

LA TRIDIMENSIONALIDAD CRÍTICA DE LA REFLEXIÓN COMPLETA

A Mons. Octavio N. Derisi, Filósofo de renombre internacional, Presidente Honorario Perpetuo de ACIF y Amigo, dedico, con sentimientos de profunda reverencia y gratitud, la presente investigación gnoseológica, como homenaje cordial, con el objeto de conmemorar el insigne don recibido de las Manos de Dios, a la edad de 80 años cumplidos. ¡Dios sea glorificado!

I

PRESUPUESTOS FENOMENOLOGICOS

La cuestión filosófica acerca del valor cognoscitivo de la ciencia humana integral y su solución por la gnoseología crítica constituye hoy, por varios motivos, una exigencia fundamental de la cultura, no sólo desde el punto de vista teórico sino también desde el aspecto práctico. La actual problemática social, la educación, la formación de la personalidad, la moralidad y la religión implican, de una o de otra manera, las contribuciones gnoseológicas, que consideren todos los datos innegables del conocimiento de la verdad y todos los aspectos esenciales al respecto. La teoría y la práctica humanas exigen como fundamento la gnoseología pluridimensional, que acoge, con docilidad, en su realismo la multiplicidad de los datos evidentes referentes al conocimiento humano y la variedad de sus aspectos, oponiéndose así al filosofar gnoseológico ideológico, unilateral o unidimensional, estrecho y cerrado, que exalta este o aquel aspecto de nuestro conocimiento, mutilándolo y también destruyéndolo radicalmente. Precisamente de aquí resulta la necesidad de asociar la gnoseología pluridimensional crítica a la fenomenología del conocimiento, también pluridimensional, que constata la existencia de nuestro conocimiento como un dato natural innegable, indicando en este dato, con actitud de sinceridad y neutralidad realista, la presencia de tales o cuales elementos constitutivos del conocimiento cierto de la verdad, que constituyen los presupuestos de la solución equilibrada del problema gnoseológico-crítico, desde todos los puntos de vista.

Entre estos presupuestos fenomenológicos, lo que debe ser destacado es el hecho de que el conocimiento humano revela, en su sentido específico, una estructura dinámica: una estructura, porque el conocimiento humano manifiesta, como el análisis fenomenológico lo constata de manera inequívoca, un conjunto integrado de varios elementos rigurosamente relacionados, una organización admirable dinámica, porque esta estructura está compuesta de actividades distintas— percibir sensorialmente, imaginar, abstraer lo inteligible de lo sensible, reflexionar, juzgar, etc.— En un sentido amplio toda y cualquier actividad de este conjunto impresionante puede ser llamada conocimiento: ver, oír, imaginar, aprehender, reflexionar etc., son actos cognoscitivos. Sin embargo, en sentido específico y estricto, el conocimiento humano es aquél que se evidencia como un conjunto a nuestra descripción fenomenológica, conjunto que está compuesto de varias partes, relacionadas entre sí en virtud de las exigencias recíprocas y convergentes. ¡Unidad en la pluralidad! He aquí un ejemplo ilustrativo: así como las diferentes voces en un coro convergen para constituir la

unidad, un todo dinámico armonioso, así también las diferentes partes del conocimiento humano componen una totalidad dinámica, que existe en nosotros para alcanzar el conocimiento de la verdad de una manera que es la nuestra, o sea, de una manera humana.

Esta unidad se efectúa conscientemente en nuestro yo en virtud de una reflexión completa, que es también un dato fenomenológico. Examinando este dato mediante la introspección, podemos describirlo analíticamente de la siguiente manera, en la perspectiva de la preparación de la reflexión metodológica para la formulación competente y la solución ordenada del problema gnoseológico-crítico: la reflexión completa es la vuelta cognoscitiva o intencional desde la cosa conocida anteriormente al acto cognoscitivo de la simple aprehensión, descubriéndolo como cognoscitivo de lo real y experimentando en él intuitivamente la misma inteligencia personal como facultad aprehensiva de lo real y, al mismo tiempo, el sujeto último del conocimiento, que es nuestro yo, realizado cognoscitivamente en la diversidad convergente de sus actos intencionales. Nuestro conocimiento de la verdad —adecuación del intelecto y de lo real— es estructurado de esta manera y no de otra. La descripción fenomenológica lo evidencia como un dato, sin resolver todavía la problemática gnoseológico-crítica. Esta descripción cuidadosa apenas nos prepara aquella problemática crítica, tantas veces mal articulada por los filósofos modernos y contemporáneos. Es necesario que, ubicando la compleja problemática crítica del conocimiento, atendamos reverentemente, sin preconceptos ni dogmatismos, los datos evidentes de nuestro conocimiento, que revela una unidad consciente en la multiplicidad de los actos.

Como pues el polo objetivo —lo real que se da— manifiesta una unidad, la unidad de un ente o lo real determinado, de la misma manera, por otro lado, el polo subjetivo —nuestro yo cognoscente y consciente— revela una unidad innegable en la composición de tantas partes dinámicas, que se relacionan entre sí, a partir primordialmente de lo sensible. Resultando así una multiplicidad de datos internos, objetos de la consciencia intelectual, resulta en nosotros la experiencia interna.

Tratando muy brevemente en la presente investigación gnoseológica los presupuestos fenomenológicos de la compleja cuestión crítica del conocimiento, esclarecemos sucintamente que la experiencia interna nos ofrece una serie de datos concretos nuevos, de los cuales se origina una serie nueva de abstracciones y, por consiguiente, una serie nueva de reflexiones sobre estos nuevos contenidos inteligibles abstraídos, y produciéndose los juicios correspondientes. Nacen así, entre otros, también los juicios noéticos, que resultan en virtud de la reflexión sobre la naturaleza cognoscitiva de la operación intelectual y de la propia facultad intelectual, sobre la naturaleza cognoscitiva de los actos sensitivos y de las respectivas facultades sensitivas, sobre las nociones primitivas de verdad, conocimiento, etc. Así, la estructura dinámica unitaria de nuestro conocimiento se repite en una dimensión diferente. Ella resulta ya no sobre la base de la experiencia externa y en el área de la experiencia externa, sino sobre la base nueva de la experiencia interna y en el área de la experiencia interna, originándose las respectivas nociones por la abstracción, surgidas a

partir de los datos concretos, obtenidos por la intuición. Se originan en seguida las reflexiones correspondientes y los juicios respectivos, constituidos por estas reflexiones. Se repite pues, de esta manera, la estructura dinámica de nuestro conocimiento en un paralelismo perfecto, constituyendo una teoría del conocimiento pluridimensional, bien fundamentada.

Las exageraciones gnoseológicas surgen inevitablemente, cuando las teorías se aferran exclusivamente a determinadas partes dinámicas de nuestro conocimiento: de esta manera, fijándose sólo sobre los conceptos, resulta el racionalismo, el idealismo, etc. que exaltan la autonomía de la razón; fijándose solamente sobre la sensación, resulta el empirismo, el positivismo, etc. Es importante e indispensable para el gnoseólogo ser realista y, procediendo fenomenológicamente, evitar todas estas mutilaciones unilaterales, para constituir así una gnoseología pluridimensional equilibrada, que tenga articuladas entre sí la fenomenología y la crítica del conocimiento.

II

LA EXIGENCIA CRÍTICA

Después de una conducción realista por la fenomenología del conocimiento, articulada por etapas orgánicas, el gnoseólogo se encuentra suficientemente apto para satisfacer la exigencia crítica, que reivindica sus derechos en relación con el valor cognoscitivo de nuestro dinamismo intencional. La exigencia crítica se manifiesta como legítima, con fuerza y repetidamente durante el análisis fenomenológico del dato natural del conocimiento de la verdad, caracterizada muy brevemente por los presupuestos indicados más arriba.

No sólo el legítimo deseo natural de saber, común al hombre de todos los tiempos, concurre a suscitar también en el hombre de hoy el problema acerca del valor real del conocimiento. En el hombre de hoy hay otra angustia, además de la mencionada angustia natural, estimulada radicalmente por la sed de felicidad de nuestro yo, la cual sacude fuertemente nuestro filosofar, para que se empeñe en profundidad, a fin de proporcionarnos la seguridad y la claridad acerca del valor cognoscitivo de la ciencia y de la conciencia intelectual. La angustia especial del hombre de hoy en relación con el valor del conocimiento es profundamente inquietante y trágica. Es causada por la agitada vida actual, saturada de tentaciones pasionales y por la apostasía de lo real, que se opera gradualmente en el campo filosófico a lo largo de varios siglos. Esta angustia se manifiesta, como consecuencia de la ausencia de grandes certezas, en el fenómeno trágico del vacío interior. Y hace que muchos hoy, en el ansia de tener una certidumbre auténtica en relación con la solución de los problemas teóricos y prácticos, se aferren a slogans, utopías, supersticiones, demagogias e ideologías, para caer en seguida en ilusiones, decepciones y amarguras de toda clase. El espíritu, así atribulado, vive con mayor agudeza el problema crítico de la ciencia.

El error es un nuevo factor importante en la génesis del complejo problema crítico del conocimiento. Experimentando el error, nos quedamos sorprendidos por el impacto que causa en nuestra conciencia intelectual. La falsedad

nos molesta. Somos llevados de esta manera a reflexionar acerca del conocimiento desde el punto de vista de su valor, para proceder con una mayor atención en nuestras facultades cognitivas, con el fin de no volver a equivocarnos. No sólo esto. También el hecho de los conflictos entre los hombres agudiza nuestra conciencia crítica al respecto. Las contradicciones entre los filósofos, como una especie de escándalo para no pocos, se refieren no sólo a la interpretación de la realidad, sino además a la explicación de nuestro conocimiento.

Los escépticos niegan el valor del conocimiento humano: no tenemos y no podemos tener la certeza de que conocemos la verdad. La posición radicalmente opuesta —el dogmatismo exagerado— admite la certeza del conocimiento de la verdad, sin un análisis de los títulos del respectivo valor. Deprimen la conciencia crítica. Los racionalistas exaltan el valor de la conciencia humana, vaciando nuestro conocimiento sensitivo. Los empiristas, por el contrario, exaltan nuestro conocimiento sensitivo, vaciando nuestro conocimiento intelectual. Unos “intelectualizan” los sentidos, los otros “sensibilizan” el intelecto. Si en René Descartes y también en E. Kant el centro de las preocupaciones filosóficas era todavía el “hombre-pensamiento”, más tarde tuvo lugar no sólo la ruptura del pensamiento con la experiencia y con los datos evidentes de la descripción fenomenológica, sino que también se produjo la ruptura con el mismo pensamiento humano, colocándose en el centro de todo el “hombre-acción”, exento de las normas de racionalidad (Marxismo), el “hombre-sentimiento”, el “hombre-pasión” (teoría del pansexualismo), etc. Interpretando mal el conocimiento humano, se produjo, pues, en sucesivas etapas, la apostasía de la realidad, del pensamiento, de la autenticidad axiológica. En el mundo trágico de hoy verificamos una crisis de grandes proporciones, que tiene como causa, en último análisis, la crisis gnoseológica. Todo esto obliga a la conciencia crítica a examinar en profundidad nuestro conocimiento, en su auténtica estructura y en su alcance real, en su aspecto fenomenológico y crítico, así como en sus relaciones con la acción humana, con el sentimiento, con la utilidad, etcétera.

De esta manera, superando el prefilosofar, el espíritu humano, movilizado principalmente por el hambre y la sed de felicidad de nuestro yo, inicia y recorre el itinerario gnoseológico ordenado. En este caminar el filósofo se concentra metodológicamente, ante todo, en el acto intelectual de la simple aprehensión, común al mencionado paralelismo reduplicativo, que caracteriza la estructura dinámica de nuestro conocimiento.

En la simple aprehensión la adecuación de la mente al objeto (verdad) aparece como problemática: ¿el contenido inteligible es así, tal como es presentado por la simple aprehensión, o no es así? Este problema indica que el juicio no consiste en el mero nexo de los dos conceptos del futuro sujeto y predicado, presentados en la primera operación de la mente, sino en la afirmación o negación de tal o tal nexo, que es el resultado de una reflexión crítica, ejercida sobre aquel contenido de la simple aprehensión compleja. Por consiguiente, surge la necesidad de someter el juicio a un análisis crítico, o sea, la exigencia de justificar críticamente el valor de la descripción fenomenológica hecha. Así, el problema que surge es un problema nuevo, originado por la

exigencia crítica. Este problema tiene la siguiente formulación: ¿qué es lo que garantiza el valor de la crítica ejercida sobre el contenido de las simples aprehensiones? o ¿qué es lo que en el juicio garantiza la verdad de la afirmación o de la negación? Esta es la pregunta fundamental, importante para toda la sistematización del realismo crítico.

Esa garantía se encuentra en la reflexión completa, que tiene tres dimensiones críticas: 1) la dimensión del descubrimiento de la verdad; 2) la dimensión del conocimiento crítico de nuestra capacidad de conocer la verdad; 3) la dimensión del conocimiento crítico de nuestro yo cognoscente y consciente. Por consiguiente, resulta enunciado con claridad el tema de la presente investigación: la tridimensionalidad crítica de la reflexión completa, que encuentra en las reflexiones gnoseológicas de los dos ítems anteriores —presupuestos fenomenológicos y la exigencia crítica— una ilustración preparatoria indispensable, presentada sumariamente.

III

LA PRIMERA DIMENSION CRITICA DE LA REFLEXION COMPLETA

La reflexión completa es crítica. Reflexionando sobre el acto de la simple aprehensión, la inteligencia descubre críticamente la naturaleza noética o cognoscitiva de este acto, es decir, conoce que el acto aprehensivo es aprehensivo de la realidad. El acto aprehensivo, prolongándose o volviéndose sobre sí mismo, conoce que conoce: se impone como cognoscitivo de lo real, como manifestativo de lo real, como dependiente de lo real que lo influencia, determina, especifica. Por consiguiente, resulta el descubrimiento crítico de la verdad, porque, manifestándose la naturaleza cognoscitiva del acto aprehensivo, o siendo éste conocido intuitivamente como aprehensivo, resulta conocida de manera crítica la conformidad del acto cognoscitivo con la cosa, lo que es precisamente conocer la verdad de manera crítica. La verdad es la conformidad del acto cognoscitivo y la cosa conocida. Por eso resulta de manera inmediata, como un fruto maduro de esta reflexión, el juicio críticamente garantizado.

La garantía, pues, que el juicio presenta, consiste en el hecho de que el juicio es resultado de una reflexión sobre el contenido inteligible de la simple aprehensión, que conoce que el acto aprehensivo es aprehensivo de lo real, o sea, que descubre la verdad de tal o cual acto aprehensivo como fundamentada sobre su naturaleza cognoscitiva. Queda así garantizada la validez de la crítica ejercida sobre el contenido del acto de la simple aprehensión, presupuesto de la reflexión completa. El ojo ve, pero no ve el acto de la visión. El acto intelectual se prolonga: se conoce a sí mismo. El acto intelectual alcanza el objeto y alcanza que alcanza el objeto.

Precisamente, en este autoconocimiento (= conocimiento del acto cognoscitivo, como cognoscitivo por el mismo acto cognoscitivo, transparente a sí mismo intencionalmente) consiste la posibilidad de la garantía crítica de nuestro conocimiento de la verdad. “Es así” o “no es así”, “así puede ser”, “así no puede ser” del juicio verdadero es fruto de una reflexión que, críticamente acertada, manifiesta ante nuestra presencia la verdad conocida formalmente

como tal. Cuando la validez de la crítica ejercida sobre el contenido inteligible de la simple aprehensión está garantizada, sabemos que sabemos. Cuando falta aquella garantía, sabemos que no sabemos.

Esta reflexión, que precede al juicio, preparándolo críticamente, se encuentra en todo conocimiento de la verdad, sea él natural (espontáneo), sea metódico (científico), esté referido a la realidad exterior al sujeto, o a la realidad interior. Nunca se da el conocimiento formal de la verdad sin reflexión completa, que manifiesta no sólo la existencia del acto cognoscitivo intelectual, sino también la naturaleza cognoscitiva de este acto, que consiste en captar lo real, el ente, en descubrir que así como está aprehendido es o no es, puede ser o no puede ser. Así, la reflexión completa nos sitúa intencionalmente dentro de la realidad y toma en su dinamismo objetivamente varias direcciones, produciendo distintas categorías de juicios, críticamente constituidos.

Hay procesos en que la reflexión completa se dirige sobre la aprehensión intelectual y no sale de la esfera intelectual, descubriendo la realidad del contenido inteligible presentado. Se originan así los juicios necesarios universales. Ejemplo: el hombre es racional. Otras veces la reflexión penetra hasta el fantasma que presenta un dato sensible, descubriendo así una determinación objetiva —el “es”—, que constituye el elemento necesario para producir un juicio necesario singular: este hombre es racional. El fantasma, en este caso, coloca en condiciones al intelecto para descubrir que así como está aprehendido es, es decir, el elemento necesario e inteligible para poder emitir el juicio. El intelecto no depende totalmente del dato sensible de la imaginación, porque el “es” es descubierto solamente por la facultad intelectual, manifestándose así el elemento necesario para pronunciar el juicio. Es importante destacar aquí que resulta así la justificación crítica del valor cognoscitivo del acto imaginativo y, por consiguiente, de la misma facultad imaginativa —fantasía— como facultad cognoscitiva a su manera. Conducida por este proceso, en que el objeto sensible notifica el acto imaginativo y éste la facultad imaginativa, la inteligencia descubre no sólo el valor cognoscitivo de la imaginación, sino además el hecho de la subordinación de esta facultad sensitiva al conocimiento formal de la verdad.

Es éste el proceso crítico natural también en relación con otros sentidos internos, acerca de lo que tratamos brevemente en el análisis fenomenológico, exigido como preparación para la presente reflexión crítica, ya no espontánea, sino metódica y, por lo mismo, artificial o científica. Ella da por seguro y defiende el valor cognoscitivo natural también de los sentidos internos. Ellos sirven no sólo para la utilidad biológica del hombre, sino también para el conocimiento de la verdad.

La reflexión completa a veces va más allá del acto imaginativo para descubrir el “es” y penetra hasta el acto de la percepción de los sentidos externos. Por ejemplo, para que podamos saber si este hombre —Pedro— está sentado, recurrimos a la ayuda de la visión o del tacto. No basta imaginar para afirmar esto. Es necesario que sea consultado el acto de la percepción sensorial, para que el intelecto se encuentre en condiciones de hallar el “es” o el “no es” y,

en seguida, emitir el juicio contingente, afirmando o negando. En este proceso el motivo para emitir el juicio no es el acto de la percepción sensible consultado, sino, como en el caso anterior de la consulta de la imaginación, el "es", descubierto exclusivamente por el intelecto, el elemento necesario (estando Pedro sentado, por ejemplo, no puede no estar sentado al mismo tiempo) e inteligible. Este proceso natural muestra el valor cognoscitivo de los actos de la percepción y, por consiguiente, de los sentidos externos —facultades sensitivas— como cognoscitivos de manera propia. Por este proceso espontáneo (objeto sensible - acto de percepción - sentido externo) el hombre adquiere una certeza natural firme de que los sentidos externos —vista, oído, tacto, olfato, gusto— son auténticas facultades cognoscitivas y sirven no sólo para la utilidad biológica del hombre, sino también para el conocimiento de la verdad.

De esta manera, la reflexión completa o total ejerce el control crítico y encierra en sí virtualmente la justificación del valor cognoscitivo de los actos imaginativos y perceptivos de las facultades cognoscitivas inferiores, que concurren naturalmente, auxiliando a nuestro poder intelectivo en el descubrimiento de la verdad, esto es, colocándolo en condiciones de poder descubrir, como lo ilustran los casos indicados, que así como está presentado es o no es, y produciendo críticamente el juicio respectivo. Por el ejercicio espontáneo y natural de sus facultades cognoscitivas, el hombre tiene una persuasión gnoseológica de que sus actos imaginativos y otros de la sensibilidad interna, tanto como los actos perceptivos, poseen valor cognoscitivo.

Sin embargo, el hombre espontáneo no reflexiona metódicamente para saber en forma expresa y de manera científica cómo llegó a esta persuasión firme acerca del valor cognoscitivo de los actos de las facultades sensitivas, y por consiguiente, de estas mismas facultades, es decir, de los sentidos externos e internos, que la descripción fenomenológica del conocimiento humano destaca, procediendo según la metodología: objeto sensible - acto sensible manifestado por el objeto - facultad sensitiva manifestada por el acto. El gnoseólogo lo hace de manera crítica sobre la base de los datos fenomenológicos y llega así a juicios críticos explícitos acerca del valor cognoscitivo de nuestros sentidos. Ellos prolongan el alcance crítico de la reflexión completa. La unidad de nuestro yo, sujeto cognoscitivo sensitivo-intelectivo fundamenta esta continuidad entre los sentidos y el intelecto. Sin embargo, sólo el intelecto es capaz de avalar el conocimiento sensitivo, destacando su alcance natural, como lo hace también en relación al conocimiento propio, superior, descubriendo sus procesos y declarando metódicamente el alcance real, que posee de manera natural. Esto es así porque sólo nuestra facultad cognoscitiva superior es capaz de reflexionar plenamente.

Por esto, podemos afirmar con razón que nuestra reflexión crítica, metodológicamente efectuada no constituye el comienzo del conocimiento crítico de la verdad, porque éste se da de manera natural. Aquella reflexión metódica constituye apenas el comienzo de la gnoseología crítica, porque evidencia de manera explícita la posibilidad del conocimiento de la verdad, destacando el conocimiento intuitivo de la naturaleza cognoscitiva de la simple aprehensión compleja. El hombre es naturalmente crítico y no ingenuo, porque ejerce

naturalmente la reflexión completa o total que, entrando en contacto inteligente y consciente con lo real, constituye el descubrimiento crítico de la verdad y permite así la producción del juicio verdadero. Por consiguiente, el realismo crítico en su autenticidad es natural.

IV

LA SEGUNDA DIMENSION CRITICA DE LA REFLEXION COMPLETA

Conociendo la naturaleza cognoscitiva del acto intelectual de la simple aprehensión y descubriendo así el conocimiento de la verdad, se verifica en la reflexión completa un ahondamiento intuitivo simultáneo, tan pronto como se descubre de manera vivencial la misma inteligencia, que se manifiesta en su acto y por su acto como una facultad cognoscitiva de lo real. Hay dos momentos importantes en este conocimiento de la inteligencia: uno es concreto-intuitivo, el otro abstractivo.

Conociendo la verdad, experimentamos intelectiva y concretamente nuestra inteligencia personal, esta inteligencia singular, realizada intencionalmente, esto es, conformada en este o aquel acto cognoscitivo concreto a esto o aquello real. Esta experiencia intelectual es una intuición propiamente dicha y como tal ofrece, en virtud de la presencia de la inteligencia a sí misma en su acto intuitivo, el máximo de infalibilidad cognoscitivo natural.

En seguida, elevándose desde este dato concreto de la intuición a lo abstracto, en un proceso noético de carácter inductivo, llegamos a conocer la naturaleza misma de nuestra inteligencia, es decir, la inteligencia como facultad cognoscitiva, hecha no para crear la realidad inteligible o para modificarla, sino para conformarse a las cosas, para aprehender lo real. El hombre espontáneo posee la persuasión natural de ello.

Somos naturalmente conscientes de que poseemos la capacidad para conocer la verdad como un don natural y que la naturaleza de esta capacidad consiste en descubrir el objeto preexistente, en adecuarse a lo real en el sentido realista y no en el sentido semiidealista o idealista. Esta persuasión natural (espontánea) se manifiesta de varias maneras. Por ejemplo: el hombre pre-gnoseológico manifiesta claramente aquella persuasión cuando distingue que ser inteligente no es la misma cosa que ser intelectual o culto. Sabe distinguir entre hombres intelectuales poco inteligentes e intelectuales muy inteligentes, entre los "enajenados", que "tienen la cabeza en las nubes" y los "responsables" o "juiciosos", que se atienen a lo real. El pre-gnoseólogo pasando a ser gnoseólogo en un tiempo de madurez intelectual y siendo fiel a su sinceridad interior, no pierde aquella persuasión realista en relación con la propia inteligencia, sino que continúa aceptándola como legítima y fundamental para la reflexión filosófica. Hay, sin embargo, una diferencia. El hombre espontáneo no posee la gnoseología explícita de la capacidad intelectual para conocer la verdad. Su conocimiento explícito se refiere comúnmente a las cosas acerca de las cuales juzga, estando el conocimiento de la capacidad intelectual apenas implícito. El gnoseólogo, concentrándose sistemáticamente sobre los datos de

la conciencia intelectual, adquiere una explicitación metódica de aquella gnoseología implícita rudimentaria.

Es importante que a esta altura concentremos nuestra atención en la pregunta: ¿qué es exactamente la inteligencia humana como facultad cognoscitiva? ¿Consiste en la capacidad informativo-creadora, que constituye lo inteligible por virtud de un juicio "sintético a priori" a la manera kantiana, o en una capacidad de carácter diferente? Es importante esta pregunta, insistimos, para que, filosofando acerca de la inteligencia humana, la concibamos exactamente tal como es en realidad, o sea, como poder y no la deshumanicemos, exagerando o disminuyendo su alcance.

La reflexión fenomenológico-crítica sobre los datos de la reflexión completa evidencia claramente que la naturaleza cognoscitiva de la inteligencia, manifestada por su acto aprehensivo, consiste precisamente en aprehender lo real, en captar lo real, en conformarse a lo real y no en constituir o producir el objeto inteligible. Así es nuestra inteligencia y no de otra manera: en su acto de conocer ella tiende al ente (real), para adecuarse a él desde tal o cual punto de vista. Nuestro conocimiento sólo produce el acto cognoscitivo. En el orden intencional de conocer es el ente inteligible el que, manifestándose al intelecto en el acto cognoscitivo, produce de hecho, en virtud de la claridad objetiva inteligible, el conocimiento de la verdad.

Examinando gnoseológicamente el dinamismo del conocimiento intelectual, resulta, por consiguiente, críticamente, que nuestra inteligencia tiene una cierta predeterminación apriorística trascendental. Su objeto formal o el fin es el ente (lo real): lo que es. Nuestra inteligencia está naturalmente conformada para el ente (¡no para la idea del ente!), como la vista para el color y el oído para el sonido. Esta intencionalidad fundamental de nuestro intelecto muestra su ilimitada apertura: nuestro intelecto está abierto para conocer todo lo que es de cualquier manera. Cuando conoce, lo hace siempre desde la perspectiva inteligible del ente: siempre refiere alguna esencia o, mejor aún, algo esencial al ser, base firme de nuestro conocimiento perfecto de la verdad. Saliendo de esta perspectiva real, no conocemos nada; siguiendo la luz inteligible del ente, conocemos la verdad. Cuando juzgamos erradamente, corregimos el error, descubriendo lo que es y cómo es. El ente (real) se impone al intelecto de manera inevitable y lo determina como independiente del acto cognoscitivo. De la misma manera, cuando pensamos el acto cognoscitivo, el pensamiento pensado es algo diferente del pensamiento que lo piensa —pensamiento pensante—. Es el ente (real) lo que especifica a nuestro intelecto y fundamenta nuestro conocimiento de la verdad, que no es sino la conformidad del intelecto con lo real.

V

LA TERCERA DIMENSION CRITICA DE LA REFLEXION COMPLETA

Descubriendo la inteligencia como facultad cognoscitiva, hemos encontrado apenas el sujeto próximo de nuestro conocimiento de la verdad. ¿Y cuál

es el sujeto último? Buscando la respuesta a esta pregunta, debemos recurrir, en la continuación de la investigación gnoseológico-crítica, a los datos de la conciencia intelectual, contenida en la reflexión total o completa. Haciendo esto, encontramos que el acto reflexivo, descubridor de la verdad formal, pone de manifiesto, también en su natural espontaneidad, a nuestro yo como el último sujeto del conocimiento de la verdad. La razón de esto es que el conocimiento de la verdad en cada uno de nosotros no se da sino conociendo que el conocimiento de la verdad es "mío", es "personal": cada persona concreta tiene individualmente, en el ejercicio espontáneo del conocimiento, una conciencia clara de que es ella quien conoce la verdad, quien sabe que sabe... Conociendo la verdad, el hombre concreto experimenta natural e intuitivamente el propio yo como agente, como causa eficiente no de la verdad, sino del acto cognoscitivo de la verdad. Esta conciencia atestigua que no depende efectivamente de nuestro yo el que se dé este o aquel conocimiento de la verdad, sino que esto depende, aún contra nuestra voluntad, del ente o real inteligible, que se manifiesta, que se impone a nuestro yo y nos determina y especifica en el conocimiento de la verdad. Este conocimiento está acompañado, por consiguiente, por otro conocimiento —conocimiento intuitivo— de sí mismo. No nos conocemos a nosotros mismos sino conociendo algo, o sea, nunca nos conocemos sólo a nosotros mismos. Es la reflexión completa lo que nos proporciona la conciencia intelectual crítica de que nuestro yo es conocedor y existente.

Esta la tercera dimensión crítica, obtenida en virtud de la reflexión completa, es un dato natural.

VI

CONCLUSION

La presente investigación gnoseológico-crítica evidencia, por consiguiente, que la tridimensionalidad crítica, revelada por la reflexión completa, es natural. Para nosotros es natural conocer por los sentidos. Es natural para nuestro intelecto la actividad abstractiva. Es natural para nosotros también ejercer la reflexión completa, que tiene muchas direcciones en el descubrimiento de la verdad. Y no sólo esto. Existe en el hombre también una estructura, que posibilita el ejercicio del poder crítico, que él posee naturalmente para alcanzar con certeza el conocimiento de la verdad. Esta posibilidad es proporcionada al hombre de manera natural por la inteligencia reflexiva, que articula su capacidad crítica para conocer la verdad de manera tridimensional, asociando orgánicamente tres conocimientos, que se relacionan entre sí y que son los siguientes: 1) el conocimiento de la existencia y, en seguida, de la naturaleza cognoscitiva del acto cognoscitivo de la simple aprehensión compleja; 2) el conocimiento de la existencia y de la naturaleza aprehensiva de la inteligencia, ligado indisolublemente al conocimiento de la naturaleza aprehensiva del acto cognoscitivo, que manifiesta la naturaleza cognoscitiva de nuestra facultad intelectual; 3) el conocimiento de la existencia y de la naturaleza cognoscitiva de nuestro yo, que se manifiesta como sujeto cognoscente y consciente, unificando e integrando todas las partes y funciones de la estructura dinámica en una totalidad

intencional convergente, en la que armonizan entre sí las contribuciones de carácter sensitivo, intelectualmente intuitivo, abstractivo y que se destina a la conquista formal de la verdad, la cual se descubre por la reflexión completa y se encuentra en el juicio. La investigación revela también que se da algo de apriorístico y trascendental en el conjunto de las facultades cognoscitivas, naturalmente coordinadas y subordinadas entre sí. Esta estructura, antes de ser dinámica, es también estática, existiendo para los fines del conocimiento de la verdad. Sin embargo, este "a priori" y este "trascendental" no tienen el sentido kantiano, tan alejado de la fenomenología del conocimiento y de la sistematización del realismo crítico natural. La presente investigación desenvuelve y defiende precisamente este realismo, que humaniza, en virtud de la reflexión completa, el conocimiento de la verdad y, por consiguiente, todo lo que de este conocimiento depende en el orden del actuar.

ELEMENTOS DE BIBLIOGRAFIA

1. ARISTÓTELES, *Analytica Posteriora*, texto bilingüe, contenido en *Opera Omnia*, Editoribus Firmin-Didot et Sociis, Parisiis, 1878, 1er. vol., pp. 121-171; *Ethica Nicomachea*, vol. II, pp. 121-171. — 2. S. AGUSTÍN, *De Trinitate*, Migne, tom. 8. — 3. S. TOMÁS DE AQUINO, *Questiones Disputatae de Veritate, Opera Omnia*, Romae ad Sanctae Sabinae (Edición Leonina), tom. 22; *Summa Theologiae*, tom. IV-XII, de la misma edición crítica (Leonina). — 4. RENÉ DESCARTES, *Discours de la Méthode, Oeuvres de Descartes*, Charles Adam-Paul Tannery, Paris, vol. VI, pp. 1-78; una traducción de opúsculo para el latín, autorizada por Descartes —*Discurso de Método*— del mismo volumen, pp. 540-583. — 5. IMMANUEL KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, 2ª ed., Akademie Textausgabe, Walter de Gruyter, Berlin, 1968, vol. III. — 6. EDMUND HUSSERL, *Logische Untersuchungen*, Halle, 1922, 3ª ed. (M. Niemayer). — 7. PIERRE TEILHARD DE CHARDIN, *Le Phénomène Humain*, Oeuvres de Teilhard de Chardin, Editions du Seuil; Paris, 1955, 1er. vol. — 8. CH. BOYER, "Le sens d'un texte de St. Thomas «De Veritate, q. 1 a 9»". *Gregorianum*, (1924), pp. 424-443. — 9. J. DE FINANCE, *Cogito Cartésien et Réflexion Thomiste*, Paris, 1945. — 10. P. HOENEN, *La théorie de jugement d'après St. Thomas d'Aquin*, Roma, 1953, 2ª ed., pp. 384. Esta obra importante está traducida para el inglés: *Reality and judgment according to St. Thomas*, Chicago, H. Regency Company, 1952, y ampliamente utilizada por G. GIANNINI en la polémica contra Hessen: "A propósito del «Thomas von Aquin und wir» de Hessen", en *Aquinas*, revista de Filosofía de la Pont. Universidad Lateranense, 1958, nº 1, pp. 46-58. P. HOENEN, "De origine primorum principiorum scientiae", *Gregorianum*, XIV (1953), pp. 153-184. — 11. F. MORANDINI, *Crítica*, 5ª ed., Roma, 1963, p. 462. — 12. FERNAND VAN STEENBERGHEM, *Epistémologie*, 2ª ed., Louvain, 1947. — 13. BERNARD J. F. LONERGAN, *Insight*, 3ª ed., 1970, Philosophical Library, Inc., New York, p. 784. Del mismo autor, *Method in Theology*, New York, 1972. Esta obra no obstante trata de metodología teológica, dedicada a la 1ª parte a asuntos gnoseológicos. — 14. EMERICH CORETH, *Grundfragen der Hermeneutik*, Freiburg im Br., Verlag Herder, 1969. — 15. LUIGI BOGLIOLO, *Antropologia Filosofica*, Città Nuova Editrice, Roma, 4 vol. — 16. A. J. AUER, *O problema do Conhecimento*, trad. port., Editora Uuiissela, Lisboa, Rio de Janeiro. — 17. LEÓNIDAS HEGENBERG, *Significado e Conhecimento*, E.P.U., Sao Paulo, 1975. — 18. MIGUEL REALE, *Experiência o Cultura*, São Paulo, 1977, p. 285. — 19. PAUL RICOEUR, *Le conflit des interprétations*, Editions du Seuil, Paris, 1969, p. 506. — 20. IVAN LINS *Escolas Filosóficas ou Introdução ao Estudo da Filosofia*, Rio de Janeiro, 1966. — 21. STANISLAVS LADUSANS, "Aspectos gnoseológicos da Indução", *Atas do IVº Congresso Brasileiro de Filosofia*, 1962, pp. 459-475; "Dazas gnoseológiskas refleksijas par indukciju; investigación presentada en el trabajo colectivo *Ieskaititais un atzītāis*, Stockholm, 1963, en homenaje al filósofo letoniano Dr. Teodoro Celms; *Fenomenologia do dinamismo intencional do conhecimento, Humanismo Pluridimensional*, São Paulo, Edicoes Loyola, 1974; pp. 311-321; "A inteligência reflexiva em S. Tomás de Aquino", *Presença Filosófica*, 1974, pp. 40-53; "Evidén-

cia Objetiva", *Presença Filosófica*, 1975, pp. 22-35; *Pensamento Parcial o Total*, obra colectiva ideada y coordinada por Ladusans, Edições Loyola, São Paulo, 1977, p. 294; *Gnosiologia Pluridimensional*, manuscrito, 1977, p. 156; "Reflexão Crítica", *Revista Brasileira de Filosofia*, 1978. — 22. Asociación Católica Interamericana de Filosofía, *Realismo Pluridimensional*, Homenaje al R. P. Dr. Stanislavs Ladusans S. I. Córdoba, 1983, p. 422. — 23. STANISLAV LADUSANS, *Verdade e Certeza*, 3ª edição, Presença, Rio de Janeiro, 1986, pp. 59.

STANISLAVS LADUSANS S. J.

Río de Janeiro
Brasil