es fácilmente reemplazable por 'estar', entonces el Ser denotaría y connotaría Existencia.

Antes de referirnos a la Existencia, manifestada en las diferentes funciones del 'Éllyolon', como la función cognoscente propia de lo 'óntico', la que también sería equiparable a la Gnoseología (forma de conocer el Ente), procede referirnos a la condición 'estructural' o existenciaría del 'Éllyolon', que sería la de su Esencia (naturaleza)

La Esencia del 'Éllyolon' es su Generalidad y la Existencia es su Particularidad. La Esencia es el Ser del 'Éllyolon' que, en cuanto nombre, no puede existir sin ella; y la Existencia es el Ser, en cuanto verbo estar (ahí), que se hace realidad como concepto singular o particular.

'Para el hombre que se muere de hambre no existe la forma humana de alimento; el hombre que se encuentra lleno de preocupaciones y necesidades no tiene sentido alguno para el más bello espectáculo. Así, la objetivación de la esencia humana, tanto en el aspecto teórico como en el práctico, es necesaria tanto para convertir el 'sentido' del hombre en 'humano', como para crear, para toda la riqueza de la esencia humana y natural, sentidos correspondientes humanos'³⁹⁴

En Jean Paul Sartre se encuentra la tesis fundamental del Existencialismo, 'la Existencia precede a la Esencia'. La Existencia del Hombre implica su voluntad y elección, realizándose plenamente en un mundo que llega a ser de acuerdo con un proyecto que expresa su 'elección' original. La realidad humana se anuncia y define por los 'fines' que persigue, mas no por sus 'deseos'; más por el proceso que por los resultados, más por sus convicciones que por sus satisfacciones. No es el Ser es anterior e independiente del Existir, dice J. P. Sartre que el Existir precede al Ser.

El problema de la Existencia

*El Hombre sólo es una 'autorrealización'
en el momento mismo de la muerte,
siendo antes de su muerte un 'proyecto'*

394 SUCHODOLSKI, Bogdan, citando a Marx en Teoría Marxista de la educación, Grijalbo, México, 1965, pág. 232

En su etimología la 'existencia' se desagrega entre Ex = fuera de; Sistens = tener. La 'existencia' designa que 'algo es'; consiste en 'estar en sí y de por sí ahí, en la realidad', sin tener en cuenta su 'esencia' o lo que la cosa es. Lo 'existente' es 'lo que está ahí', 'lo que está afuera'. Existente, es todo aquello que 'existe' en la realidad, que es en una actualidad y que tiene Ser 'aquí y ahora'.

Si la 'Esencia' es 'lo que es', la 'Existencia' es opuestamente el hecho de 'ser', ser de una manera absoluta, ser dado a la percepción, ser mostrado a la conciencia, etc. De ahí que hayamos venido advirtiendo de la 'existencia' del Ello-Yo-criptoYo' en su condición de la totalidad tripolar o unidad holista que es, sin posibilidad de establecer la existencia del Yo, el Ello o el criptoYo por separado, que si lo hacemos es sólo por razones didácticas.

Son dos los modos de Existencia: Existencia Contingente o del 'Ser ahí', del 'ente finito' Dasein que está limitado por el 'espacio' y el 'tiempo'; Existencia Subsistente, Necesaria, o del 'ser pleno', del 'ente infinito' cuya 'esencia' se identifica con el 'ente infinito'.

La 'existencia' general humana del Hombre no es reducible a una abstracta esencia general, puesto que, además de su esencia, constituye la realidad de las fuerzas humanas esenciales y los actos del hombre en su relación social. La 'existencia' es de trabajo y producción, lo que también contribuye a la formación de la esencia humana, y toda la riqueza del actuar humano.

La 'existencia' del hombre no es introspección, ni realización independiente del mundo de la naturaleza. La producción y el trabajo son la base de la existencia, de todo el actuar humano y de la vida de los hombres. El Hombre, gracias a su práctica social, llegaría a ser el punto central de la existencia de la naturaleza transformada y, a su vez, esta naturaleza transformada se convertiría en el punto central de la existencia del Hombre.

Al problema de la Existencia le es inherente el otro problema de 'lo uno' y 'lo múltiple', que no ha dejado de atormentar a la filosofía moderna, puesto que sin ello no sería filosofía.³⁹⁵

El problema de lo uno y lo múltiple se presenta porque por una parte hay una real comunidad o comunión entre todos los seres, y por otra hay una no menos distinción de un ser a otro; por una parte, Comunión en el existir común de todo

el universo, y por la otra hay una soledad en la existencia que es rigurosamente propia de cada uno y le opone a todo lo demás.

Existir frente a otros distintos de uno mismo implicaría que mi existencia es solitaria en sí misma, e igual ocurriría con la existencia de los otros, pero como existimos frente a otros diferentes cada uno existiría no tanto a su propia manera como sí en su condición de ser 'Éllyolon', o en función de él mismo y su medio circundante (del colectivo), siendo que nuestra existencia puede ser diferente, mas no distinta, de cualquier otra y rigurosamente proporcionada a una esencia común de la especie humana. Nadie podría estar conformado por principios realmente distintos, pero sí manifestarse como ser diferenciado, según la individualidad de su ser-constructo 'Éllyolon'.

Expresa Erich Fromm, en el arte de vivir, que el Hombre es al mismo tiempo el artista y el objeto de su arte, es el escultor y el mármol, el médico y el paciente. P. B. Grenet³⁹⁶ se refiere a cómo los filósofos contemporáneos tienen un excesivo sentido de la existencia personal, con lo que implica de riesgo de soledad e impotencia para 'comunicar' totalmente, puesto que 'existimos en comunicación' con todos los existentes del universo y, sobre todo, de existir en comunicación con todos los existentes capaces de pensar y de amar. Así es de apasionante y temible nuestro destino de existir en comunión con otros, como para reducirnos auto declarándonos solipcistas.

Un determinado tipo de 'Éllyolon' implicaría un determinado modo de existir en el Mundo y su respectiva relación con el Mundo, lo que a su vez determinaría su puesto en el Mundo. Y el solo hecho del 'Éllyolon' estar-ahí-arrojado-al-mundo, pone al Hombre en relación con el Mundo, aún a pesar de él mismo.

El problema del Existenciario

Ya que lo ontológico es del mundo de Ser, mientras que lo 'epistemológico' se refiere al problema de la objetividad, lo 'ontológico' se refiere al problema de la Realidad. Merced a la Ontología no hacemos un mismo problema de la objetividad y de la realidad, ya que el punto de vista ontológico (realidad) proporciona la clave para el punto de vista epistemológico (objetividad, óntico).

³⁹⁵ Marx substituye el espíritu por la materia como realidad original, de tal manera que lo múltiple jamás sale completamente del Uno, y tampoco vuelve a él definitivamente

³⁹⁶ GRENET, P. B. *Ontología*; editorial Herder, Barcelona, 1980, pág. 143

Martin Heidegger en 'Ser y Tiempo' (Sein und Zeit, 927) se pregunta por la estructura ontológica de la 'existencia' y encuentra que los caracteres del ser de la existencia se determinan por la existencialidad, llamándolos 'existencialistas' y diferenciándolos radicalmente de las Categorías que son determinaciones ónticas del ente que no es existencia (Dasein). Distingue entre Existencia de Existencialista al decir que la cuestión de la Existencia sólo puede esclarecerse a través del existir y definir el 'existencialista' como la pregunta por los caracteres del Ser, pero aclara que hay que distinguirlos radicalmente de esas determinaciones ónticas del ente que no es existencia (Dasein), que llamamos categorías.

Así, los 'existencialistas' serían, a diferencia de las categorías, las determinaciones ónticas de los entes que se dan dentro del mundo, o los caracteres de ser del hombre que se entiende a sí mismo como 'existencia'.

El 'Éllyolon', que existe o puede existir de múltiples maneras, es una 'entidad (ente, ser) que 'es' porque es, con la particularidad de que no hay dos 'Éllyolon' idénticos, sino que cada uno es diferente porque detenta su particular manera de ser. Es a un mismo tiempo 'inmanente' y 'trascendente'; inmanente en cuanto su Esencia permanece en él y trascendente en cuanto su Esencia permanece en él pero no se muestra.

El 'Éllyolon' es un exist-ente no predicable unívocamente, ni equívocamente, sino análogamente. No unívocamente, porque el nombre 'Éllyolon' no es aplicable con sentido idéntico a todos los 'Éllyolon'; no equívocamente, porque el nombre 'Éllyolon' no es aplicable en un sentido completamente diferente a cada uno de los 'Éllyolon'. El nombre 'Éllyolon' es aplicable a todos los 'Éllyolon', no totalmente con el mismo sentido a cada uno de ellos, sino con un sentido en parte idéntico y en parte diferente.

El 'Éllyolon' es predicable mediante la Atribución y la Relación (Proporcionalidad). Por Atribución, cuando al nombrarse propiamente los atributos de un determinado 'Éllyolon' por prolongación se están nombrando los de otros; mediante Relación cuando por semejanza o proporcionalidad se nombra lo correspondiente a muchos 'Éllyolon'.

El problema del Existencial

Si ahora nos ponemos 'existencialistas' no quiere decir esto que es ponernos existencialistas, sino que tampoco nos tengamos que alertar por esta ineluctable posibilidad. Tampoco nos referimos a esas consultas de diván que deambulan entre el amor y la muerte, sino a la manera sintiente, afectuosa, sentimental y trascendental de Miguel de Unamuno que, adoleciendo la vida y preocupado por el hombre, se plantea la urgencia de formarnos una concepción unitaria y total del mundo y de la vida, que nos permita comprender o no comprender el mundo, encontrando que esto sólo lo realizaríamos en la decisión, el compromiso y la acción.

Es deliberando, juzgando, valorando, comprometiendo, decidiendo y actuando, como llegamos a ese momento existencial de la conciencia, el que exige de nosotros ejercitar nuestra misma Conciencia para que ésta se cualifique y pueda trascender de nuestra interioridad a nuestro medio social, a nuestra creación cultural, de lo condicionado a lo incondicionado.

La manera del 'Éllyolon' estar en el mundo, o el Hombre como un 'estar en el mundo', ha sido a través de su función cognoscente, logrando que el entorno de su Mundo esté en él, para él y por él. El Hombre tiene una forma y finalidad de relacionarse con su entorno o mundo característica, que lo diferencia de todos los otros vivientes. El Mundo del Hombre (Ello-Yo-criptoYo) es todo aquel entorno que le interesa, que necesita y que tiene que ver con él; es todo aquello que posibilita sus actos y todo lo que es objeto de su conocimiento.

Los contenidos reales y concretos de la existencia concreta de los hombres no son distintos entre cada uno de ellos, ni con respecto a los de la naturaleza, siendo eso sí diferentes. Aunque el problema de la conciencia humana no sea comprensible mediante las categorías naturalistas y fisiológicas, sino mediante consideraciones de tipo social, no sobra recordar que sin Naturaleza el Hombre no existiría y sin Hombre la Naturaleza podría seguir campante y reinante.³⁹⁷

El Hombre (Ser 'Éllyolon') sólo podría hacer de la realidad que lo circunda una realidad humana, en la medida que la realidad circundante no sea

397 ¿Por quién doblan las campanas cuando se atenta contra la Naturaleza? La lucha ambientalista no sería por la seguridad de la Naturaleza, que ella en su sabiduría sabrá arreglárselas con ozono o sin ozono, sino por los pobrecitos de nosotros.

vista como realidad ajena e independiente de él mismo, para que veamos el día en que los objetos producidos socialmente no sean convertidos en objetos de apropiación individual. Si se comprende que la realidad social circundante es producto de la actividad de los hombres, entonces los objetos de su actividad social deben concebirse como objetos del mundo humano.

Esto es, cada 'Éllyolon' tendría su propio mundo, y el mundo del uno no es el mundo del otro, pero que por ser animal racional e irracional que se realiza en su socialización los mundos humanos tendrían rasgos comunes a todos los hombres; el Hombre es el creador de su propio mundo.

Martin Heidegger³⁹⁸ explica esto con el ejemplo del entorno o mundo de cierto artesano de la zapatería, para quien el acto de producir zapatos es su mundo, conformado por la aplicación de unos conocimientos, el manejo de unas herramientas, la transformación de unos materiales y la relación con sus clientes; pero esta forma auténtica de existencia del artesano, en cualquier momento puede romperse desde dentro ese su mundo cuando le llegue su incompetencia o cuando decida convertirse en carnicero, puesto que su mundo no ha dejado de ser modificable ni abierto.

Al 'Éllyolon' le cabe tener esa capacidad de salirse de sus propias fronteras, consiguiendo comprender al otro y a su entorno, viéndolo desde su mundo, aunque este proceso de ponerse en la 'sed' (zapatos) del otro, que es valorarlo por lo que es y quiere ser, no sea tan llano ni tan fluido.

El Mundo del Hombre, por tanto, a diferencia del mundo cerrado de los otros animales, es un 'mundo abierto'. No es que el Hombre nazca inherentemente bueno ni inherentemente malo, pero sí nace con la capacidad de ponerse en 'empatía' sacando adelante a su especie, comprendiendo y tolerando a sus congéneres, aunque también es frecuente encontrarnos con individuos sicópatas, incapaces de ponerse en 'empatía' o en la 'sed' del otro. Esta imposibilidad de empatía es una enfermedad difícil de curarse a punta de terapias, de voluntad o de propósitos de enmienda.

Merced a la particular condición de comportarse más allá del estímulo-respuesta, el Hombre es el animal que por su dimensión moral

y ética estaría en mejor capacidad de 'ponerse en la sed del otro', pero muchos de sus individuos quedan encallados y psicópatas, que sin cargos de conciencia ni complejos de culpa van por el mundo seguros de hacer y deshacer pensando tan sólo en sus propios intereses, no importándoles que tengan que pasar por encima de los demás. Estos individuos 'psicópatas', conscientes de lo que hacen, los encontramos en todo momento y por todas partes en la barriada, en la escuela, en la familia, en la empresa, en la universidad, en la política y en el deporte.

Ponerse en la 'sed' del otro es entrar en 'empatía' con los demás, independientemente de que el otro nos simpatice, nos caiga bien, nos caiga mal o nos genere antipatía; simplemente es tratar de comprender al otro.

Finitud e Indeterminación

La muerte es un fenómeno que sella y define el valor de la vida.

Pacho Mosquera

El 'Éllyolon' es ser-finito y ser-indefinido (indeterminado). Su 'finitud' se enmarca en unos límites dinámicos y cambiantes, hologramáticos y catastróficos, desarrollándose en expansión y contracción hacia su máxima intensión y mínima extensión y en todo momento tendiendo a la máxima extensión y mínima intensión. Es ser-finito en Potencia y en Acto, cuya finitud es indeterminada; que no es gobernado por alguna razón suficiente que desde el afuera le haga tener la vida propia.

El 'Éllyolon' no sólo está en una relación cibernética respecto de otras cosas, sino en una relación consigo mismo (espiritual), plenamente percibida por él mismo. La idea rectora de la interpretación de nuestra 'finitud' es la de esa relación que el 'Éllyolon' mantendría consigo mismo, siendo esto lo que nos diferenciaría del resto de animales superiores.

El 'Éllyolon' no sólo es una realización de su primera relación con el otro, sino también la de vivir una segunda relación consigo mismo, de tal modo que la primera relación sería la fundamental y la relación segunda podría ser la auto-relación de un ser espiritual puro.

Una y otra relación se entrelazan mutuamente, por la referencia de la segunda a la primera y por la apertura de la primera a la segunda; no se da la

398 HAEFFNER, Gerd;

segunda relación sin la primera, ni ésta sin aquella, aunque una y otra tienen un carácter muy diferente. Nadie podría realizarse totalmente desconectado de su mundo, ni totalmente desconectado de él mismo.

Sin la primera relación (animal) no tendría la segunda ningún contenido humano, y sin la segunda no tendría la primera una forma humana. Esta doble relación, del ser fuera de sí y del ser en sí, constitutiva del Ser 'Éllyolon' es la que le lleva al Hombre a dar el salto de natura a cultura y a realizarse como Ser-Persona.

Este sería el sentido de nuestra 'finitud', que no es precisamente el de resignarnos a tener que ser lo que ya somos, ni aceptar lo finito de nuestra existencia individual y social, ni dejarnos llevar por lo que uno piensa y hace, ni rendir las armas para evadir el compromiso activo que tenemos con la vida, ya que en virtud de nuestra condición de 'Éllyolon' in-finito no estaríamos delimitados por fronteras de una determinada forma, como sí lo estarían las cosas, las plantas y los animales.

Lo 'esencial' al 'Éllyolon' sería su Finitud y su Trascendencia. Somos seres finitos, pero no 'meramente' finitos, puesto que nos debemos a innumerables procesos, tal vez desatados a partir de un big-bam, como la génesis de la vía láctea, de las galaxias, de la tierra, de la evolución, etc; nos debemos a ciertos datos previos y no deseados (filogénesis) como las propiedades caracteriales y las estructuras necesarias de nuestra condición humana.

La aceptación de mis fronteras, de mis determinaciones concretas, de mi determinabilidad finita, es la aceptación de mí mismo, pero merced a mis decisiones y elecciones puedo elevarme por encima de mí mismo, permitiéndome superar las condiciones fácticas de mi Ser que me han caído en suerte, realizándome en los espacios de mi auto-ser, mi mismidad y mi trascendencia, hacia la corporeidad-espiritualidad 'Éllyolon'.

Mi ser-ahí finito y humano necesita trascender (traspasar) a un Ente 'Éllyolon' que no sólo no está ya creado sino que tengo que realizarlo para poder existir como un ser-ahí. Como Ente finito necesito estar siempre abierto al ente 'Éllyolon', que sin ser un Yo mismo debe poder manifestarse por sí mismo.

Pareciera que estuviésemos atrapados entre un ser inferior (animal) y un ser superior (Ello-Yo-criptoYo), como si fuésemos animales extrañados o dioses caídos, pero no es tanto así, sino lo más profundo, íntimo, concreto y valioso que nos

puede ocurrir porque esta toma de conciencia de nuestra animalidad, racionalidad, irracionalidad y trascendencia es lo que nos mantiene ciertos en el milagro de ser o existir.

Y en la búsqueda de respuestas es que nos hemos metido en las cuestiones ontológicas del 'Éllyolon', en particular con sus predicamentos bipolares de Contingencia-Necesidad, Sustancia-Accidente, Uno-Múltiple, Acto-Potencia, Esencia-Existencia, Finitud-Indeterminación, atenuando esa angustia de sentirnos humanamente finitos, realizándonos como seres que sentimos, gozamos, herimos, amamos y odiamos, sin tener la pretensión de dejar de ser animales jugando a ser ángeles.

Y en esta búsqueda no podríamos desconocer aquella respuesta dada desde la racionalidad individualista de Descartes, que a partir de sus formas 'finitas' (dos sustancias) de ser, 'inteligencia' (res cogitans) y 'mecánica' (res extensa), ha servido para que otros al tratar de encontrarle un fundamento común a estas dos existencias han encontrado otras respuestas como la libre creación de Dios (ocasionalismo), o la naturaleza que todo lo produce (Spinoza), o la de conciencia en sí y conciencia para sí (Kant), o la dicotomía naturaleza-espíritu (Hegel), o la de materia-impulso vital (Bergson), o la de 'en-sí, para-sí' (Sartre); o la de concluir que las cosas son las que tienen el Ser determinado por una esencia y que sólo la realidad humana tendría Existencia.

De nuestra parte, como la Existencia son las condiciones y actividades reales de los hombres, que no se reducen a simples representaciones abstractas en la esfera de una conciencia al margen de la práctica, como tampoco es una teoría especulativa, una respuesta adecuada necesariamente tendría que estar vinculada directamente con la transformación de las condiciones de existencia y la transformación de las relaciones sociales existentes, que en las condiciones actuales del Estado determinado por la lógica del capital tienen que ver no sólo con transformar las condiciones de trabajo asalariado, sino con la de ser creadores de nuestras propias circunstancias de vida.

En gracia de nuestro papel histórico de ser agentes de cambio, en concordancia con las leyes socioeconómicas del desarrollo, no tendríamos qué adecuarnos a las relaciones existentes, sino transformar simultáneamente las relaciones existentes y al hombre mismo. Esta actuación, en la que el devenir consciente de las leyes del

desarrollo coincide con el libre arbitrio de los hombres en la transformación de sus condiciones de vida, es la que nos hace verdaderamente humanos.

En la medida que adquirimos conocimientos verdaderos para poder ser libres en la toma de decisiones y ser responsables con éstas; en la medida que realicemos actos deliberados que trasciendan las reacciones instintivas, estando acordes con las situaciones y circunstancias concretas; en la medida que actuemos con nuestra conciencia como la gran norma, siendo dueños de nuestros actos; en la medida que, 'estando ahí' en el mundo plenamente comunicados con él, entonces nos cuidemos de no engreírnos ni envanecernos de tanta 'razón', que aunque siempre racionales también nos realicemos a través de momentos, eventos y hechos de irracionalidad, y ni qué decir con respecto a lo Trascendental.

Ergo, el Trascendental en la cartografía del 'Éllyolon'

Si desde las mismas entrañas de la Célula se manifiesta la evidencia de nuestra condición emocional, afectiva y deseante, el inefable, indefinible e indeterminado Trascendental tendría esas mismas maneras de expresarse desde lo recóndito. Y como no hemos podido definirlo en cuanto a sus determinadas características y propiedades, sólo intuimos que lo Trascendental es un 'inasible', de existencia tal vez organizada y corporeizada (encarnada), del que sólo conoceríamos ciertos efectos y posibilidades, sin que hasta ahora sepamos en qué ámbito o dimensión pernocta.

El esotérico 'Trascendental' es como una propiedad por ahí deambulando dentro de la cartografía del 'Éllyolon'; tal vez polarizado hacia las profundas regiones del 'Ellyo', sin que esta especulación sea última palabra.

Primero diremos que lo Trascendental es un 'valor agregado' complementario de ese paquete genético e instintual que heredamos (Yo instintual, Yo cognoscente, Yo concienal, Yo racional, Yo irracional); es un 'agregado' que cualifica nuestros contenidos físico-químico, biológico, fisiológico, concienal, psíquico y comunicacional; es un 'agregado' de percepciones extraordinarias no mensurables, con respecto a la normal capacidad orgánico-racional de percibir.

No son pocos los desafueros cometidos al osar meternos en esto de lo Trascendental, máxime si lo actual es velar por 'detrascententalizar' al sujeto trascendental (de la fenomenología).³⁹⁹

Más problemático en nuestro caso que, tal vez por confundir al sujeto trascendental con el 'yo-yo', nos urge ir en la búsqueda así sea a tientas por el mundo del 'Éllyolon' con la pretensión de desmontar tanto la tiranía yoica del Yo-Yo (sujeto solipcista) como la del Objeto y mostrar que en su integridad el 'Éllyolon' es fenómeno natural y fenómeno trascendental, del que puede hablarse en primera persona y en tercera persona. El 'Éllyolon' nos abre las perspectivas para aprender a tener una actitud naturalista y una actitud personalista del mundo de la vida.

Pareciera que lo Trascendental mora y medra por allá en las profundidades de esa 'comunidad de amor' que es el gestalt-construido 'Éllyolon', que cual triada de quarks no se deja desintegrar y se irriga formando parte imprescindible de lo corporal.

Tendría la particularidad de ser como un Producto (agregado) que a la par de ser out put del Ello-Yo-criptoYo' se recicla como in put (insumo) de éste; como 'out put' objetivando propiedades en los congéneres y las cosas y como 'in put' obyectando las propiedades de sus congéneres y de las cosas; en 'comunidad' con él mismo, con los demás, con la biosfera y con el cosmos; y en plena 'comunicación'.

A medida que poco a poco va haciéndose uso, y cada vez más, de todas las posibilidades humanas de percepción (percepción extraordinaria), serían más extensas e intensas las propiedades que se 'obyectan' y 'objetivan', generándose así los Agregados que van 'corporizándose' en el 'Éllyolon', haciéndolo saltar en calidad y poniéndolo en la tendencia hacia ser Persona. Pero no se obyectan y objetivan exclusivamente a fuerza de actitudes mentales o de razonamientos formales (razón, cognición), sino necesariamente merced al despliegue entrañable de nuestras intuiciones, emociones, sentimientos, afectos, deseos y voluntades.

Merced al 'entrañable' hábito vital de lo Trascendental, todo esto que pareciera una cuestión mística o mágica, podríamos verlo como un mágico orgánico y empírico, lo que no sería tan traído de los cabellos después de hacernos a la idea de la teoría de las cuerdas o de que 'todo lo sólido se desvanece en el aire'.

399 El filósofo colombiano Guillermo Hoyos acaba de exponer en el I congreso colombiano de filosofía (20-04-06) que el sujeto trascendental ya se ha quedado sin oficio, que la salida está en la detrascententalización del sujeto de la fenomenología.

Como tan mágico pareciera ser el caso del joven estudiante argentino de 16 años, Sebastián Noriella Parache,⁴⁰⁰ que nos acaba de demostrar en la Feria Internacional de Ciencias realizada en la ciudad usamericana de Phoenix cómo el hilo de las arañas siendo diez veces más delgado que un cabello humano tiene una resistencia de 1241 mega-pascales, mientras que la del acero es de 900 mega-pascales, debido al hecho de ser al mismo tiempo muy resistente y muy dúctil. Y Lo 'Trascendental' tendría así que ver con una especie de experiencia vital, tan resistente y dúctil como el hilo de una araña.

'Hay un modo de experiencia vital - experiencia del espacio y del tiempo, del ser y los otros, de las posibilidades y los riesgos de la vida - que es compartida por los hombres y mujeres de todo el mundo hoy en día. Llamaré a este conjunto de experiencia 'modernidad'. Ser moderno es hallarse en un medio que promete aventuras, poder, alegrías, expansión, transformación de nuestro ser y del mundo; y al mismo tiempo, es hallarse en un medio que amenaza destruir todo lo que tenemos, todo lo que sabemos, todo lo que somos... Ser moderno es formar parte de un universo en el cual, tal como dijo Marx, todo lo que es sólido se desvanece en el aire'⁴⁰¹

El gestalt-constructo 'Éllyolon' sería un holismo producto de procesos simultáneos de 'obyección' y 'objetivación'; no exclusivamente producto de una actividad racional (mental), puesto que la Mente es tan sólo un componente más de su totalidad holista.

Que se muestra y se revela en bloque, con la capacidad (potencial) de ir paso a paso aprehendiendo toda la realidad, de acceder a la 'cosa en sí' y de revelar la verdad; que, aunque niega la objetividad de las cosas ni que la realidad sea independiente del conocimiento que de ella tenemos, no se resigna a tener que remontarse de lo sensible a lo inteligible, pero sí filtra mucho de lo que se dice que son las cosas.

Que inmerso en procesos de obyección y objetivación se realiza en el mundo con la posibilidad de explorarlo y de vivir en él; que se despliega auscultando y sondeando abismos y profundidades celestes, consciente de que todo espacio no es más que un pequeño rincón del mundo y que todo tiempo no es más que un instante de la eternidad; que se libera por el

Trabajo y se catapulta gracias al Lenguaje; que se constituye a imagen y semejanza de la perfección del Universo, aunque no vamos a caer en el mito o fetiche de la perfección de una Naturaleza que procede más reacomodándose a las circunstancias que de acuerdo con un plan preconcebido; que se constituye como si todo el Universo estuviera presente en él (aleph); que es general y concreto, universal y particular, de tal manera que cada uno de los 'Éllyolon' carecería de las perfecciones e imperfecciones que sí caracterizan a los otros 'Éllyolon', como también cada uno ignora cosas que los otros no ignoran, y viceversa.⁴⁰²

En esta cartografía, también el Trascendental sería un constructo a imagen y semejanza de contenidos concienenciales, emocionales, afectivos y volitivos, realizándose en sincronía con las otras dimensiones instintual, racional e irracional y formando todos parte del gestalt-constructo 'Éllyolon'.

Sin tener como función hacerle contrapeso a lo racional (mente, razón, cognición, logos), el Trascendental es lo que no nos deja a merced de la mente, tan predispuesta a cometer invenciones y mentiras, sino que hace que el 'Éllyolon' se manifieste tal cual es.

Y estas manifestaciones son ni más ni menos que acciones humanas.

A las acciones humanas las concebimos como trascendentalidad, puesto que ésta sería la estructura fundamental de todos los actos humanos, reivindicando una libertad no importa si finita (limitada y condicionada) para el Hombre.

Aquella densidad y dureza del Ser, aquel viejo concepto de la materia física y aquel principio de la causalidad necesaria, empiezan a hacer aguas en la ciencia; y el que se tornen inútiles para ésta no sería tanto por el prurito de la actualidad (moda), sino porque han perdido ese horizonte de la posibilidad y de la previsión probable que liberaría al hombre permitiéndole afrontar la alternativa, jamás definitiva y resuelta, del éxito y del fracaso.

Algo ha pasado desde aquel Gran Concilio, pasando por esa diáspora de los Sofistas viajeros a través de la Magna Grecia; por la Academia, el Liceo, el Jardín, la Stoa (pórtico), la abadía de Port Royal, la Bastilla, la abadía de Royaumont. Y algo tiene que seguir pasando.

400 Según noticia enviada por la AFP a El Tiempo de Bogotá el 18 de mayo de 2005, pág. 1-8.

401 BERMAN, Marshall. *All that is Solid Melts into Air*, citado por Perry Anderson en artículo 'Modernidad y Revolución', Argumentos, Bogotá, 1990, pág. 72.

402 A Einstein se le atribuye haber dicho que todos somos unos ignorantes, sólo que no todos ignoramos las mismas cosas.