

Burgoa, Lorenzo Vicente

*El problema acerca de la noción de intuición
humana*

Sapientia Vol. LXIII, Fasc. 223, 2008

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central “San Benito Abad”. Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Burgoa, Lorenzo V. “El problema acerca de la noción de intuición humana”[en línea]. Sapientia. 63.223 (2008).
Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/problema-acerca-nocion-intuicion-humana.pdf>
[Fecha de consulta:.....]

(Se recomienda indicar fecha de consulta al final de la cita. Ej: [Fecha de consulta: 19 de agosto de 2010]).

LORENZO VICENTE BURGOA

Universidad de Murcia - España

El problema acerca de la noción de intuición humana

Aunque casi todos los filósofos admiten algún tipo de conocimiento privilegiado y al que llaman “intuición”, desgraciadamente, no existe uniformidad entre ellos, y menos entre los modernos psicólogos, en cuanto al concepto mismo o noción de conocimiento intuitivo. Su clarificación pertenece, según creo, a la filosofía crítica del conocimiento humano en general, en la cual se estudian los diversos modos básicos de conocer y sus fundamentos y caracteres. Por esto, el tema a tratar ahora es el de clarificar y fijar un concepto no arbitrario de conocimiento intuitivo. Para ello, partiremos de la noción nominal y sus raíces etimológicas, en cuanto en ello se suele depositar una experiencia semántica humana de este tipo de conocimiento. Luego veremos también las nociones diversas y hasta las “manipuladas” o confusas; y terminaremos con un estudio analítico personal del concepto.

Trataremos, pues, los puntos siguientes:

1. Sobre la existencia de conocimiento intuitivo, en general
2. Noción de conocimiento intuitivo según el lenguaje ordinario y la experiencia semántica
3. Teologización del concepto de intuición
4. Otras nociones de intuición
5. El problema de la noción de intuición humana
6. Sobre la presencia del objeto, como condición del conocimiento intuitivo
7. Los caracteres de la intuición
8. La *nóesis* (intuición) y la *diánoia* (razonamiento) comparativamente

1. Sobre la existencia de la intuición humana, en general

Generalmente, no se discute sobre la existencia en el hombre del algún tipo de conocimiento intuitivo. La discusión gira más bien en torno a su concepto, sus modos, cualidades, condiciones, facultades, etc.

En efecto, si por “intuición” entendemos la visión inmediata de algo (sentido propio), hemos de admitir que existe, al menos, la intuición ocular, la visión; e incluso las percepciones del tacto, del gusto, etc. son, si cabe, todavía más inmediatas, ya que suponen la cercanía del objeto. Luego, por semejanza o analogía, pueden admitirse otros tipos; p.e. la imaginativa, la intelectual, etc. En cualquier caso, existe, algún tipo de conocimiento, que podemos llamar *intuitivo*.

El conocer visual, la experiencia inmediata, el contacto con lo real, por más elementales y precientíficos que parezcan, se han presentado siempre como una fuente de saber, dotado de claridad y certeza, de simplicidad y complejidad a la vez. Es el “saber” como “saborear” algo, o como “experimentar” (del latín *experior*: probar, tentar, ensayar.; de donde procede el término “experiencia”, “experto”, etc.). De hecho, ya desde antiguo, al menos desde Platón, se hizo referencia a fuentes de conocimiento, que no eran la pura Razón deductiva: así se distingue claramente entre *nóesis* y *diánoia*.

Las clásicas distinciones entre: Ver y creer, experiencia y razón, contemplación y discurso, invención y juicio, Razón e Intellecto, deducción e intuición, etc. apuntan a esa diversidad de fuentes de conocimiento.

Entre los medievales, la existencia de un modo intuitivo se relaciona también con el significado de “inteligencia” (*intellectus*), en contraposición a la “razón” (*ratio*) Pues la primera significaría un tipo de conocimiento inmediato, simple y puro; mientras que la segunda indicaría el conocer procesual, discursivo, inferencial, etc. Bajo una visión teológica, de raigambre neoplatónica, la intuición humana se considera como una participación limitada en el modo de entender que es propio de las “inteligencias” puras o separadas de lo material. Así pues, se reconoce de paso que la intuición es un modo sobrehumano o no propiedad del hombre, ya que lo propio del hombre es conocer progresivamente o llegar a la verdad de manera progresiva y discursiva¹.

Y ello, en virtud de un principio igualmente neoplatónico, que, partiendo de la estratificación ontológica de los seres del universo, enuncia lo siguiente: *Lo supremo de lo inferior toca o participa de lo ínfimo de lo superior*. Esto es, en cada estrato ontológico, un ente participa en su culmen de las propiedades elementales, que pertenecen propiamente al estrato superior. Este principio parece enunciarse desde la evidencia espontánea, por la que vemos justamente esa coincidencia o “contacto” de lo inferior con lo superior en los mismos entes de la naturaleza. Hay, a la vez que una diferencia de estrato o de grado o de especie, una coincidencia y continuidad evolutiva, como aparece en la evolución de las especies naturales².

¹ Así dice Tomas de Aquino: “Aunque el conocimiento propio del alma humana sea por modo de discurso (*per viam rationis*), se halla con todo en ella una cierta participación de aquel conocimiento simple, que se encuentra en las substancias superiores, por lo que se dicen poseer potencia intelectual...; y ello en base al principio según el cual la naturaleza inferior alcanza en su culmen lo ínfimo de la naturaleza superior” (*De Verit.* q. 1, a. 1c) Y un poco más adelante añade: “Lo que se participa de este modo, no se tiene como *posesión*, esto es, como algo que está perfectamente bajo el dominio del poseedor, como se dice en el libro I de la *Metafísica* [ARISTÓTELES, *Metaph.* I, c. 2] que el conocimiento de Dios es algo divino y no posesión humana” (*Ibidem*).

² Si ahora añadimos que este principio permitiría una explicación “metafísica” de la posibilidad de la evolución de las especies vivientes (filogénesis), no andaríamos, creo, demasiado descarrados.

En consecuencia, si esto aparece como “natural” y universalmente constatable en las especies naturales, es que se trata de una estructura ontológica profunda y no de una simple casualidad o coincidencia. Por lo que parece lícito asumir ese principio como un principio o ley de orden “metafísico” y universal.

Entre los modernos pensadores, al menos desde Descartes, ni se discute la existencia de intuición, como no se discute la existencia de actos de conocimiento; si no que se da por supuesto como un hecho³: La discusión o divergencias aparecen más bien a la hora de determinar la noción y el valor noético de la intuición.

Dejando, pues, el tema acerca de la existencia de conocimientos intuitivos en el hombre, sean o no participados (aunque no debemos olvidar que serían algo como “no propio” o limitado) nos importa ahora señalar lo que debe entenderse por conocimiento intuitivo en sentido propio.

Y ello:

- ya en sentido estricto, ya en sentido amplio, o incluso metafórico, por analogía, etc.;
- ya desde una noción nominal, según el análisis del lenguaje común;
- ya desde las distintas concepciones históricas;
- ya, finalmente, desde un estudio fenomenológico y desde la experiencia personal.

2. Noción de conocimiento intuitivo según el lenguaje ordinario y la experiencia semántica

Entendemos por “experiencia semántica” el depósito de datos y de notas acerca de un objeto o un hecho cualquiera, que se han decantado en el fondo significativo (semántico) del lenguaje humano, a partir de una experiencia elemental e inmediata con el mundo. Esa experiencia de contacto queda reflejada en el lenguaje, ya que éste suele formarse originariamente a partir de los caracteres observados del objeto. Ello incluye también y muy especialmente el sentido de nuestra misma experiencia cognitiva, en cuanto esa experiencia y sus modos diversos de conocer se han plasmado en expresiones lingüísticas⁴.

En casi todas las lenguas cultas de occidente encontramos términos que responden a la palabra “intuición”. Y que condensan en el lenguaje el resultado de una experiencia común acerca de un tipo de conocimiento, que se presenta como directo, inmediato, patente, etc.

En los autores Griegos, lo más frecuente es la distinción entre pensamiento intuitivo (νόησις) como contrapuesto al discurso (διάνοια). Los epicúreos empleaban el término “épibolé” (ἐπιβολή) como aprensión cognitiva inmediata e integral de las cosas⁵.

³Ello aparece muy claramente, por ejemplo, en Kant o en Husserl, especialmente a lo largo de toda la sección primera de la obra: *Ideas relativas a una fenomenología pura...* (Citamos por la trad. de José Gaos, Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1993).

⁴Así, por ejemplo, “conocer” es originariamente, de *cognoscere*, (cum+ gnosis+ scire), saber (*gnósis*) acerca de algo (*scire*) conjuntamente con otras cosas (*cum*). Y el sentido de *gnósis* tiene sus raíces en el verbo *gignosco*, que significaría primariamente engendrar. Así la función cognitiva, en la experiencia semántica de la humanidad, se ha decantado como un modo de “engendrar”, esto es, como un modo de “concebir” en nosotros los objetos conocidos. Remitimos a nuestro estudio: “La ‘esencia’ del conocimiento desde la experiencia semántica”: *Sapientia* (Argentina), Vol. 54 (1999), pp. 481-498.

⁵Para los autores griegos, especialmente Platón y Aristóteles. Ver infra.

En el *latín* tardío aparece *intuitio* (mirada, imagen), derivado de *intueri* (forma del verbo *in-tueor*): mirar algo atentamente, con advertencia. El verbo “*tueri*” significa “mirar”, y además “proteger”, *tutelar*, “mirar por” (de aquí “tutor”). El sentido primario sería: mirar atentamente, ver con interés, contemplar con los ojos corporales. En sentido derivado: conocer o percibir algo de modo similar a como lo vemos ocularmente. Del *latín* ha pasado a las lenguas románicas. Por tanto, partiendo de esta *noción nominal*, tendríamos que *intuición* equivale literalmente a *visión*.

En *alemán*: tenemos *Anschauung* (del verbo *anschauen*: mirar, observar): meditación, noción, visión de algo (por ejemplo, en *Weltanschauung*: cosmovisión)

En *inglés*: *insight*: discernimiento, perspicacia, atisbo. No es una mera visión, sino una visión penetrante, intencionada.

Otros términos contiguos, serían los de:

—*Contemplación*: visión de conjunto, inmóvil y momentánea; o bien prolongada acerca de algo importante y en conjunto.

—*Percepción inmediata*: esto es, sin medio demostrativo; como opuesto a lo que se percibe mediante raciocinio o mediante la visión en otro (visión especular)

—*Visión simple (simplex intuitus)*: es decir, que capta una sola cosa o un aspecto; o lo capta sin composición, de modo simple.

—*Evidencia*: visión clara de algo. A veces se identifica con “intuición”, a pesar de que la evidencia se refiere a una cualidad del conocimiento, más que a un modo especial del mismo.

—A veces, en el lenguaje popular, se identifica con: *olfato*, *corazonada*, *instinto*, *golpe de vista*, *atisbo*, *barrunto*, “*ojo clínico*”, *sexto sentido*, etc.

Se apela a la visión ocular como un conocimiento más perfecto. Según algunos, como p. e., Tomás de Aquino⁶, siguiendo a Aristóteles, el conocimiento visual es: más espiritual, más universal, más claro y evidente, y, por tanto, más indudable o cierto. Es, por ello, junto con el oído, el sentido propio para el aprendizaje. Y podríamos añadir: posee mayor rapidez o celeridad, llega a lo distante en el espacio, no sólo a lo inmediato o cercano. La visión sería, pues, como el prototipo del conocimiento.

Con todo, respecto de la “experiencia” aparecen como más propios los sentidos del tacto y del gusto, ya que son más inmediatos o cercanos (de contacto) respecto de los objetos; por ello se dice “experto” (del verbo latino *experiri*) esto es literalmente, el que conoce algo al gustarlo o saborearlo, por “experiencia gustativa”. Es como si diéramos especial valor de contacto y de comunión con lo real a la función química de intercambio en la degustación del sabor. No es tampoco casual que al conocimiento se lo denomine también “asimilación”, alimentación mental, etc.

En consecuencia, la intuición:

—en sentido primario equivale a visión ocular, o a la percepción de los otros sentidos, especialmente del gusto y del tacto, en cuanto es un conocimiento primario, inmediato y directo de lo real.

⁶Cf. *In II De anima*, lec. 14, nn. 417-418.

—en sentido derivado: todo conocimiento que es similar a la visión, por su inmediatez, claridad, y certeza: así es aplicable también a la imaginación, al conocimiento intelectual⁷, a los sentimientos, etc.

La intuición sería, pues, la forma más perfecta de conocimiento, al menos en el plano de lo sensible. No obstante, se ve que no debe aplicarse de modo unívoco: ya que se trata de formas derivadas de la visión ocular, por simple analogía. Además, en la visión ocular hay grados de claridad, de cercanía, evidencia, etc. como luego veremos. Lo que no debe olvidarse al hablar de intuición humana. Especialmente hay que tener en cuenta la diferencia cuando se aplica a un tipo de conocimiento humano y en cuanto se aplica o se dice de otros tipos de conocimiento intelectual. Aunque se diga aparentemente de la misma manera, es claro que no puede ser de forma unívoca. Así la “intuición” que se aplica o se dice como el conocimiento propio de entes espirituales, no puede ser la misma que la humana ni ésta como aquélla; algo un tanto olvidado al parecer por ciertos filósofos.

3. Teologización del concepto de intuición

No pretendemos en absoluto tejer ahora la historia del tema de la intuición; con todo, debemos recordar brevemente las nociones de la misma, siquiera en los filósofos más relevantes; y todo ello con la mirada puesta en el problema acerca de la correcta noción de intuición humana, que es el tema del presente capítulo.

Aunque el concepto de intuición parece derivarse de esa experiencia visiva, que luego se aplica a lo intelectual, sin embargo ya desde antiguo queda sometido a la influencia de ideas extrañas a la filosofía, y derivadas de creencias o teorías más o menos teológicas. Ello debido quizás a que desde su misma concepción como conocimiento visual, se asocia con la idea de conocimiento perfecto: lo que está igualmente en consonancia con la honda aspiración humana a un conocimiento superior.

Se busca entonces el modelo suprahumano de este conocimiento superior y se encuentra en la *Nóesis* divina.

Los antecedentes importantes más remotos los encontramos en Platón y Aristóteles. Platón distingue claramente entre: inteligencia (*νόησις*), discurso (*διάνοια*) y creencia (*πίστις*). A la *νόησις* le corresponde el grado más elevado y la contemplación clara e inmediata de la verdad⁸.

La contemplación o *nóesis* se ejercitaba, sobre todo, en el mundo de las Ideas, antes de la unión del alma con el cuerpo. Esta contemplación e refiere princi-

⁷Dice TOMAS DE AQUINO: “El *ver* se dice en aquellas cosas que por sí mismas excitan el entendimiento para conocerlas: *Videri* dicuntur quae per se movent intellectum ad sui cognitionem” (*Summa Theologiae*, I, q. 67, a. 1.)

⁸En PLATÓN: *Νόησις*: —Concepción, intelección. PLAT., Ep. 310 a; —Facultad de entender, espíritu: PLAT., Tim. 28a; 52a; Rep. 524b, 534a). *Νοητός*: —inteligible: PLAT., Tim. 37a; Rep. 509d

—*Διανοητικο/ξ*: que concierne a la inteligencia (PLAT. Tim. 89a; *Διάνοια*: 1) Pensamiento, lo opuesto a cuerpo: PLAT., Tim. 88a; 2). Ejercicio de la reflexión. Opinión (PLAT., *Phaed.* 63c) “El pensamiento y el discurso (*διάνοια*) o razonamiento son, pues, la misma cosa, exceptuando el haber dado este nombre de pensamiento al diálogo interior y silencioso del alma consigo misma” (*Sofista*, 263 d...); “Para mí el pensar es una especie de discurso que desarrolla el alma en sí misma acerca de las cosas que examina” (*Teeteto*, 189d-190a).-

palmente a la Idea de Bien, sol de la Inteligencia. Así pues, la Nóesis o intuición, se reserva para el plano intelectual, en orden a la adquisición de ciencia (ἐπιστήμη); mientras que la visión sensible sólo conduce a la creencia (πίστις) o a la opinión (δόξα), que es lo que se dice vulgarmente.

Esta será una idea común a los diversos idealismos posteriores.

ARISTOTELES en un texto famoso, viene a decir que la Nóesis es el conocimiento más elevado. En el Primer Motor la intelección de sí mismo “es intelección de intelección” (νόησις νοήσεως νόησις)⁹. Hay una absoluta inmediatez y unidad entre el Inteligente, la Inteligencia y lo Entendido, que no es otra cosa que el mismo Inteligente, como mirándose a sí mismo y complaciéndose en ese mirar.

Por lo que hace a los hábitos del entendimiento por los que captamos la verdad, los unos son siempre infalibles, y los otros tienen posibilidad de error, como la opinión y el raciocinio; mientras, por el contrario, el conocimiento científico y la intuición... son siempre verdaderos. Por otra parte, ningún género de conocimiento, con excepción de la intuición, es más exacto que el conocimiento científico, mientras que los principios son más cognoscibles que las demostraciones... Si, pues, no poseemos ningún otro género de conocimiento verdadero fuera del conocimiento científico, será la intuición el principio del conocimiento científico. Y la intuición será principio del principio mismo, y el conocimiento científico se hallará respecto del conjunto de las cosas en una relación similar¹⁰.

Estas doctrinas se perfilan luego y se aplican a la hermenéutica del conocimiento divino, con la personificación del Acto divino de entender en el *Logos* o Imagen de sí mismo. Ello comienza probablemente a esbozarse en la síntesis filosófico-teológica del judío alejandrino FILÓN. De él pasa a los primeros pensadores cristianos con una clara presencia en el *Prólogo* del cuarto Evangelio, en donde el *Logos* Personal y Eterno es la Luz y la Vida divinas¹¹.

En PLOTINO la intuición se entiende como contemplación extática y casi mística. Se encuentra primeramente en la Inteligencia, que contempla al Uno y a sí misma, produciendo con ello la primera Dualidad o división en el Ser.

Podemos hablar de dos naturalezas, una inteligible y otra sensible... Toda alma tiene una parte de sí misma vuelta hacia el cuerpo y otra parte vuelta hacia la Inteligencia. El alma del universo organiza el

⁹ Cf. *Metaph.* XII, 9; 1074b34) “La nóesis se distingue de la ciencia (ἐπιστήμη), de la sensación (αἴσθησις) de la opinión (δόξα) y del discurso (διάνοια) en que éstas parecen ser siempre de otra cosa y sólo secundariamente de sí mismas” (*Metaph.* XII, 9; 1074b36)

“La intuición tiene también por objeto lo extremo en las dos direcciones, porque tanto de los límites primeros como de los últimos hay intuición, no razonamiento; la intuición que se ejercita en las demostraciones tiene por objeto los límites inmóviles y primeros; y la de las cosas prácticas, lo extremo, lo contingente y la segunda premisa. Estos son, en efecto, los principios del fin, ya que es *partiendo de lo individual como se llega a lo universal*; de estas cosas, pues, hay que tener percepción sensible, y ésta es intuición” (*Ethic. ad Nichom.* VI, 11; 1143b. Trad. de M. Araujo y J. Marías; subrayado nuestro). Cf. D. COMPOSTA: “Intuizione ed essere in Aristotele”, en “*Divus Thomas* (Pt) 63 (1960) 66-79

¹⁰ ARISTOTELES: *Segundos Analíticos* 100 a.- En: C. FERNÁNDEZ: *Los filósofos antiguos*, Madrid: BAC, 1974, n. 518

¹¹ Cf. Jn 1, 1 y ss.

mundo por esa parte suya, que mira hacia el cuerpo... (*Ennead.* 4; en “Los filos. antiguos”, ed. c., n. 1036).

La Inteligencia piensa sin necesidad de búsqueda alguna, dado que posee en sí misma lo que piensa... (Ibídem, n.1044). La Inteligencia es a un tiempo todas las cosas y contiene en sí misma todas las cosas, que permanecen inmóviles y en el mismo lugar... (Ibídem, 1045)

SAN AGUSTÍN, inspirado claramente en Platón y en los neoplatónicos, habla de “visión intelectual”, “contemplación”, “intuición”, poniendo de relieve su valor noético.

Procuraré explicar, en cuanto me sea posible... las clases de visiones y las diferencias que entre ellas existen... Una es la de los ojos, con los cuales se contemplan las letras; otra la del espíritu del hombre por la que se piensa en el prójimo ausente; la tercera tiene lugar en la mirada atenta de la mente con la que se contempla la misma dilección... La tercera clase de visión por la que contemplamos y entendemos la caridad, comprende todas las cosas que no tienen imágenes semejantes a sí mismas, y, por tanto, estas imágenes no son lo que son las cosas.

(...) A la primera visión la llamamos corporal, porque se percibe por el cuerpo y se muestra a los sentidos corporales. A la segunda espiritual, pues todo lo que no es cuerpo y, sin embargo, es algo, se llama rectamente espíritu... La tercera clase de visión se llama intelectual, del origen de donde procede y me parece un gran absurdo llamarla mental, por la mente, recurriendo a un neologismo...¹²

Excelencia de la visión intelectual:

La visión intelectual es la más excelente y propia de la mente... (Ibídem, c. 10, n. 21)

La visión espiritual es más excelente que la corporal y la intelectual superior a la espiritual... La visión espiritual necesita de la intelectual para ser juzgada. La intelectual no necesita de esta inferior; por eso la visión corporal está sometida a la espiritual y ambas a la intelectual (Ibídem, c. 24)

Aunque vemos unas cosas con el cuerpo y otras con la mente, la distinción entre ambas especies de visión se ve con la mente y no con el cuerpo. Lo que se ve con la mente no tiene. En cambio, las cosas que se ven con el cuerpo, si no hay una mente que reciba sus anuncios, no pertenecen a la ciencia... (*Epist.* 147, c. 26, n. 38)

¿Acaso podrás comparar con los ojos corpóreos esos otros ojos del corazón (oculis cordis), con los que adviertes (contueris) que tales cosas son verdaderas y ciertas y las contemplas y disciernes presentes, aunque invisiblemente? (*Epist.* 147, c. 27. n. 41)

¹² *De Genesi ad litteram* XII, 7-8; Obras de San Agustín, Madrid: BAC, 1969

Objetos principales de la intuición son: la verdad eterna y el autoconocimiento:

Juzgamos de las cosas corpóreas según la verdad eterna que percibe la intuición de la mente racional.”¹³ “Con la mirada del alma vemos en esta eterna Verdad, por la que han sido creadas todas las cosas temporales, una forma que es modelo de nuestra existencia y todo cuanto en nosotros o en los cuerpos obramos, al actuar según la verdadera y recta razón: por ella concebimos una noticia verdadera de las cosas, que es como verbo engendrado en nuestro interior al hablar... (Ibídem, c. 7; n. 660).

Aunque ha suscitado algunas controversias, unos ven en él un intuicionista radical; otros creen que pone en cuestión el conocimiento intuitivo. Pero su doctrina de la iluminación divina para todo conocimiento, que es una trasposición teológica del platonismo, abre una vía nueva y netamente teologizante para el conocimiento intuitivo. Es fácil ver en él un anticipo del concepto cartesiano de intuición.

Nadie dudará en la fuerte inspiración teologizante que subyace al cartesianismo, al poner en Dios la garantía última de la verdad. Pero el origen y la raíz de esta teologización de la filosofía venía de atrás, del final de la Edad Media.

Es, en efecto, en Escoto, primero y luego en Guillermo de Ockham, en donde se encuentra la teologización neta del concepto de intuición, que ha dado lugar a toda la tradición moderna posterior.

Dice ESCOTO:

...Distingo primeramente dos clases de intelección: puede en efecto darse conocimiento de un objeto en cuanto que prescinde de toda existencia actual, y puede darse otro conocimiento de ese objeto en cuanto existente y en cuanto presente en alguna existencia actual...

Y para declararlo en pocas palabras: al primer conocimiento lo llamo **abstractivo**, y es de la esencia, en cuanto que prescinde de la existencia o no existencia actual. Al segundo, esto es, al de la esencia en cuanto a su existencia actual (o del objeto presente según esa existencia) lo llamo **intelección intuitiva**, no en cuanto intuitiva se contradistingue de la discursiva (pues **en ese sentido hay algún conocimiento abstractivo que es intuitivo**), sino simplemente intuitiva al modo que se dice de alguien que ve la cosa como es en sí misma¹⁴.

No es el caso de exponer ahora con detalle la doctrina de OCKHAM sobre la intuición¹⁵. Pero es claro que su crítica de Escoto, más aparente que real, sobre todo en la contraposición que hace entre intuición y abstracción, ésta queda completamente anulada de hecho, ya que la intuición sirve para todo y de modo más perfecto. Veamos el texto fundamental:

¹³ *De Trinitate*. IX, c. 6; en C. FERNÁNDEZ: “Los filósofos medievales” I, n. 659.

¹⁴ J. DUNS SCOTUS: *Opus Oxoniense*, Ord. II, dist. 3, pars 2, q. 2. Opera omnia, Ed. Vaticana, V. VII, pp. 552-53)

¹⁵ Lo hemos hecho ampliamente en otra parte, cf. VICENTE BURGOA, L.: “Intuición y abstracción en Guillermo de Ockham”, en *Estudios Filosóficos*, 51 (2002), pp. 223-256.

Digo, pues, que respecto de lo incomplexo [ideas simples] puede darse una doble noticia: **abstractiva** e **intuitiva**...

Ahora bien, la **noticia abstractiva** puede entenderse de dos modos: *Un modo*, en cuanto es de algo abstraído de muchos singulares; y en tal caso la noticia abstractiva no es otra cosa que el conocimiento del *universal*, en cuanto abstraible de muchos...

De otro modo, la **noticia abstractiva** se toma en cuanto abstrae de la existencia o no existencia y de las demás condiciones que se aplican o se predicán de una cosa de modo contingente...

De modo similar, la **noticia intuitiva** es aquella que, cuando se trata de cosas en que una es inherente a otra o dista de ella localmente o es inherente a la misma de cualquier otra manera, en virtud de esa noticia simple (incomplexa) de tales cosas se sabe inmediatamente si tal cosa es inherente a la otra o no, si está separada de ella o no y lo mismo respecto de otras verdades contingentes; a no ser que tal noticia fuera demasiado remisa o hubiera algún otro impedimento (...). En general, toda noticia simple acerca de un término o varios o acerca de una cosa o varias, por virtud de la cual pueda conocerse de modo evidente alguna verdad contingente, sobre todo respecto de algo presente, es noticia intuitiva.

En cambio la **noticia abstractiva** es aquella por virtud de la cual no puede conocerse de modo evidente si una cosa contingente existe o no existe. Pues en este sentido, la noticia abstractiva abstrae de la existencia y de la no-existencia, pues por ella ni siquiera puede saberse de forma evidente de una cosa existente que existe, ni de una no-existente que no existe; lo contrario de la noticia intuitiva.

De semejante modo, por medio de la noticia abstractiva no puede conocerse verdad alguna contingente, sobre todo de algo presente.

Digo, pues, que la noticia intuitiva y la abstractiva difieren por sí mismas, y no por sus objetos o por cualesquiera otras razones; aunque la noticia intuitiva no pueda darse naturalmente sin la existencia de la cosa, que es la verdadera causa eficiente de la noticia intuitiva tanto mediata como inmediata. en cambio la noticia abstractiva puede darse naturalmente, aún destruida absolutamente la cosa conocida.

Y se sigue de lo anterior, que la noticia intuitiva, tanto sensitiva como intelectiva, puede darse acerca de algo no existente¹⁶.

Observaciones

Siguen algunas razones, en las que se apela siempre al poder absoluto de Dios, el cual tiene noticia intuitiva de todo, tanto de lo existente como de lo no

¹⁶ GUILLELMI DE OCKHAM, *Scriptum in librum primum Sententiarum*. Ordinatio. Ibidem, 1, Prologo, Q. 1; New York: Ed. St. Bonaventure Institute, 1967 (Trad. propia).

existente; y porque su poder puede p.e. producir la visión de un color, incluso no existiendo tal color.

Cualquiera puede ver en este texto:

- 1) Que la “noticia intuitiva” se contrapone, no sólo al razonamiento o “noticia discursiva”, como se entendía habitualmente, sino también a la “noticia abstractiva”.
- 2) Que la intuición puede ejercerse, no sólo sobre lo presente y existente, sino incluso respecto de lo ausente, sin presencia física del objeto; e incluso respecto de lo no existente.
- 3) Que es primaria y más perfecta que la abstractiva y sirve para mucho más. Por lo cual, sin decirlo expresamente, se deja de lado en adelante todo lo que suene a abstracción. De lo cual se seguirá ulteriormente que los filósofos de esta línea no se cuidarán en absoluto de analizar los conocimientos abstractivos, incluso aunque admitan su existencia; y que se llegará a su negación abierta en la vertiente empirista del nominalismo.
- 4) Que ello se hace sin más apoyo racional que la acción de Dios sobre la mente del hombre: derivado de la teoría agustiniana de la iluminación.
- 5) Que todo ello no parece otra cosa que una trasposición literal al campo filosófico y del conocimiento humano de lo que los teólogos admiten respecto del modo propio del conocimiento divino.

Esta postura ha sido continuada de una forma u otra por el racionalismo posterior (Descartes, Leibniz, Malebranche...)

DESCARTES. El racionalismo cartesiano, heredero del nominalismo en la dirección conceptualista¹⁷, da ya por descontado que todo conocimiento es intuición o se reduce a alguna intuición. Esta, por otra parte, se describe así:

Entiendo por intuición, —dice Descartes— no el fluctuante testimonio de los sentidos, ni el juicio falaz de la imaginación incoherente, sino una concepción del puro y atento espíritu, tan fácil y distinta, que no quede en absoluto duda alguna respecto de aquello que entendemos, o lo que es lo mismo, **una concepción no dudosa de la mente pura y atenta, que nace de la sola luz de la razón, y que es más simple y, por lo mismo, más segura que la misma deducción.**

Así cada uno puede ver por intuición que él existe, que piensa, que un triángulo tiene tres ángulos, que un globo no tiene más que una superficie, y otras verdades semejantes, que son más numerosas de lo que se cree...¹⁸.

Cabe destacar, por el momento, que según este texto, la intuición nace “de la sola luz de la razón”, siendo la fuente y la base de todo conocimiento deduc-

¹⁷Sobre la continuidad, no confesada, de Descartes con la escolástica nominalista, pueden verse, entre otros: HERTLING, K.: *Descartes Beziehungen zur Scholastik* (Bayer Akademie, 1877); HAMELIN, O.: *Le système de Descartes* (Paris, 1911); KOYRE, A.: *Descartes und die Scholastik* (Bonn, 1923); E. GILSON, *Études sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien* (Paris: Vrin, 1975 4).

¹⁸DESCARTES: *Regulae ad directionem ingenii*, III.

tivo. Por otra parte, es la intuición la que nos depara el autoconocimiento, en cuanto es por ella como conocemos nuestra existencia (cogito, ergo sum), así como otras verdades de experiencia externa.

Que el pensamiento filosófico posterior se haya desarrollado de acuerdo a estos presupuestos teológicos es cosa que puede ver cualquiera que conozca medianamente el curso de las ideas, desde Ockham a Kant. Aunque la versión más aparente haya sido el repudio del conocimiento abstracto o su malentendido y negación, sin embargo ello llevaba implícito todo el bagaje pseudoteológico acerca del concepto de intuición. En Kant encontramos quizás la primera crítica a este concepto inconsistente y arbitrario de intuición, al menos por lo que se refiere a la intuición intelectual.

EN EL IDEALISMO ABSOLUTO. La postura cartesiana, heredera del teologismo ocamista, se radicaliza en el idealismo. Ya según Berkeley la existencia se identifica con la percepción intuitiva, ya que “no es posible que las cosas existan fuera de las mentes que las conciben. Su ser es su ser percibido o su acto de percepción: *“esse est percipi aut percipere”*”¹⁹. De donde se sigue que nada puede existir fuera de la intuición y nada puede ser tampoco conocido aparte de la intuición.

El idealismo absoluto llevará esto a sus últimas consecuencias. Kant todavía admitía, como luego veremos, que al menos el material del conocimiento provenía de la intuición empírica o sensible; pero negaba lógicamente que hubiera una intuición empírica intelectual: pues el entendimiento no puede ser afectado directamente por los objetos sensibles. En consecuencia, el idealismo absoluto, al admitir la intuición intelectual, tenía que concluir con que esa intuición intelectual “pone” o crea el objeto íntegramente, esto es, no sólo el material objetivo, sino también las formas. El representacionismo intuitivo ocamista rinde ahora sus frutos maduros: solamente importa la intuición de la Idea. Otras maneras de conocimiento, como el juicio o el razonamiento, o se dejan de lado abiertamente, o se enmascaran bajo formas de oposición/composición entre conceptos.

Así en FICHTE la intuición es la conciencia inmediata de la actuación del sujeto en el doble sentido del acto o forma y del contenido o materia. Según Schelling la intuición llega a descubrir lo Absoluto, mediante el conocimiento de un sujeto que se “pone” a sí mismo como sujeto del yo puro y que es absoluta libertad. La filosofía es la unión o identidad entre la intuición como acto del sujeto y la producción del objeto de modo inmediato:

...El objeto entero de esta filosofía no es otra cosa que el obrar de la inteligencia según leyes determinadas. Esa actividad no puede ser captada más que por medio de una especial intuición interna, inmediata, y ésta es, a su vez, sólo posible por la producción (...). A través de esa duplicidad permanente de producción e intuición, debe llegar el objeto a ser algo sobre lo que no se pueda reflexionar de otra manera...²⁰.

¹⁹ Cf. *Principios del conocimiento humano*, 3

²⁰ J. G. FICHTE; *Sistema del Idealismo trascendental*, Werke II, pp. 350-351. Traducc.: C. Fernández: *Filósofos modernos II*, p. 56. Madrid: BAC, 1970.

Según HEGEL la intuición se ejerce y se consume en la reflexividad de la autoconciencia: es así “el saber en sí y para sí (*in sich und für sich*), el saber que se sabe a sí mismo, como plena identidad de sujeto y objeto: “la intuición es la relación inmediata con el objeto”²¹.

**CONCLUSIÓN: La Teología como encuadre y como pre-texto
(teologismo) de la noción de intuición**

Plantear hoy día estos problemas y además en un autor tan lejano de nosotros en el tiempo y en la mentalidad, como Guillermo de Ockham, puede parecer un despropósito y un anacronismo hilarante. Sin embargo, nadie pondrá en duda que estos tiempos nuestros “postmodernos” nacen y derivan de lo que se ha llamado en sentido lato “la modernidad”. Ahora bien, la modernidad (filosófica) nace justamente como “via moderna” en el siglo XIV europeo; y nace, para bien o para mal, bajo la influencia decisiva del denominado en su tiempo *nominalium princeps*, el teólogo Guillermo de Ockham.

Por otra parte, he aquí dos tipos de conocimiento enfrentados desde antiguo. Y también dos formas de orientar la filosofía y la ciencia, así como de interpretar el hecho cognitivo de manera sistemática. Intuicionismo y abstraccionismo (o abstraccionismo) se hallan en la base de los principales “ismos” sistemáticos de la filosofía teórica. Y en la dosificación de estos dos componentes respecto del conocimiento humano se han dado no pocas luchas y discusiones, y, lo que es más grave, tergiversaciones y confusiones nada desdeñables.

Estas confusiones no son de menor importancia, pues se trata justamente de los modos básicos del conocimiento humano y de su correcta interpretación epistemológica. Bastaría para verlo, advertir las consecuencias tan divergentes a que se llega, basándose en una u otra forma de conocimiento. Quizás irá apareciendo a lo largo de este estudio. Nuestra opinión al respecto es que una de las fuentes de confusión y de tergiversación más decisiva, que influye en todo el pensamiento filosófico moderno, se halla justamente en la doctrina del teólogo Guillermo de Ockham. Y arranca de su concepción acerca de estos dos tipos de conocimiento; lo que él denomina *notitia intuitiva*, frente a la *notitia abstractiva*. A nuestro modo de ver, se encuentra aquí el punto crucial de arranque y de divergencia en las construcciones filosófico-sistemáticas de la filosofía moderna posterior²².

Los dos principales presupuestos, a mi juicio, son: el dualismo antropológico y el teologismo. De ellos, el primero es más radical; el segundo se acomoda al primero. La teología en ninguna parte exige el dualismo antropológico; más bien se centra en el hombre como un todo, como “individuo a salvar”. Pero es el maniqueísmo antropológico, derivado del dualismo platónico (Agustín, Clemente, Orígenes...) el que conduce irremediablemente al dualismo cognoscitivo.

Es algo evidente que estas doctrinas se encuentran en obras intencionadamente teológicas. Es cierto que eso era normal y corriente en la filosofía

²¹ G. W. F. HEGEL: *Lecciones de filosofía universal*. Introd. especial. División de la Historia.

²² Para un estudio más profundo del tema remitimos a nuestro trabajo, ya citado: VICENTE BURGOA, L.: “Intuición y abstracción en Guillermo de Ockham”, en *Estudios Filosóficos*, 51 (2002), pp. 223-256 y 52 (2003), pp. 5-42.

medieval, puesto que todos o casi todos los profesionales de la teología, tanto entre los cristianos como entre los musulmanes, eran teólogos e incluso religiosos o clérigos. Y es cierto también que esas mismas enseñanzas pueden hallarse en obras más estrictamente filosóficas.

Lo importante ahora es el “teologismo”, entendido como subordinación ciega de la razón y de la filosofía a la fe religiosa y a la teología: la filosofía era considerada como subordinada (ordenada a y súbdita de...) la teología religiosa, desde Clemente de Alejandría (de quien proviene la famosa fórmula, que irrita a los filósofos: *philosophia ancilla theologiae*, la filosofía como sierva de la teología)²³ y sobre todo desde San Agustín, para quien la Filosofía es esencialmente por su fin *amor Dei*: amor de Dios²⁴. Esta subalternación es igualmente clara en San Buenaventura²⁵. Y, en todo caso, se completa con el ejemplarismo teológico: Dios es la causa ejemplar de todo (por ello la imagen de la Trinidad se halla en todo lo creado). Por tanto, el conocimiento divino será el ideal y el modelo ejemplar del conocimiento humano.

En todo caso, habría dos maneras de entender las relaciones entre filosofía y teología: o bien de subalternación epistémica de la filosofía respecto de la teología; o bien de *auxiliar* metodológico a fin de hacer la fe más clara e ilustrada (*fides quaerens intellectum*, según la fórmula de San Anselmo)²⁶. Bajo el primer aspecto, la filosofía y la ciencia humana se hallan, no sólo al servicio (*ancilla*) de la teología y de la fe, sino que están intrínsecamente subordinadas a ellas: al fin, el conocimiento natural, científico y filosófico, no sería más que un efecto de “la iluminación” de Dios a nuestro intelecto (teoría agustiniana de la iluminación). Por tanto, la autoridad religiosa puede juzgar de las verdades científicas y filosóficas; al menos desde su concordancia con la fe y condenar como falsas las proposiciones científicas que no estén en concordancia con esa fe. La historia es testigo de que así se ha entendido y actuado.

Bajo el segundo aspecto, se trataría de una relación de ayuda o auxiliar, como cualquier saber puede servir a otro sin estar subordinado al mismo epistémicamente. Este segundo aspecto no excluye la independencia o autonomía del saber racional respecto de la fe religiosa y, consiguientemente, la neta distinción entre la filosofía y la teología; incluso entre una “teología natural” respecto de una “teología sagrada” o religiosa. Esta perspectiva comienza a perfilarse en Tomás de Aquino²⁷. En Ockham, asistimos también ya a una inicial “secularización” e independencia de lo natural (poder civil) frente a las impo-

²³ Cf. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata*, I, 5, 28; Migne, PG 8, 718.

²⁴ Cf. SAN AGUSTÍN: La filosofía es amor de Dios (que es la verdadera sabiduría) “*verus philosophus est amator Dei*” (*De civ. Dei*, VIII, 1), y ello a partir de una ingeniosa equivalencia semántica: *Philosophia* = amor sapientiae; sed *Sapientia* = *Deus*; ergo *Philosophia* = amor *Dei*. No se olvide el trasfondo maniqueo de esta obra de San Agustín, significado por las dos ciudades. Pues San Agustín, que ha superado el maniqueísmo en el terreno metafísico, lo ha conservado o no lo ha superado totalmente en el plano antropológico y moral - “*Crede ut intelligas...*” (*Sermo* 43, 7, cf. *Sermo* 190, II, 2).

²⁵ Cf. SAN BUENAVENTURA, *De reductione artium ad theologiam*. En esta obra habla claramente del “*famulatum*” o servidumbre de la filosofía respecto de la teología.

²⁶ Cf. *Proslogium*, c. 1 (PL 158, 227).

²⁷ Cf. *Cont. Gentes* I, cc. 7-8; *In Boeth. de Trinit.*, q. 6. No obstante, el mismo Tomás retiene todavía la expresión de *philosophia ancilla theologiae* (I, q. 1, a. 5).

siones y usurpaciones del poder eclesiástico²⁸. Sin embargo, en el plano especulativo y teórico, la razón sigue sometida a la fe²⁹.

Si ahora decimos que el modelo de todo conocimiento humano es el conocimiento religioso o de fe, sería una consecuencia lógica de la primera postura. Y si añadimos que el modelo o ideal de todo conocimiento religioso es el conocimiento divino, la “ciencia divina” que Dios tiene sobre sí mismo; así como el conocimiento que los bienaventurados tienen de Dios, es una concreción lógica de lo anterior: aquí entra en juego el ejemplarismo teológico. Por tanto, el ideal modélico del conocimiento humano es el conocimiento divino y el conocimiento superior de los entes bienaventurados, que es lo más semejante al divino.

Sólo basta añadir que el conocimiento divino y el de los entes celestes y bienaventurados es un conocimiento intuitivo, un *simplex intuitus*, en el cual Dios se conoce a sí mismo y conoce *simul* todo lo demás, todas sus posibles participaciones o imitaciones (todos los mundos posibles). Y así lo dicen y admiten todos los teólogos. Dios ha de tener un conocimiento perfecto, mediante un acto único y eterno, cierto e infalible, en el que están presentes actualmente todas las cosas, tanto reales como posibles (omnisciencia). El modo de conocimiento “raciocinativo”, por pasos o saltos, lo mismo que el abstractivo, por partes o análisis, e incluso el mismo juicio o proposición, por composición de predicado y sujeto, todos esos modos implican imperfección intrínseca; y, por tanto, no pueden convenir al Ser perfecto y a la Inteligencia suprema.

De todo lo cual se concluye que el conocimiento intuitivo es el más perfecto de todos los modos de conocimiento. Al fin, nuestro conocimiento humano ha de comenzar siempre por algún tipo de intuición, pues tanto el juzgar como el razonar presuponen la aprehensión simple o intuición. Por otro lado, resulta que nuestros sentidos poseen ese tipo de conocimiento, la intuición: pues conocen sus objetos por la impresión inmediata de éstos. De aquí que la misma palabra “intuición” signifique primordialmente “visión” (del latín *intueri* = mirar dentro o sobre...) Y si lo poseen los sentidos, lo ha de poseer también el entendimiento, que es una facultad superior y más perfecta³⁰.

La conclusión lógica de todo este razonamiento es: que el hombre ha de buscar la intuición siempre y en todo acto de conocimiento. Y que siendo este el modo más perfecto de conocer, tanto en lo divino como en lo humano, ha de ser no sólo superior y prioritario³¹, sino también contener en sí eminentemente las cualidades de los demás tipos de conocimiento, o sea, de la abstrac-

²⁸ Es conocida, aunque silenciada por siglos, su obra teológica *Diálogo sobre el gobierno tiránico del papa*, Madrid: Ed. Tecnos, 1987. Esta obra puede decirse que es una denuncia valiente de las presuntas usurpaciones eclesiásticas medievales respecto del poder temporal de reyes y emperadores. Hoy vemos esto con mayor claridad. La obra fue incluida en el *Index librorum prohibitorum* (24 de marzo de 1564, siendo papa Pablo IV). Aunque no se llegó a condenarle nunca por sus otras obras teológicas o filosóficas. Ver también: LAGARDE, G. DE: *La naissance de l'esprit laïque au déclin du moyen-âge; V: Guillaume d'Ockham, critique des structures ecclésiastiques*, Louvain-Paris, 1936.

²⁹ Para una más amplia visión de la relación fe-razón en Ockham, puede verse: GUELUY, R.: *Philosophie et Théologie chez Guillaume d'Ockham*, Louvain-Paris, 1947.

³⁰ Esta argumentación, en su punto final, se encuentra ya expresamente en ESCOTO: cf. *Opus Oxon.* IV, dist. 45, q. 3, n. 1.

³¹ “Todo conocimiento abstracto de algo adquirido naturalmente presupone el conocimiento intuitivo del mismo. Y la razón está en que ningún entendimiento puede adquirir de modo natural el conocimiento de alguna cosa, a no ser mediante la cosa misma como causa parcial eficiente. Ahora bien, todo conocimiento para el que se exige necesariamente la existencia de la cosa es intuitiva; luego la primera noticia

ción, del juicio y del razonamiento. Por lo que estos tipos de conocimiento, tan genuinamente humanos, quedarán en la sombra o en el olvido sistemático.

En el uso que hace Ockham de esta conclusión, la da más por supuesta o presupuesta, que explicitándola. Las reticencias a este presupuesto se cubren con la expresión reiterada de *pro statu isto*, apelando al estado actual del *homo viator*, en que el alma está unida (accidentalmente, según el dualismo) a una porción de materia³².

Así pues, el maniqueísmo moral se halla previamente inviscerado en un maniqueísmo del conocimiento. Incluso la intuición es doble, sensible e intelectual, pero de tal modo que una no depende para nada de la otra. Todo esto, sin embargo, tiene sus raíces doctrinales en el presupuesto de inspiración platónica, el del dualismo antropológico accidentalista.

El dualismo antropológico, derivado básicamente de Platón, y según el cual el hombre consta de dos elementos, corpóreo uno y espiritual el otro, unidos accidentalmente o yuxtapuestos, es otro de los presupuestos básicos de la tradición platónico-agustiniana. Es también aquí un presupuesto implícito, más que explícito. Este dualismo implica la imposibilidad de pasar desde lo sensible a lo inteligible, desde la experiencia a la racionalidad, contraponiendo de modo irreductible empirismo y racionalismo. La búsqueda de concordancia a través de una especie de “armonía preestablecida” (Leibniz) no sólo no resuelve el problema, sino que conduce irremediablemente, como es sabido, a la anulación más escandalosa de la libertad humana.

4. Otras nociones sobre la intuición

Frente a la concepción de la intuición, que podemos denominar “teologizante” o de raíz platonizante, debemos examinar también brevemente otras nociones de conocimiento intuitivo.

4.1. Tomás de Aquino

Admite la intuición siguiendo a su manera a San Agustín y a los neoplatónicos. Pero su vena de inspiración aristotélica le lleva a nuevas precisiones y a un equilibrio entre la sensible y la intelectual.

a) En sentido propio, el *intuitus* es visión, contemplación inmediata de algo presente (sin proceso discursivo). Se aplica tanto al conocimiento sensible, como al entendimiento por su dignidad y certeza³³:

de la cosa es intuitiva. Sin embargo, dios puede causar el conocimiento abstractivo de lo divino y de otras cosas sin noticia intuitiva previa...” (*In I Sententiarum*, Prologus, q. 1, p. 72 (Citamos por la edición de Gedeon GAL, New York: St. Bonaventure, 1967; las traducciones son nuestras, salvo indicación en contrario). De ello se deduce, por ejemplo, que de lo que no tenemos intuición, no podemos tener conocimiento alguno, ni siquiera indirecto o por razonamiento, a partir de sus efectos. Es justamente el antecedente y el fundamento del agnosticismo teológico kantiano, pues ni siquiera podemos demostrar racionalmente la existencia de Dios a partir del mundo creado...

³²He aquí un texto muy significativo en este sentido: “...Afirmando que en el estado actual del hombre el entendimiento no entiende sino volviéndose a las representaciones sensibles (*phantasmata*) y esto quizá debido al pecado [original?]...” (*Reportatio* IV, q. 12; citado por LEFF, GORDON, *William of Ockham. The metamorphosis of scholastic discourse*, Manchester University Press, 1975, p. 41, nota 175).

³³“Todas las cosas de que se tiene ciencia, tomando esta palabra con toda propiedad, se conocen por resolución en los primeros principios, que están inmediatamente presentes al entendimiento; y así toda ciencia se consuma en la visión de algo presente” (*De verit.* 14, 9).

El entender es la mirada simple (*simplex intuitus*) del entendimiento a algo presente (*In I Sent.* a. 3, 4, 5c)³⁴.

Entender es captar de modo simple las verdades inteligibles... mientras que razonar es pasar de una cosa entendida a otra (*S. Theol.* I, 79, 8).

Se dice que alguien entiende, en cuanto parece como leer la verdad en la esencia misma de la cosa. En cambio, el término *razón* designa más bien algún tipo de discurso, mediante el cual nuestra mente, pasando de uno a otro, adquiere el conocimiento (*De verit.* 15, 1c).

b) En cuanto se aplica al entendimiento (*intellectus*)³⁵:

—Ante todo, tiene que ver con la distinción entre *intellectus* y *ratio*

El razonar se compara con el intuir como el movimiento con el reposo o como el adquirir con el tener; lo segundo es propio de lo perfecto, mientras que lo primero implica imperfección (*S. Theol.* I, 79, 8c). *Entender* es captar de modo simple las verdades inteligibles...mientras que razonar es pasar de una cosa entendida a otra (*S. Theol.* I, 79, 8).

—Por otra parte, la intuición indica inmediatez; pero la inmediatez requerida, si bien excluye el *medium quod*, que encontramos en el pensamiento discursivo; mas no el *medium quo*, es decir, las representaciones o especies, que se necesitan en todo acto de conocimiento, llegado a su término³⁶.

c) En concreto: la intuición (*intuitus*) se encontraría, en un sentido pleno y perfecto, sólo en Dios. En él se denomina “conocimiento o ciencia de visión” *scientia visionis*, por la que todo lo tiene presente; y por ser causa primera y universal del ser; participativamente se daría en los seres espirituales, que son “Inteligencias” puras, no discursivas³⁷.

En el hombre, la intuición se encuentra:

l) En el plano sensible: vista, tacto, imaginación, etc.

³⁴ Cf. *S. Theol.* I, 1, 2, 1m; 6, 2m; I, 85, 5.

³⁵ “El nombre de *Entendimiento* (*Intellectus*) importa una especie de conocimiento íntimo de algo: porque entender es algo así como *leer por dentro* (*intus legere*). Esto se muestra claramente al considerar la diferencia entre el entendimiento y los sentidos (...). Ahora bien, existen muchos tipos de cosas, que están ocultas en lo íntimo, para cuyo conocimiento es preciso que se penetre al interior [de lo real] (...). Y así respecto de tales cosas [el conocimiento] es *intelección*. Pero dado que el conocimiento humano tiene su inicio en los sentidos, como desde lo exterior, parece claro que cuanto más potente sea la luz intelectual, tanto más al interior de las cosas podrá penetrar. Con todo, la luz natural de nuestra inteligencia es siempre de capacidad finita...” (*Sum. Theol.* II-II, 8,1).

³⁶ Volveremos posteriormente sobre los caracteres de la inmediatez cognoscitiva.

³⁷ “Dado que el entender divino, que es idéntico con su esencia, se mida por su eternidad, la cual, siendo existencia no sucesiva, abarca en sí todo el transcurso del tiempo, de aquí que la intuición actual de Dios comprende en sí todos los tiempos y todas las cosas existentes en cualquier tiempo, como un objeto, que está sometido a su presencialidad” (*S. Theol.* I, 14, 9; cf. 14, 13).

“El ángel intuye la verdad en una aprehensión pura y simple; mientras que el hombre mediante un cierto proceso consigue llegar desde lo múltiple a la intuición de la verdad simple” (*S. Theol.* II-II, q. 180, 3; cf. I, 58, 3, etc.).

2) También en la inteligencia³⁸, aunque de modo imperfecto. Y en ella se halla la intuición:

—Respecto de los primeros principios: *principia per se nota*; y las nociones primarias, como ser y no ser, todo y parte, etc., son los términos elementales.

Todas las cosas de que se tiene ciencia, tomando esta palabra con toda propiedad, se conocen por resolución en los primeros principios, que están inmediatamente presentes al entendimiento; y así toda ciencia se consume en la visión de algo presente³⁹.

—En el conocimiento reflexivo, por el que el alma se conoce a sí misma indirectamente, en cuanto directamente conoce sus actos y su existencia, pues “conoce que existe y que entiende”⁴⁰;

—En la contemplación mística o profética, ya que ésta se entiende como donación o infusión de la verdad por iluminación superior, pues “La contemplación pertenece a la intuición simple de la verdad”⁴¹.

—Habla también de lo que hoy llamaríamos intuición afectiva o estimativa, con expresiones tales como: —“cognitio per connaturalitatem”; —“per aestimationem” (la cogitativa en el hombre = estimativa o instinto en los animales) —“per inclinationem”, a partir de la experiencia o del hábito, para el juicio moral en los actos virtuosos. Se relaciona, pues, con el conocimiento *sapiential* o *juicio sabio*.

Dado que el juzgar sea propio del sabio, resultará que la sabiduría se dice según un doble modo de juzgar: Una manera, por *modo de inclinación*: así el que tiene un hábito virtuoso juzga rectamente lo que se ha de hacer por mera inclinación a la virtud; por lo que se dice [*Ethic.* X, 5; 1173a17] que el hombre virtuoso es como la medida y la regla para los actos humanos. El otro modo, es por medio del conocimiento, como p.e. juzga de los actos virtuosos uno que se halla ins-truido en la ciencia moral, incluso aunque carezca de la virtud respectiva⁴³.

4.2. Kant

Como es sabido, Kant no admite otra fuente primaria de conocimiento que la experiencia. “Pero aunque todo nuestro conocimiento empieza *con* la experiencia, no por ello procede todo *de* la experiencia” (KrV, B 1). Con ello, si bien se aparta del racionalismo clásico, al admitir que todo comienza en y con la experiencia, por otra parte, y a fin de salvar la validez del conocimiento cientí-

³⁸ “Entender es captar de modo simple las verdades inteligibles...mientras que razonar es pasar de una cosa entendida a otra” (*S. Theol.* I, 79, 8). “El entender consiste en una intuición simple del entendimiento sobre el objeto inteligible presente... *Entender* significa intuir, que no es otra cosa que la presencia inteligible del objeto al entendimiento...” (*In I Sent.*, d. 3, q. 4, 5c; I, 79, a. 10, 3m).

³⁹ *De verit.* 14, 9

⁴⁰ “Cognoscit se esse et se intelligere: conoce que existe y que entiende” (*De Verit.*, 10, 8). Donde tenemos un antecedente medieval del “cogito” cartesiano. Cf. nuestro estudio: “El autoconocimiento y la vía de acceso al conocimiento metafísico, según Tomás de Aquino” en *Aquinas* (Roma), 45 (2002), pp. 27-54.

⁴¹ *S. Theol.* II-II, 180, 3c

⁴² Cf. *Sum theol.* I, 55, 2; *De verit.* 25, 2c;

⁴³ *S. Theol.* I, 1, 6, 3m; cf. *ibidem*, I, 59, 3.

fico, ha de acudir a otra fuente no empírica, y que denomina como la fuente apriórica pura; desmarcándose así de la posición empirista.

Por otro lado, y siguiendo la tradición postnominalista, solamente se reconoce el conocimiento intuitivo (*Anschauung*), dejando de lado o negando cualquier actividad abstractiva (salvo las generalizaciones arbitrarias). En consecuencia, Kant propone un doble tipo de *Anschauung* o intuición:

Una que se identifica con la percepción empírica de los objetos: Intuición empírica (*empirische Anschauung*), que suministra la “materia” del conocimiento, el cual sin ella sería vacío de contenido⁴⁴; pero es una “materia” amorfa, múltiple y desorganizada. Pertenece, pues, a la sensibilidad empírica.

Otra, que brota o tiene su fuente en las estructuras a priori de la conciencia; y que al ser independiente de la experiencia, se denomina intuición pura (*reine Anschauung*)⁴⁵. Esta se refiere, pues, a puras “formas”, mediante las cuales podemos ordenar, pensar y en definitiva conocer los objetos de la experiencia. El conocimiento propiamente es el resultado de la síntesis de ambas intuiciones, como lo es de una “materia” y una “forma”. Si bien en Kant la “forma” no brota ni sale del objeto, ni es extraída del mismo, si no que es impuesta o yuxtapuesta exclusivamente desde fuera, esto es, desde el sujeto cognoscente. Se trata, pues, de una forma que es en sí vacía, como un cuadrículado vacío de contenidos, pero que sirve para organizar metódicamente los contenidos de la experiencia.

Dejando para una ulterior explicación lo referente al sentido y funciones de la “intuición pura” según Kant, veamos ahora el concepto kantiano de “intuición” y sus modos básicos.

Ante todo, para Kant la “intuición” implica inmediatez y singularidad por parte del objeto de la misma:

El conocimiento o es intuición o concepto (*Anschauung oder Begriff: Intuitus vel conceptus*) La intuición se refiere inmediatamente (unmittelbar) al objeto y es singular (KrV, B 377).

Más particularmente, se refiere a la forma de conocimiento, que implica una cierta pasividad o, mejor, receptividad por parte del sujeto, el cual debe ser afectado inmediatamente por el objeto singular:

La intuición de nuestra mente es siempre pasiva; por ello es posible sólo en la medida en que alguna cosa pueda afectar a nuestros sentidos⁴⁶.

La intuición es el modo por medio del cual el conocimiento se refiere inmediatamente a dichos objetos, y es aquello a que apunta todo pensamiento en cuanto medio. Tal intuición únicamente tiene lugar en la medida en que el objeto nos es dado. Pero éste sólo nos puede ser dado (al menos a nosotros los humanos) si afecta de alguna manera a nuestro psiquismo. La capacidad (*Rezeptivität*) de recibir

⁴⁴ Por ello: “Intuiciones sin conceptos son ciegas, conceptos sin intuiciones son vacíos” (KrV, B 75).

⁴⁵ “Esta forma pura de la sensibilidad puede ser llamada intuición pura (*reine Anschauung*) que reside a priori en el espíritu, incluso con independencia de un objeto real del sentido o de toda sensación, en calidad de simple forma de la sensibilidad” (KrV, B 35-36).

⁴⁶ “Intuitus mentis nostrae semper est passivus; adeoque eatenus tantum, quatenus aliquid sensus nostris afficere potest, possibilis” (*De mundi sensibilis...* § 10).

representaciones al ser afectados por los objetos, se llama sensibilidad (*Sinnlichkeit*). Los objetos nos vienen pues, dados, mediante la sensibilidad y ella es la única que suministra intuiciones (*Anschauungen*). Por medio del entendimiento los objetos son, en cambio, pensados (*Gedacht*) y de él proceden los conceptos (*Begriffe*). Pero todo pensar tiene que hacer referencia directa o indirectamente a intuiciones, y, por lo tanto, a la sensibilidad, ya que ningún objeto se nos puede dar de otra forma (KrV, B 33).

En consecuencia, la intuición propiamente dicha o la que nos suministra objetos es la llamada “intuición empírica” o sensible:

El objeto no puede ser dado al concepto más que en la intuición: y si bien una intuición pura es posible a priori antes del objeto ésta misma no puede recibir su objeto, es decir, la validez objetiva, si no es por medio de la intuición empírica, cuya mera forma es. Así todos los conceptos y con estos todos los principios, por muy a priori que sean, se refieren, sin embargo a intuiciones empíricas, es decir, a datos para la experiencia posible. Sin esto carecen de toda validez objetiva y son un mero juego ora de la imaginación, ora del entendimiento (KrV, B 298).

De aquí se sigue una tesis característica de Kant y por la cual se enfrenta a la tradición del racionalismo clásico: la rotunda negativa, repetidamente indicada, de una intuición intelectual, en sentido propio o que suministre objetos:

No se da (al hombre) intuición de las cosas intelectuales, sino solamente *conocimiento simbólico*; y la intelección solamente nos es factible mediante conceptos universales en abstracto, no mediante lo singular concreto...⁴⁷

En consecuencia, “toda intuición nuestra es únicamente sensible” (B 151); y de ella proviene la validez objetiva:

⁴⁷ “Intellectualium non datur (homini) intuitus, sed nonnisi cognitio symbolica, et intellectio nobis tantum licet per conceptus universales in abstracto, non per singularem in concreto. Omnis enim intuitus noster adstringitur principio cuidam formae, sub qua sola aliquid immediate, scilicet. ut singulare a mente cerni et non tantum discursive per conceptus generales concipi potest. Principium autem hoc formale nostri intuitus (spatium et tempus) est conditio sub qua aliquid sensuum nostrorum obiectum esse potest, adeoque, ut conditio cognitionis sensitivae, non est medium ad intuitum intellectualem. Praeterea, omnis nostrae cognitionis materia non datur nisi a sensibus, sed noumenon qua tale, non concipiendum est per representationes a sensationibus depromptas; ideo conceptus intelligibilis, qua talis, est desitutus ab omnibus datis intuitus humani. Intuitus nempe mentis nostrae semper est passivus; adeoque, eatenus tantum, quatenus aliquid sensus nostros afficere potest, possibilis. Divinus autem intuitus, qui obiectorum est principium, non principiatum, cum sit independens, est archetypus et propterea perfecte intellectualis”:

“No se da (al hombre) intuición de las cosas intelectuales, sino solamente conocimiento simbólico; y la intelección solamente nos es factible mediante conceptos universales en abstracto, no mediante lo singular concreto...” (*De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis*. (Diss., 1770; Hamburg: F. Meiner, 1966) § 10, p. 30.

“Da nun, eine solche, nämlich die intellektuelle Anschauung, schlechterdings ausser unserem Erkenntnisvermögen liegt, so kann auch der Gebrauch der Kategorien keinesweges über die Grenze der Gegenstände der Erfahrung hinausreichen...: Teniendo en cuanto que semejante intuición, es decir, la intelectual se halla absolutamente fuera de nuestra capacidad cognoscitiva, el uso de las categorías tampoco puede extenderse más allá de los límites de los objetos de experiencia” (KrV, B 308).

El objeto no puede ser dado al concepto más que en la intuición: y si bien una intuición pura es posible a priori antes del objeto ésta misma no puede recibir su objeto, es decir, la validez objetiva, si no es por medio de la intuición empírica, cuya mera forma es. Así todos los conceptos y con estos todos los principios, por muy a priori que sean, se refieren, sin embargo a intuiciones empíricas, es decir, a datos para la experiencia posible. Sin esto carecen de toda validez objetiva y son un mero juego ora de la imaginación, ora del entendimiento (KrV, B 298).

Esta importante doctrina de Kant no es gratuita, sino que se basa en varios argumentos. Por de pronto Kant distingue entre:

- El *intuitus originarius*: en él se da la existencia del objeto; pertenece solamente al Ser primero —*Urwesen* (B 72)— que es independiente de los objetos;
- el *intuitus derivatus*, cuando la facultad de representación necesita ser afectada por un objeto; tal es nuestro caso (B 72).

Por otra parte, Kant parece haber tenido en cuenta la distinción agustiniana (para nuestro modo de entender lo divino) del conocimiento o “ciencia divina” en “ciencia de simple inteligencia”, por la cual Dios conoce todos los mundos posibles; y “ciencia de visión”, por la cual conoce el mundo real, en cuanto ha sido determinado (decretado) por su libre voluntad. Esta segunda, como ya había observado Tomás de Aquino, implica el acto o determinación de la voluntad divina y tiene un sentido diríamos “práctico”⁴⁸. Por tanto, pertenece al *Intellectus archetypus*, en cuanto es la medida y el modelo de las cosas, que dependen de él, supuesto el decreto de la Voluntad. No es, pues, en modo alguno forma de intuición propia ni participable por un intelecto creado, como es el humano. Así se deroga, por vez primera en los tiempos modernos, el teologismo ocamista que hace a la intuición humana de lo existente similar a la divina.

Hay, además, otra razón, de acuerdo con la misma tradición racionalista, según la cual nuestro entendimiento (mónada pensante) en modo alguno puede ser afectado de modo directo por los objetos sensibles y materiales. Y ya vimos que para Kant la intuición implica ser afectado inmediatamente por el objeto.

Kant no admite intuición intelectual ni siquiera respecto del “yo pienso”, “existo”, etc. Nuestro conocimiento del “yo” se halla mediado por la experiencia externa (B 277), unida a priori por la permanencia que depende de la representación temporal. En consecuencia, “la autoconciencia en la representación *yo* no es una intuición, sino una simple representación intelectual de la espontaneidad de un sujeto pensante...” (B. 278).

⁴⁸Recordamos solamente de paso que si la “ciencia de visión” se refiere a todos los entes y acontecimientos del mundo real y presupone un decreto determinante de la voluntad divina, aparece el problema respecto al modo cómo puede salvarse la libertad de los actos humanos y de los futuros contingentes, que dependen de esa libertad. Una salida o solución fue la del teólogo jesuita Luis de Molina, que colocaba entre ambas ciencias una intermedia (por lo que se denomina *Ciencia media*), por la cual Dios conocería los futuros contingentes libres, en una visión de eternidad, que presupone su realización. Pero ello implica, como objetan los seguidores de st. Tomás, que en ese caso, ni Dios sería causa primera y universal de todos los entes, ni su conocimiento sería independiente de las cosas. Ello dio lugar, como es sabido, a largas y encrespadas discusiones entre los teólogos seguidores de una u otra solución, sin que hasta ahora se haya llegado a una respuesta clara y satisfactoria.

4.3. Max Scheler

En Max Scheler la filosofía de los valores se configura como un “intuicionismo emocional”.

Partiendo del método fenomenológico, piensa haber descubierto una nueva esfera objetiva, los valores, que es irreductible a todo lo demás. No se basaría en el ser, sino que es otro sector esencial de la realidad. Los valores se perciben, pues, de modo diferente, es decir, por intuición:

Lo que aquí exigimos decididamente frente a Kant es un apriorismo de lo emocional y una separación de la falsa unidad que hasta ahora existía entre apriorismo y racionalismo..... El percibir sentimental, el preferir el amar y el odiar del espíritu tienen su propio contenido a priori, que es tan independiente de la experiencia inductiva como lo son las leyes del pensamiento. Aquí, como allí, hay una intuición de esencias de los actos y sus materias, de su fundamentación y sus conexiones. En uno y otro caso existe la “evidencia” y la exactitud más estricta de la comprobación fenomenológica⁴⁹.

Esta intuición emocional se vincula a la percepción sentimental, en cuanto es sentir intencional. Es una percepción alógica y aconceptual; pero no sensible, sino verdaderamente espiritual. Sus objetos: los valores (morales, estéticos, sociales, religiosos, etc.).

Pero Scheler distingue el intuir sentimental-intencional de los estados sentimentales: estos pertenecen a los contenidos; aquél a los actos o funciones de percibir (*Ethica*). Es, pues, una intuición, ya que es inmediata y cognoscitiva, pero sin representación.

4.4. Henri Bergson

Difícil encontrar un filósofo en quien la intuición tenga tanta importancia, y en quien sea, a la vez, tan difícil de caracterizar, como en H. Bergson.

Bergson reconoce la dificultad de definir la intuición, ya que, por hipótesis, no es susceptible de análisis. No obstante, arriesga una descripción:

Llamamos intuición a la simpatía por medio de la cual uno se transporta al interior del objeto a fin de coincidir con lo que tiene de único y, consiguientemente, de inefable⁵⁰.

A continuación la opone al análisis, múltiple, atomizador, fijador. La intuición es un acto simple. Se trata, por una parte, de encontrar para la filosofía y especialmente para la metafísica un método de conocimiento, distinto y superior al conocimiento científico: abstracto, discursivo, analítico, mediatizado por los conceptos y los símbolos, relativo, puntual, fijo, discontinuo, etc.

Por otra parte: captar lo real en contacto inmediato, en su integridad totalizadora, en su interioridad, y sobre todo, en su devenir, en su fluir vital. Los con-

⁴⁹ M. SCHELER, *Der Formalismus in der Ethik und die materielle Wertethik*, Trad.: C. Fernández, ed. cit., p. 1525).

⁵⁰ “Nous appellons ici intuition la sympathie par laquelle on se transporte a l'intérieur d'un objet pour coincider avec ce qu'il a d'unique et par conséquent d'inexprimable” (*Introd. à la Métaphysique*, ed. cit., p. 1395)

ceptos y las representaciones son “ideas cristalizadas”; no pueden captar el élan vital, el latido del devenir real. Hay que pensar lo real *sub specie durationis*.

El instrumento o método para ese contacto inmediato y vital con lo real es la intuición. Ella será, pues, el método propio del filósofo y especialmente del metafísico:

No existe un sistema duradero, que no se halle, al menos en algunas de sus partes, vivificado por la intuición. La dialéctica es necesaria para poner a prueba la intuición, incluso necesaria para que la intuición se refracte en conceptos y se comunique a otros hombres; pero, frecuentemente, no hace otra cosa que desarrollar el resultado de esta intuición que la desborda...

Si la intuición pudiera prolongarse más allá de algunos instantes, aseguraría el acuerdo, no sólo del filósofo con su propio pensamiento, sino también el de todos los filósofos entre sí. Tal como existe, fugitiva e incompleta, la intuición es, en cada sistema, lo que vale más que el sistema y lo que le sobrevive⁵¹.

Son, pues, objetos de la intuición: —el yo y su devenir; —la libertad; —el inconsciente; —la vida psicológica de los demás; —el devenir universal; —Dios en la experiencia mística, como esfuerzo creador vital (L'élán vital).

4.5. E. Husserl

Es uno de los autores contemporáneos que más y mejor han hablado de la intuición y de sus diversas formas. Le da una importancia fundamental como núcleo básico del método fenomenológico.

Encontramos en Husserl tres tipos de intuición: *sensible, categorial, eidética*

Tenemos que distinguir, pues, con toda generalidad, entre intuición sensible e intuición categorial, o mostrar la posibilidad de semejante distinción⁵².

La intuición sensible o empírica equivale a la percepción sensible y sería la más primaria. Se refiere lógicamente a objetos individuales. La intuición categorial se refiere a las categorías lógicas a priori; como son las relaciones, los conjuntos, las disyunciones, etc. Se nos da en el análisis lógico:

La mera sensibilidad no puede dar nunca cumplimiento a las intenciones que encierran formas categoriales. Con esto se relaciona una ampliación absolutamente indispensable de los conceptos primitivamente sensibles de intuición y percepción; dicha ampliación permite hablar de intuición categorial y especialmente de intuición general.

La distinción entre abstracción sensible y abstracción categorial pura motiva luego la división de los conceptos generales en conceptos sensibles y categorías. La antigua antítesis epistemológica entre la sensibilidad y el entendimiento recibe la claridad apetecible median-

⁵¹ H. BERGSON, *L'évolution créatrice*, PUF, 1970, c. 3, p. 697 (Traducción propia).

⁵² E. HUSSERL, *Investigaciones lógicas*, p. 704, Trad.: G. Morente-Gaos, Madrid, 1976. Cf. LEVINAS, E., *La théorie de l'intuition dans la philosophie de Husserl*, Paris, 1930.

te la distinción entre intuición simple o sensible e intuición fundada o categorial; y asimismo la antítesis entre el pensar y el intuir, que confunde en el lenguaje filosófico usual las relaciones entre la significación y la intuición impletiva con las relaciones entre los actos sensible y los categoriales. Siempre que hablamos de forma lógica este giro se refiere a lo puramente categorial de las respectivas significaciones y cumplimientos de las mismas⁵³.

La intuición esencial (*Wesensschau*) o eidética: se refiere a las formas puras (*eidos*), a las esencias puras. Se nos da por medio de la abstracción y de la reducción eidética o *epoché*.

Sea de la índole que sea la intuición individual, adecuada o no, puede sufrir el cambio en intuición esencial, y ésta última, sea correspondientemente adecuada o no, tiene al carácter de un acto que da algo. En lo cual está implicado esto: La esencia (*eidos*) es un objeto de nueva índole. Así como lo dado en la intuición individual o empírica es un objeto individual, lo dado en la intuición esencial es una esencia pura⁵⁴.

Husserl parte de que los objetos universales se nos hacen conscientes en actos esencialmente distintos que los objetos individuales. Por otra parte, la intuición esencial y la individual se implican. La intuición esencial no es la suma de intuiciones individuales, sino que se refiere a objetos universales. La intuición esencial se refiere a esencias puras. Y es intuición en sentido pleno. Con ello Husserl parece haber recuperado una idea de intuición, que no se opone a la abstracción, como en la tradición ocamista-racionalista, sino que es una verdadera “intuición abstractiva”. Dada su importancia y connotaciones, volveremos sobre ella posteriormente.

Por lo demás, la intuición eidética, según Husserl, puede abrir el camino a una nueva ontología.

Uno de los resultados exitosos de la fenomenología, ya en sus comienzos, consistió en el hecho de que su método de una intuición pura, pero al mismo tiempo eidética, condujo a ensayos de una nueva ontología, esencialmente diferente de la del siglo XVIII, que operaba con conceptos lejanos a la intuición...⁵⁵

4.6. Ortega y Gasset y X. Zubiri

Habla Ortega de la evidencia intuitiva, pero no reducida a simple visión, sino en sentido amplio; siendo por ello también algo que hay que desmitificar:

Lo urgente ahora es insistir en que no hay más verdad teórica rigurosa que las verdades fundadas en evidencia, y esto implica que para hablar de las cosas tenemos que exigir verlas, y por verlas entendemos que nos sean inmediatamente presentes, según el modo que su

⁵³ *Investigaciones lógicas*, ed. cit., p. 600. Sobre la intuición categorial en Husserl, puede verse: GABAS, R., “La intuición en las ‘Investigaciones lógicas’ de Husserl”, en *Anales Sem. Metaf.*, 19 (1984), pp. 169-93. LOHMAR, DIETER: “El concepto de intuición categorial en Husserl”, en *Anuar. Filos.*, 37 (2004), pp. 33-64.

⁵⁴ *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologische Philosophie* I, secc. I, cc. 1 y 3, Trad.: C. Fernández, *Filósofos modernos II*, ed. c. p. 1557-58).

⁵⁵ *Meditaciones cartesianas*, Madrid: Ed. Paulinas, 1979; pp. 209-210.

consistencia imponga. Por esto, en vez de visión, que es un término angosto, hablaremos de intuición. Intuición es la cosa menos mística y menos mágica del mundo: significa estrictamente aquel estado mental en que un objeto nos sea presente. Habrá, pues, intuición sensible, pero también intuición de lo insensible⁵⁶.

ZUBIRI ha reservado también su papel a la intuición, aunque inicialmente parece restringir excesivamente su alcance, y en buena lógica no podría admitirse, dentro de su descripción, una intuición intelectual propiamente dicha. Pero luego, admite un sentido derivado, más amplio, en el que sí cabe la intuición intelectual.

La intuición significa como “un tener a la vista”. Con todo, no se diferencia de otros tipos de conocimiento por su objeto, sino por el modo de captarlo:

Intuición puede significar la intelección instantánea de algo tal como si se lo tuviera a la vista. Es un sentido derivado. El sentido primario es justo este “tener a la vista”. Es un tener a la vista de un modo inmediato y directo, y además instantáneamente, es decir, unitariamente. La presencia inmediata, directa y unitaria de algo a la intelección, eso es la intuición.

Lo opuesto a la intuición serían el concepto y el discurso. La intuición ha de determinarse no por su objeto sino por el modo de intelección. Como lo concebido es abstracto y universal, suele decirse que el objeto de la intuición es siempre algo singular, es un *singulum*; así Ockham y Kant. Sólo un *singulum*, se piensa, puede estar presente inmediatamente, directamente y unitariamente. Pero para Platón, Leibniz y Husserl habría una intuición de lo no singular (Idea, lo categorial, etc.). No tenemos por qué entrar en este problema, pero su existencia nos manifiesta bien claramente que la intuición ha de concepcionarse no por su objeto, sino por el modo de presencia de su objeto, tanto más cuanto que aunque fuera verdad que sólo lo singular es intuible, esto no significaría que todo lo singular sea forzosamente intuible. Intuición es un modo de presencia del objeto. **La intuición es la presencia inmediata, directa y unitaria de algo real a la intelección.**

Este conocimiento no es formalmente un acto de “visión” más que en un sentido laxo, que es lo que significa el verbo intuir, *intueor*. Pero todos los modos de intelección sentiente y no sólo el visual, aprehenden directa, inmediata y unitariamente lo real. Por tanto, si se quiere seguir empleando el vocablo intuición habrá que decir que la intuición no es sólo intuición visual, videncia, sino toda intuición tanto visual como táctil, como sonora, como olfativa, etc.: es toda presencia directa, inmediata y unitaria de lo real a la intelección⁵⁷.

Algunas conclusiones de este breve recorrido histórico

Teniendo en cuenta la diversidad de nociones y acepciones, podríamos intentar un resumen de las mismas, aproximadamente en el esquema siguiente:

⁵⁶ ORTEGA Y GASSET, JOSÉ, *¿Qué es filosofía?*, Madrid: Alianza, 1983; p. 105 y ss.

⁵⁷ ZUBIRI, *Inteligencia y Logos*, Madrid: Alianza Edit., 1982, pp. 240 y ss.

1. En cuanto a la noción de intuición, nos encontramos con las siguientes acepciones:

a) Como **conocimiento inmediato**, no discursivo. Se opone a discurso o deducción:

a.1) En sentido amplio: —visión de una cosa en otra (imagen en el espejo): hay mediación, pero no discurso; —inferencias inmediatas en las proposiciones; por ejemplo, $A = \neg O$

a.2) En sentido propio o estricto: —visión o percepción de algo presente y existente, —reflexión sobre lo presente en el sujeto: intuición interna, introspección; —visión inmediata de la unión predicado-sujeto (*indicia per se nota*; juicios analíticos)

b) Como conocimiento de lo **concreto** e individual. Se opone a abstracción:
—Percepción de lo individual existente y presente
—En los sentidos externos: percepción o intuición empírica
—En los sentidos internos: imaginación, memoria, estimativa
—En la inteligencia: percepción de lo individual material por el entendimiento (Escoto, Ockham)

c) Como conocimiento **comprehensivo** o totalizador. Se opone a conocimiento analítico: —la visión sintética de lo singular presente como un todo, incluso en su *fluir* (Bergson).

d) Como conocimiento de tipo emocional y valorativo:
—Por inclinación natural; como por instinto.
—Por una experiencia o contacto prolongado (experiencia vital)
—Por inspiración: como el golpe de vista o fulguración mental
—Por unión afectiva, por simpatía con el objeto

2. En cuanto a los modos de la intuición:

Las divisiones dependen de los distintos puntos de vista:

a) Según criterios *epistemológicos*. Se habla de intuición: —empírica o sensible, experimental; —imaginativa o representativa; —intelectual, en cuanto no implica discurso; —estimativa o valorativa, referida a los valores; —emocional o instintiva; —incluso pragmática (el hombre de negocios, el médico, etc.).

b) Según criterios *ontológicos*. Se habla de intuición: —de las formas, esencias (intuición formal, eidética); —de la existencia y de lo existente, en cuanto presente; e incluso de lo no-existente; —intuición del yo, autoconciencia, intuición reflexiva; —intuición de los valores, como distintos del ser; —intuición de la trascendencia.

d) Según criterios *objetivos*. Se distingue la intuición en: —analítica y sintética; —concretiva o individual, y abstractiva o formal; —prospectiva o de futuro y retrospectiva o del pasado, etc.

Posteriormente hemos de volver a estudiar estas divisiones y veremos la importancia fundamental de las mismas.

3. En cuanto a las facultades de la intuición:

Encontramos en los autores notables divergencias e interpretaciones. En general, advertimos que depende mucho de las posturas sistemáticas. Tenemos así que:

—En los *empirismos* y positivismos se subraya la inmediatez y la presencia física del objeto individual. Por lo que la intuición se reduce a la sensible. Equivale a experiencia o captación empírica.

—En las posiciones *idealistas*, en general, la intuición se atribuye especialmente o propiamente a la inteligencia. Se da poca importancia o se desconfía de la intuición sensible. O bien, se admiten ambas en paralelo, como en el conceptualismo ockhamista; esto es, desconectadas entre sí e independientes.

—En posturas *realistas* suelen admitirse tanto la intuición intelectual como la sensible. La intuición (*nóesis*) se opone propiamente a discurso (*diánoia*) o conocimiento mediato. Dentro del conocimiento inmediato y directo, para unos se requiere la existencia actual y la presencia del objeto; para otros, no se requiere tal presencia y es posible una “intuición abstractiva” o eidética de las esencias, con independencia de la existencia.

5. El problema de la noción de intuición humana

Después del breve recorrido anterior, lo primero que nos sorprende es la múltiple variedad de nociones o descripciones, de versiones sobre lo que se entiende por “*intuición*”. Y es claro que no hemos intentado siquiera aducir todas las propuestas⁵⁸. Tratemos ahora de llegar a una cierta claridad.

Por de pronto, deberíamos dejar de lado una cierta concepción mítica de la intuición, que la eleva a rango suprahumano. Al fin, de lo que se trata es de una forma o tipo de conocimiento humano.

De qué se trata

Dejando de lado las concepciones más o menos populares, aunque muy extendidas, y limitándonos a la búsqueda de una noción no arbitraria, a ser posible bien definida, claramente distinguible respecto de otros tipos de conocimiento humano, debemos ver, ante todo, de qué se trata.

Para algunos se trataría de encontrar un conocimiento absolutamente perfecto, originario e indubitable, que sea la base de todos los demás conocimientos. Esta era claramente la idea de Descartes, resumiendo toda una larga tradición, que se remonta al platonismo; pasando por los teólogos medievales, ligados al agustinismo teológico.

⁵⁸ Con respecto a las definiciones, o más bien descripciones empíricas, de los psicólogos, sería una labor de nunca acabar, tan laboriosa como arbitraria y estéril. Pueden verse algunas, por ejemplo, en ROBIN M. HOGARTH, *Educación de la intuición*, Paidós, 2002 p. 21 y ss. Así, por ejemplo, este autor acepta o propone, sin más fundamento que el de utilidad, la noción de intuición como las respuestas cognitivas “que se alcanzan con poco esfuerzo aparente y normalmente sin una conciencia deliberada” (Ibíd., p. 30). Se describe, pues, la intuición por uno de sus caracteres, que tampoco es exclusivo ni distintivo, pues hay también conocimientos de fácil adquisición que no son propiamente intuitivos; o mejor, ello presupone ya la distinción entre la intuición y otros tipos de conocimiento humano, antes de un criterio definitorio preciso. Una noción, por tanto, meramente optativa y arbitraria.

Pero este tipo de conocimiento, así absoluto, que tiene como modelo el conocimiento superior de la Divinidad o de entes angélicos ni se da ni se puede encontrar, tal cual, en el hombre “viador”, que camina por el mundo y hace de su caminar el modelo de su progreso en el conocimiento. Una intuición absoluta, perfecta, fija, clarísima y cierta no es lo propio de la mente *racional*, que depende de los sentidos corporales, al menos en cuanto a los materiales de su actividad. Aunque para los dualistas platónicos o cartesianos la mente trabaja por su cuenta, sin depender para nada del cuerpo. Así pues el dualismo antropológico y un subrepticio teologismo han sido la matriz de un concepto de intuición que nada o poco tiene de humana.

Pero ¿qué es lo que interesa señalar? En cambio, a todo filósofo interesa buscar y, en lo posible, encontrar un *conocimiento primario y original, que sea como la base suficiente para fundamentar el resto de nuestros conocimientos humanos*, tanto en su objetividad, como en su verdad y certeza.

Quizás quien mejor ha expresado modernamente este sentido de la intuición ha sido E. Husserl:

...nuestro repetido recurrir a la evidencia o a la intuición no es aquí, ni en ninguna parte, una frase, sino que, en el sentido de la sección inicial, quiere decir un retroceder a lo último en todo conocimiento, exactamente lo mismo que cuando se habla de evidencia por respecto a los axiomas lógicos y aritméticos más primitivos (*Ideas...*, ed. cit., p. 186).

Y ya antes había señalado, lo que denomina “el principio de todos los principios”, o sea,

que toda intuición en que se da algo originariamente es un fundamento de derecho del conocimiento; que todo lo que se nos brinda originariamente (...) en la “intuición”, hay que tomarlo simplemente como se da, pero también sólo dentro de los límites en que se da (Ibídem, ed. cit., p. 58; subrayado del autor).

Ahora bien, no se trata del conocimiento primario en cuanto a su *génesis* (*prius in tempore*, el *primum cognitum* de los escolásticos medievales), sino de un conocimiento *primario por naturaleza* o por su calidad de evidencia, objetividad y certeza. Esto es, en efecto, lo que nos interesa buscar, si se da, cómo se da o bajo qué condiciones. Y parece claro que se ha tratar de un conocimiento primario u original, en el sentido de no-dependencia de otros previos; por lo que deberá ser también *inmediato* respecto de los objetos, no derivado o inferido. Esto es justamente lo que buscamos: la base firme sobre la que puedan edificarse sistemáticamente y con fundamento todos los conocimientos derivados, como son las ciencias u otros tipos de saberes. A este conocimiento así originario e inmediato, lo podemos denominar *intuición*, o sea “visión inmediata de un objeto o verdad cualquiera”.

En todo caso, se ha de tener como presupuesto ineludible la condición para toda clase de conocimiento, esto es, la ley de proporción entre el objeto y la capacidad propia de una facultad, con sus posibles limitaciones. En consecuencia, no debe ni suponerse actividad intuitiva alguna para el conocimiento

humano, cuando tal suposición implicara una desproporción o sencillamente un desajuste entre la capacidad limitada y el carácter propio del conocer humano y un objeto o un modo de conocer que no es ya humano, sino suprahumano o infrahumano.

Debemos, por tanto, dejar de lado una concepción un tanto mítica de la intuición, según la cual ésta sería, no sólo el conocimiento más perfecto en sí, sino también el más normal y propio del hombre, como una participación de la intuición de las inteligencias puras superiores; e incluso como una donación superior gratuita y casi sin trabajo nuestro alguno ni investigación científica, sino por vía como de infusión divina a través de las zonas más o menos irracionales e inconscientes de nuestro ser. Admitir que fuera una “participación” de la intuición de inteligencias superiores, como decían los neoplatónicos, no implica que fuera una participación unívoca y de modo idéntico, sino salvando las proporciones y deferencias de naturaleza y de acción⁵⁹.

Así pues podríamos describir el conocimiento intuitivo de modo general y provisional, y más o menos aceptable para todos, como *conocimiento originario directo e inmediato de un objeto o verdad, proporcionado al modo de conocer humano*.

5.1. Desde la idea de “inmediatez” a la idea de “presencia actual”

Si la noción anterior pudiera ser aceptada por cualquier filósofo, ya que lo que interesa es encontrar un punto de apoyo seguro, originario y primario para todo nuestro conocimiento, sin embargo en el transcurso del tiempo esta noción en la que primaba la idea de “inmediatez” se fue cambiando, por razón de inflexiones del teologismo, en la idea de “presencia actual” del objeto, creando así una inextricable confusión, ya que la “presencia” es una idea equívoca e imprecisa.

En efecto, como hemos indicado anteriormente, para los antiguos, especialmente para Aristóteles y Platón, la intuición (*nóesis*) se distinguía del discurso o razonamiento (*diánoia*) por la inmediatez y primariedad que aquella implicaba respecto de los objetos, mientras que la segunda implica la idea de mediación, transcurso, proceso, inferencia, etc. Así pues, la intuición se caracteriza formalmente por la idea de primariedad e “inmediatez”.

En cambio, ya a partir de la distinción de Escoto entre noticia intuitiva y noticia abstractiva, la distinción se propone como *entre lo existente y actualmente presente*, que es lo propio para la intuición y lo ausente o no presente, que sería lo característico de la abstracción⁶⁰. Ya no se piensa en términos de “inmediatez”, sino bajo la idea equívoca y confusa de “presencia”.

En efecto, la “inmediatez” distingue claramente lo que se conoce de modo primario e inmediato, de lo que se conoce por alguna mediación. Pero la idea de “presencia” es equívoca, ya que si se entiende como presencia “intencional” o representativa, ello es condición de todo conocimiento, que se realiza siempre mediante alguna representación intencional del objeto en el sujeto; por tanto no sirve para una clara distinción de tipos de conocimiento. Y si se entiende como presencia “física” (como un “estar dentro o delante —ante— del sujeto”) solamente valdría para el conocimiento sensible de los sentidos

⁵⁹ Cf. PINARU, G., *La notion analogique de l'intuition*, Paris, 1953.

⁶⁰ Ver supra: 1.2.

externos, mas no para el conocimiento intelectual, ni para los sentidos internos, como la memoria o la imaginación. Con lo que la intuición intelectual queda anulada (como hará consecuentemente Kant), a pesar de que todos hablamos de “visión intelectual” en algunos casos, en el sentido de “visión directa” o de “conocimiento inmediato” de algunas verdades; o sea, de “intuición intelectual”, en sentido propiamente dicho.

Esta idea escotista de “presencia” proviene probablemente de la intromisión de la concepción teológica de intuición, según la cual Dios contempla intuitivamente todas las cosas como “presentes” (*praesentialiter*, como decían los teólogos escolásticos). Se coloca la intuición divina como modelo de toda intuición, incluso la humana, a pesar de que no pueden en modo alguno parangonarse.

Luego Guillermo de Ockham, criticando a Escoto, pero manteniendo la idea de “presencia/ausencia” en el concepto de intuición, saca la conclusión de que la intuición humana vale tanto para lo presente como para lo ausente, e incluso para lo no existente. Con ello se opone a la abstracción, que sólo sería válida para lo ausente o lo que prescinde de la existencia actual. Pero además, implícitamente, todo se resuelve en intuición, haciendo inútil e innecesario el conocimiento abstracto, ya que la intuición abarca todo el campo de objetos posibles. Por esta senda de confusiones, va a caminar luego todo el pensamiento moderno, heredero del nominalismo, especialmente en la teoría del conocimiento.

Se dirá que la idea de “presencia actual” viene a ser lo mismo que la de “inmediatez”, ya que ésta significa justamente la “presencia inmediata” del objeto ante el sujeto⁶¹.

Sin embargo, ya se ve que ni por su concepto semántico, ni por su aplicación al caso son propiamente lo mismo. Para ver que el concepto de “presencia” y el de “inmediatez” no sean lo mismo semánticamente, basta atender al significado de cada palabra. La “presencia” del objeto puede ser mediata o inmediata: por ejemplo, “presenciar” un partido de balompié estando en el

⁶¹ Sobre estos temas pueden verse también varios estudios, como: DEMOLDER, H., “La saisie immédiate du réel”, en *Rev. Sc. Philos. Theol.* 55 (1957), pp. 343-367. ARCE CARRASCOSO, J. L., “Inmediación y procesualidad. (Intuición y conocimiento humano)”, en *Anales. Sem. Meta.*, 19 (1984), pp. 65-95; LÓPEZ QUINTÁS, A.: *Cinco grandes tareas de la filosofía actual. La ampliación de la experiencia filosófica* (Madrid: Gredos, 1977) p. 112 y ss.; VIRASORO, MIGUEL A.: *La intuición metafísica. Ensayo de la fundamentación de la metafísica como ciencia estricta*, Buenos Aires: C. Lohlé, 1965.

El prof. LÓPEZ QUINTÁS, comentando el libro de Virasoro, dice certeramente: “El autor ve claramente que la intuición no necesita ser instantánea, sino que puede y —en caso del hombre— debe por esencia ser discursiva y perfecta. Su carácter de inmediata no hace sino contraponerla, a su juicio, a la abstracción y a la inferencia. A mi ver, inmediatez da aquí una medida de intensidad, no de rapidez, y no indica, por tanto, que la intuición se realice in ictu oculi [en un golpe de vista] a modo de relámpago, sino que todo sujeto intuyente se sitúa desde el primer momento en dos niveles, el expresado y el expresante, el superficial y el profundo. Se inmediata una intuición no significa que el objeto de la misma esté sometido a las condiciones discursivas que caracterizan aq una de sus vertientes y se halle atenuado por las mismas. Por eso es posible intuir inmediatamente aquello que desborda lo enteramente empírico. El hombre no dispone de más forma de auténtica inmediatez que la que adquiere merced a la fuerza ontológica de las realidades que no son inmediatas en el sentido de objetivo-sensibles. Ello hace posible al hombre estar de modo inmediato en presencia de lo trascendente” (pp. 271-271).

Antes había escrito: “La categoría de inmediatez indica aquí tan sólo que el paso de los elementos expresivos a las realidades que en ellos se expresan no es una inferencia, sino una intuición, una “visión en persona”. No se trata, pues, de una medida de rapidez o de esfuerzo, sino de un grado de evidencia. La intuición analéctica exige el esfuerzo de la atención constante” (p. 114; ver también p. 30 y ss.).

campo del suceso o por televisión o en un video diferido, etc. Puede ser presencia física o presencia *intencional*, por imagen o representación, etc. En cambio, la “inmediatez” significa que el objeto actúa inmediatamente, esto es, sin mediación de otro objeto, en la facultad, esté físicamente presente o no lo esté. Pero no sin “medio” alguno, pues en todo caso, el cristalino del ojo, la retina, el nervio óptico, etc., son *medios* por los que ha de pasar la imagen del campo de juego. Son “medios” que no se interponen, ya que para ver bien, ni siquiera tenemos que saber que existen. En el acto de ver, no somos conscientes de tener una película retiniana o un nervio óptico cruzado, etc. Así pues, no es equivalente la idea de lo inmediato con la idea de lo físicamente presente.

En consecuencia, entendemos que para superar esta confusión y las raíces de que deriva, que no son otras que el teologismo o intromisión del concepto teológico (divino) de intuición, así como el dualismo antropológico estricto de origen platónico, debemos volver a la noción más correcta de intuición, definiéndola por la idea de “inmediatez” y primariedad del conocimiento; y opiniéndola así a los conocimientos inferenciales o mediatizados.

A mayor abundamiento, tenemos el hecho de que también en nuestros razonamientos podemos contar con verdades o premisas muy “presentes” o la presencia de los objetos sobre los que versa un discurso. Con todo, nada más lejano de la idea de intuición que la de discurso o razonamiento, que es a lo que verdaderamente se opone. Lo que demuestra, una vez más, que el concepto de “presencia” es equívoco y turbador para llegar a una idea correcta de intuición humana. En otras palabras, que en la mediatez de la inferencia tenemos, por contraposición, la piedra de toque para saber si se trata o no de una intuición intelectual.

Todo esto nos lleva a la conclusión de que entre “razonamiento” en sentido propio y completo e “intuición” igualmente en sentido propio hay una diferencia esencial o incompatibilidad específica, en cuanto actos de conocimiento. Y que la intuición (*nóesis*) se caracteriza específicamente y propiamente por su incompatibilidad con la inferencia del razonamiento (*diánoia*).

Ahora bien, para justificar esta definición y clarificarla, es preciso que analicemos un poco mejor el sentido de la primariedad y de la inmediatez en el conocimiento.

5.2. La inmediatez y las “mediaciones” en el conocimiento humano

Suele decirse que el objeto de la intuición debe ser *algo presente al sujeto de modo inmediato*. Con lo cual se excluye, al parecer, cualquier tipo de paso, mediación o inferencia objetiva. La *inmediatez*, en cuanto se opone a la derivación y al discurso, sería como lo propio y distintivo del conocimiento intuitivo. Es la inmediatez lo que distingue la intuición y manifiesta su importancia, como modo especial de conocimiento. En efecto, dado que nuestro conocimiento es generalmente “procesual”, que pasamos habitualmente de un conocimiento a otros, es importante tener presente la existencia de un conocimiento no propiamente procesual en ese sentido, sino que sea originario y como fijo y no derivado.

Ahora bien, al ser un conocimiento inmediato, ello implica también una relación especial entre el sujeto cognoscente humano y las condiciones de los objetos. En efecto, por parte del *sujeto* concreto, esta inmediatez y carácter ori-

ginario de la intuición lo asimila o incluso lo identifica con el conocimiento experimental, observacional o el contemplativo de la realidad.

En todo caso, el sujeto humano se ha de tomar en su ser complejo y en su unidad compositiva. Pero siempre como “ser humano” y lejos de aplicarle una intuición que es más propia de entes angélicos o superiores; el hombre conoce más bien dianoéticamente y como paso a paso, procesualmente y por partes: no de un golpe de vista y con comprensión del objeto en su totalidad.

Por otra parte, en este tipo de conocimiento se coimplica el individuo completo; esto es, no sólo sus facultades puramente representativas, sino también las afectivas y valorativas; y no sólo se da para los aspectos meramente teóricos, sino también en el orden práctico. Incluso, como veremos luego, hasta su substrato subconsciente, en cuanto naturalmente previo al estrato consciente, debe hallarse de alguna manera vinculado a la intuición. Si ésta es un acto consciente de orden primario, ello emerge sin duda en un fondo inconsciente o subconsciente.

Respecto de los *objetos* de intuición, parece que se requieren especiales condiciones para que se obtenga de ellos un conocimiento inmediato. Pero en el modo de entender esto hay discusiones ya clásicas en este tema, que abordaremos posteriormente.

Ahora debemos seguir matizando y profundizando en el sentido de la *inmediatez*, como cualidad esencial del conocimiento intuitivo, pero especialmente en cuanto es *intuición humana*, no divina ni angélica... Esto es, liberando el concepto de intuición de adherencias teológicas o dualistas, que lo han ofuscado y tergiversado.

5.3. La “presencia” y las “mediaciones” en el conocimiento

a) Comencemos por recordar algunos principios básicos del conocimiento:

Primero, que *todo conocimiento se realiza en cuanto el objeto se halla presente en el cognoscente* (ley de presencia).

Y ello, no sólo como un “estar ante” el sujeto o la facultad (sentido etimológico de *presencia* y de *objectum*: lo que está delante), sino como un “estar en”, esto es, *in-formando* interiormente al sujeto y modelando la acción del sujeto para que sea un acto de “conocer *tal* objeto” y no tal otro.

Ahora bien, esa “presencia” del objeto en el sujeto pudiera entenderse, en general, de dos maneras:

1) Como *presencia física*: según la cual el objeto estaría *en* el sujeto o facultad según su realidad “física” o según su ser natural. Sería como la unión ontológica de sujeto y objeto, fundidos en uno.

2) Como *presencia intencional* o *representativa*. Lo que está presente en el sujeto no es el objeto en su realidad natural, sino una semejanza, forma o representación del mismo: *presencia intencional*, por cuanto esa representación es como una “tensión hacia” el objeto (de *in-tendere*), un modo de apuntar “signitivamente” hacia un objeto; a la manera como un signo apunta hacia lo significado.

Otra ley a tener igualmente en cuenta: *Que todo conocimiento se lleva a cabo por la captación de la forma del objeto, sin la “materia” física.*

Ya Aristóteles afirmaba esto del conocimiento sensible⁶². En efecto, captamos los objetos de los sentidos, sin su “materia física” o conjunto de cualidades físicas: no es preciso que para ver la mesa ésta se introduzca en el ojo en su realidad física (ni tampoco parece aconsejable...); sino que la “forma” o figura de la mesa se halle presente justamente como forma, in-formando al sujeto. El ejemplo clásico: así como el sello de bronce deja su imagen o figura en la cera blanda, pero no pasa a la cera ni su materia broncea, ni su peso ni otras propiedades físicas del mismo.

Que eso se realice más claramente en el conocimiento intelectual, en las ideas o conceptos, parece innecesario detenerse en ello. En consecuencia: *La presencia requerida del objeto en el sujeto es una presencia de tipo intencional o representativo.*

b) Ahora bien, descartada la presencia física, todavía el modo de “presencia intencional” puede obtenerse de dos maneras diferentes: de forma *mediata*, o bien de manera *inmediata*. Debemos detenernos para matizar el sentido de la *inmediatez* del conocimiento. Y ello, comenzado por los modos “mediatos”.

Hay tres niveles de *mediatez* (a los que corresponderán otros tres de *inmediatez*):

1) La *inmediatez física* o presencia del objeto por su realidad natural: que ya hemos descartado, al menos para las cosas materiales.

2) Está luego la *mediatez intencional*: en cuanto que todo conocimiento se lleva a cabo por la presencia de la “forma” o representación intencional. Esta es inherente a cualquier acto de conocimiento humano; ya que, si éste no es por presencia física del objeto, sino intencional, se requiere siempre la mediación de la representación (*especies*, decían los antiguos) para que haya acto de conocimiento. Éste siempre ha de poseer un “contenido”, pues no hay acto de “conocer la nada”, ni tampoco concepto propiamente vacío (a lo sumo, negativo, mas no “vacío”). Por tanto, no hablamos aquí de este tipo de *mediatez*, ya que es esencial a todo conocimiento, como acto de objetivación.

3) La *mediatez* de la que hablamos ahora es la que implica algún tipo de “término medio” entre el sujeto y un objeto determinado. Y tal mediación puede ser todavía de varios tipos, que los antiguos distinguían como: *medium quo*, *medium in quo* y *medium per quod*.

♦ Tenemos, primeramente, una *mediación perfecta y completa (in ratione obiecti)*: cuando para conocer un objeto (X) se requiere que conozcamos previamente otros objetos (Y, Z) o verdades; y por medio de ellas, mediante un movimiento discursivo, lleguemos a conocer el objeto X. Es el *medium per quod*, donde la partícula “per” indica que es un medio de transición, que hay que recorrer previamente. Y esto lo hacemos de múltiples maneras, todas las cuales pertenecen al conocimiento discursivo o inferencial de modo propio. Así por inferencia deductiva o inductiva, o por vía de conexión causal, o bien por analogía

⁶² Cf. *De anima*, II, 12 (424a 18 ó 20). Según Tomás de Aquino, en ello se distinguen precisamente los entes cognoscentes de los que no lo son: que aquéllos pueden retener en sí, aparte de la forma propia, la “forma” de otros objetos, sin su materia (cf. *S. Teol.* I, 14, 1c).

de una cosa con otra; o bien por exclusión o incompatibilidad; o bien por comparación, etc. De estos modos se ha ocupado tradicionalmente la lógica formal, al estudiar los modos y las leyes de las inferencias racionales.

A este tipo de mediación objetiva completa pertenece igualmente lo que conocemos por “mediación” de otras personas, por información o enseñanza o testimonio ajenos. Ya que primero debemos conocer a la persona que nos informa y aceptar o creer su testimonio. Por ello hablamos propiamente de comunicación *mediática* y de “medios de comunicación”, etc.

♦Tenemos luego el *medium in quo*, esto es, aquello en lo cual vemos o contemplamos un objeto o verdad cualquiera. Así por ejemplo, lo que vemos en un espejo, en una imagen fotográfica o televisiva, en una representación cualquiera, lo vemos “en otro”. Este otro hace de “medio”; pero que no necesita que nos detengamos en él, sino que al mismo tiempo contemplamos el objeto y el medio, como en la visión de algo en un espejo. Es un medio meramente instrumental, que ni siquiera necesitamos saber que es un medio, como cuando vemos algo en un espejo sin darnos cuenta de que lo que vemos es sólo una imagen: en realidad viene a ser equivalente, para el efecto visivo, a la contemplación directa del objeto. No es, pues, un medio que se interpone, sino que es un medio que une y anula la distancia, por así decirlo, con el objeto real; como sucede por ejemplo, en la visión de la imagen televisiva.

♦Finalmente, tenemos el caso de la *mediación impropia*, cuando el medio ni se interpone ni es conocido en sí; es un “puro medio” de puro tránsito, como sucede en todo lo que es signo formal de algo, esto es imagen directa y expresión de la forma del objeto: el “medio” no es un objeto o verdad, sino un *medium quo*, o signo formal, pero no un *medium per quod*. De ello tenemos ejemplo en el conocimiento visual: para que la imagen del objeto llegue a nuestro cerebro, debe pasar antes por el cristalino, por la retina, por el nervio óptico, etc.; pero nosotros no necesitamos conocer estos “medios”, ni siquiera saber que existen, para ver las cosas. El hombre y el animal “ven” por estos medios, sin tenerlos en cuenta, sin saberlo y sin detenerse en ellos. De modo similar en el tacto, yo puedo “experimentar” cómo es una superficie, por ejemplo, si es dura o blanda, rugosa o lisa, por medio del tacto o por medio de un alargador, si no llego a tocarla: el alargador es un medio, pero no se interpone, como tampoco los nervios aferentes de la sensación táctil: si se interpusieran, ya no sentiríamos el objeto mismo tal cual es en sí, en su realidad objetiva. Si sentimos el nervio o “viéramos” la retina del ojo, dejaríamos de “ver” los objetos.

Por ello, otra forma es lo que sucede en el *conocimiento reflexivo*, cuando ascendiendo o regresando sobre un acto de conocimiento, llegamos a conocer (co-intuir) la facultad o el sujeto mismo, como fuente de los actos, etc. En el acto reflejo, lo que es medio, por ejemplo, las representaciones ópticas o imaginarias, hace de término, es objeto terminal. Lo mismo cuando en la investigación neuronal se estudia la retina, el nervio óptico, los centros cerebrales, etc. En esta investigación vemos curiosamente que lo mismo, el ojo y la retina o el cerebro del investigador hace de *medium quo*, para el conocimiento científico; pero el *medium per quod* o *quod* no es el mismo numéricamente, ya que el investigador no se investiga a sí mismo, sino que investiga en otro organismo.

Es decir, que la “mediación” (y la mediatez) en el conocimiento es comple-

ta y propia cuando el término medio es algo objetivo, ya que es un término en sí, previo para llegar al objeto: como en el viajar, decimos que es “viaje indirecto” cuando debemos hacer parada y cambio de vehículo (tren, avión, etc.); y decimos que es “viaje directo” cuando no hay tal cambio. Mientras que si el “medio” es de tipo instrumental o subjetivo, no es propiamente medio, sino algo del sujeto mismo. Por ejemplo, los ojos son “medio” para ver, pero son un medio que pertenece al sujeto mismo, no a los objetos; y de modo similar, las lentes oculares, que potencian o corrigen el cristalino del ojo: no necesitamos “ver” las lentes en sí, para ver “a través” de ellas...

Según esto, podemos ya comprender mejor los diversos modos de inmediatez. Paralelamente a los modos de mediación habrá:

♦ Una *inmediatez perfecta y absoluta*: cuando ningún medio, ni objetivo ni subjetivo, se interponga entre el conocimiento de un objeto y el sujeto mismo. Esto implica un conocimiento igualmente absoluto y totalmente independiente, originario, previo a todo ser, arquetípico. Sería lo que Kant llamaba el “*intuitus originarius*”. O bien, cuando, a partir de un intelecto arquetípico u originario, se obtenga un conocimiento de la verdad, prácticamente sin acto del sujeto, sino por recepción o iluminación superior o infusión de ideas (ciencia infusa). Tal tipo de conocimiento es atribuido por los teólogos al Intelecto divino, respecto de todas las cosas; y al intelecto de los seres espirituales respecto de la esencia divina. Y, si hemos de creer a los idealistas, sería el momento cumbre de la unión perfecta de sujeto y objeto, al final de los ciclos dialécticos... Es el conocimiento que podría denominarse *por identidad*, pues el acto de intuir y el objeto intuido se identifican. Pero ya se ve que tal tipo de conocimiento no se da en la especie humana, al menos de modo natural...

♦ O bien, una *inmediatez imperfecta, incompleta*: en cuanto se excluye la mediación objetiva del discurso y del razonamiento, bajo las diversas formas apuntadas. Es decir, la mediación *discursiva* (término medio de las demostraciones o razonamientos); o la de los “medios de información”, etc. Se excluye el *medium per quod*, o sea, el medio que es un término en sí mismo y debe ser conocido como tal. Pero no se excluye la mediación imperfecta, sea de tipo especular, abstractiva, imaginativa, etc., ya que ésta viene a estar constituida por las representaciones intencionales de los objetos, pero sin implicar discurso o inferencia propiamente dicha.

Es decir, que la inmediatez imperfecta coincide con la mediatez igualmente impropia: sería como una situación equilibrada, entre ambos extremos, la mediación completa u objetiva y la inmediatez absoluta o identidad.

5.4. La inmediatez propia de la intuición humana

Según lo anterior, ya podemos determinar mejor la inmediatez que debemos atribuir a la *intuición humana*.

Por un lado, como acabamos de ver, se excluye la inmediatez perfecta o absoluta, en la que no habría término medio alguno entre el objeto y el sujeto. Esta sólo tendría lugar en el “*Intellectus archetypus*”, como indistancia absoluta entre tal Intelecto creador y los objetos que de él proceden. No es, pues, ni propia, ni modelo —ni siquiera participable por las inteligencias finitas, como la humana—. Es un error pensar que la intuición humana debiera per-

filarse según ese modelo absolutamente inalcanzable y trascendental. El error consiste en esperar de la intuición humana un alcance desproporcionado, así como una claridad y una certeza, que no puede en modo alguno poseer. Como ya hemos indicado, es un error derivado de la intromisión indebida de la teología en el plano racional o filosófico (teologismo).

Por otro lado, la *mediación propiamente excluida* es la “mediación objetiva”, esto es, cuando para conocer algo, necesitamos conocer previamente otro objeto o verdad, que hace como de puente, de intermedio (*medium quod*). Consiguientemente se excluye, pues, la mediación inferencial o discursiva; así como la credencial o informativa. *Y en este sentido la intuición se opone propiamente a razonamiento o inferencia; como la nósis se opone a diánoia, según la terminología de los griegos.*

Pero no se excluye absolutamente la mediación que diríamos *subjetiva*, en cuanto que no es el objeto en su realidad física lo que está presente al sujeto, sino en su forma intencional o representativa, o por medio de semejanzas, especies (*medium quò*). Esto es una condición de todo conocimiento y es inevitable, tanto si es intuitivo como si no lo es. Todo conocimiento humano que llega a su término, culmina en alguna representación de un objeto. Por tanto, esta mediación de las representaciones es, como se ha dicho, inevitable y propia de cualquier clase de conocimiento humano, sea intuitivo o de otro tipo.

Ahora bien, por lo que hace a la intuición, la duda puede aparecer respecto de otro tipo de mediaciones, tanto objetivas como subjetivas, que, sin embargo, no son propiamente inferencias. Así por ejemplo, desde el punto de vista “objetivo”, cuando contemplamos algo en un espejo (conocimiento “especular”) o en una imagen, retrato, fotografía, representación televisiva, etc., lo contemplamos sin esa “presencia inmediata” (en la imagen televisiva, el objeto puede hallarse a muchísima distancia, como en la visión telescópica, etc.). De modo similar, la “visión” o “intuición” de algo en la memoria o en la fantasía puede darse con distancia espacial y temporal del objeto o del contenido. Sin embargo, ni es una inferencia, ni es extraño a la formación de la experiencia, la que hace “expertos”: así la memoria y la buena imaginación son dos condiciones que ya Aristóteles adjudicaba a la *experiencia*⁶³. Por otra parte, es común entender (fuera del racionalismo) que la “experiencia” es para nosotros la base y el origen de todo conocimiento; por lo que los conocimientos experienciales, en cuanto implican la memoria, pertenecen con todo derecho a ese tipo de conocimiento primario y básico que buscamos. Por tanto, no se deben descartar de la intuición, aunque exista una cierta mediación.

De modo similar, el conocimiento reflejo de sí mismo (autoconocimiento) implica una cierta mediación, en cuanto es un retorno o vuelta de la mente sobre un acto anterior y sus contenidos. Por lo que, a pesar de ello, debe computarse también dentro de la intuición o cointuición (“cogito”: Descartes; “ego intelligo”: Ockham; “intelligo me intelligere”: Tomás de Aquino...) Al intuir nuestros actos de pensar, sentir, querer, etc., que son algo presente inmediatamente en nosotros, cointuimos juntamente el yo personal, como origen y soporte responsable de tales actos: los actos son siempre *de* un sujeto. Y para ello no necesitamos de la forma temporal, como supone Kant, pues el *yo* se

⁶³ Cf. *Metaph.* I, 1.

halla presente actualmente en cada uno de nuestros actos; no se requieren varios actos unidos por memoria alguna.

Por otra parte, la inmediatez de la intuición habrá de entenderse de modo diferente según los diferentes tipos de conocimiento, como la sensación y la ideación, o la ideación y el juicio; así como hablamos tanto de “visión ocular” como de “visión mental”, salvando las diferencias. Si se trata de conocimientos complejos, como son los actos de juicio o de atribución, habrá que tener en cuenta el sentido de originalidad y de primariedad en ese campo: si hay o no algunos juicios primarios de la mente, evidentes por sí mismos (suelen denominarse *principios racionales primarios*) que sean la base de los demás juicios o conclusiones, tales juicios primarios serían objeto de intuición, no de inferencia. Según esto, y a pesar de no ser algo tan simple o inmóvil como una idea, pueden y deben entrar dentro del campo de la intuición; aunque se trate de una intuición, que no es un *simplex intuitus* (como en las inteligencias puras), sino una intuición compleja, al menos por parte del contenido o materia.

6. Sobre la presencia del objeto, como condición del conocimiento intuitivo

Uno de los temas más discutidos y que atañen al concepto y condiciones de la intuición, se refiere a la necesidad de la presencia del objeto, que implica su existencia actual.

Ya hemos visto anteriormente que en la noción de intuición se ha dado un salto confusivo e inadecuado desde la primitiva idea de inmediatez, propia de la *nóesis*, en oposición a la *diánoia*, a la idea de presencia actual. Y ello debido probablemente a razones del ejemplarismo teológico de la corriente agustiniana medieval, según el cual la intuición humana debe tomar por modelo (ejemplar) a la intuición divina, cuyo carácter esencial parece ser el de intuir todo en cuanto actualmente presente a su divina Inteligencia.

Ahora bien, y dejando de lado ese ejemplarismo univocista, ya que hay una evidente desproporción en ambos casos, con todo tratemos de ver hasta qué punto la presencia actual del objeto puede requerirse para la intuición humana, como tal.

6.1. Qué tipo de presencia se discute

Ante todo se ha de fijar bien la cuestión, ya que la presencia se puede entender, al menos, en los siguientes modos:

a) Hay una presencia *entitativa* (real o física), que es la que tiene un objeto por sí mismo *ante* el sujeto cognoscente, esto es, por su entidad y realidad en sí. Esta presencia se distingue por el hecho de que en ella el objeto *actúa* directamente a la facultad cognoscitiva, por medio de alguna clase de energía física, como sucede en los sentidos, en los que éstos reciben la *impresión* de los objetos sensibles por medio de un determinado tipo de energía: electromagnética, vibratoria, química, física, etc.

b) Hay una presencia denominada *intencional* o también *objetiva*: que es la que tiene el objeto en el cognoscente, en cuanto objeto actualmente conocido; esto es, en cuanto se halla necesariamente, no sólo *ante* el cognoscente, sino también *en* el cognoscente. Se dice intencional, en cuanto es una representación del

objeto real, hacia el cual tiende como su referente; según el significado, generalmente aceptado, de intención en sentido cognoscitivo (del latín *in-tendere*). Y se dice *objetiva*, en cuanto es el sujeto *objetivándose*, esto es, expresando algo como *objeto del acto* de conocer.

c) Hay una presencia *dinámica o instrumental*, en cuanto se dice presente lo que actúa o el instrumento por medio del cual algo opera, ya sea cercano ya lejano: así por ejemplo, la televisión *presentifica* objetos ausentes o muy distantes en el espacio e incluso en el tiempo. No es “presencia física” actual evidentemente; por eso lo denominamos “presencia dinámica instrumental”.

d) Todavía podríamos añadir una *presencia virtual*, en cuanto algo se halla presente, sino realmente, sí en cuanto a los efectos o virtualidades (realidad virtual), ya que es como si estuviera realmente presente (En este sentido se habla por ejemplo, de “realidades virtuales”).

Pues bien, dejando ahora de lado la presencia virtual e incluso la que hemos llamado “dinámica”, tenemos que la presencia *intencional* u objetivante se requiere en todo acto de conocimiento, como algo constitutivo del mismo, ya que sin objeto no hay propiamente acto de conocer. No se da el conocer sin más, sino el conocer esto o lo otro; y ello significa expresar un objeto, existente o no, en el acto de conocer, como contenido del mismo. Cabe decir, pues, que la objetivación, que no es lo mismo que la objetividad del conocimiento, es una cualidad o nota esencial de todo conocimiento. Y en consecuencia, siempre que se produzca un acto de conocimiento, se ha de producir la objetivación o expresión de un objeto. Conocer es también “decir” el objeto interiormente o mejor, “decir algo sobre un objeto”, que es un conocimiento más completo que el simple representar.

En consecuencia, en todo acto cognoscitivo se requiere esa presencia objetiva, en el sentido de donación de un objeto. Y ello, tanto en el conocimiento intuitivo, como en el abstractivo o en el reflexivo, etc.

Por consiguiente, la discusión no puede recaer sobre la presencia intencional; y en consecuencia recae sobre la *necesidad de la presencia real o física*; y ello especialmente para el conocimiento intuitivo. Pues para otras clases de conocimiento, como por ejemplo, el discursivo o el abstractivo se admite normalmente que bastaría la presencia intencional, o la operativa; no necesitándose la presencia física del objeto en su realidad natural. Así por ejemplo, si pensamos en algo del pasado, es claro que podemos hacerlo, sin que tengamos ninguna presencia física de lo pensado; lo mismo si pensamos en algo futuro o futurible o simplemente posible.

De hecho, no es fácil encontrar un autor que niegue que la discusión se refiere a la presencia física o según la *existencia actual*; dando por supuesto el requisito de la presencia intencional. El mismo Escoto admite que en la intuición se requiere la presencia física o real del objeto intuible⁶⁴ y que por ello se distingue la *notitia intuitiva* del conocimiento abstractivo. Y en cierto modo Ockham

⁶⁴ Cf. texto de ESCOTO: “Distingo primero dos clases de intelección: puede en efecto darse conocimiento de un objeto en cuanto prescinde de toda existencia actual, y puede darse otro conocimiento de ese objeto en cuanto existente y en cuanto presente en alguna existencia actual...”

Y para declararlo en pocas palabras: al primer conocimiento lo llamo abstractivo, y es de la esencia,

lo admite también *in praesenti statu*, para el estado presente del hombre, es decir, según el orden natural del conocer; sólo que añade que no sería una condición necesaria y puede ser suspendida o suplida esa presencia por una acción de la omnipotencia divina⁶⁵.

En el campo tomista ha habido diversos pareceres, quizás por la existencia de equívocos al plantear el problema. El mismo Tomás parece entender la intuición como acto sobre lo presente⁶⁶; aunque entre sus seguidores se hayan dado diversas opiniones.

Así Cayetano señala las dos condiciones que se requieren para que algo pueda decirse visto de suyo (*per se*) e inmediatamente. *Primera*, que se halle presencialmente ante el vidente, esto es, mediante la presencia no contenida en otro, sino afectando a la cosa en sí misma. *Segunda*, que la cosa vista tenga su ser fuera del vidente. Es decir, no es suficiente que posea el ser dentro del vidente por medio de una representación intencional de sí, sino que además posea el ser real fuera del vidente, como algo físico, en lo que termina la visión⁶⁷.

Y otro autor, Juan de Sto. Tomás, sienta esta conclusión:

El conocimiento intuitivo exige, no solo la presencia noética (obiectiva) de su objeto, sino también la física; por lo que ninguna intuición puede darse de lo pasado o de lo futuro, a no ser que sea reconducido a un plano en el que se halle presente.

Esta conclusión se deriva de modo indirecto de la doctrina de Sto. Tomás (*Sum. Teol.* I, q. 14, a.13). *El fundamento de la conclusión* se toma de lo siguiente: todos admiten que el conocimiento intuitivo debe mirar al objeto presente. Así la visión debe captar las cosas en sí mismas y según el modo en que están fuera del vidente; pues el conocimiento intuitivo es como el conocimiento experimental, más aun, es la misma experiencia. Ahora bien, es incomprensible que se dé experiencia, si no es de la presencia de la cosa, pues lo ausente, en cuanto tal, ¿cómo puede caer bajo la experiencia? Y por este ejemplo de la visión, que es algo patente para todos, se deduce claramente la necesidad de la presencia física del objeto, y no puede entenderse que sea suficiente la presencia noética (*obiectiva*)...

A continuación niega que, en consecuencia, el futuro o el pasado sean objetos propios de la intuición, ya que deben ser conocidos mediante otras cosas distintas de sí mismos. Y termina diciendo:

Dado que la visión intuitiva se proyecte sobre la cosa presente, en cuanto la presencia afecta a la cosa en sí misma; y no en cuanto se halla contenida en otro, o bien, en cuanto la misma presencia es

en cuanto prescinde de la existencia o no existencia actual. Al segundo, esto es, al de la esencia en cuanto a su existencia actual (o del objeto presente según esa existencia) lo llamo intelección intuitiva, no en cuanto intuitiva se contradistingue de la discursiva (pues en ese sentido hay algún conocimiento abstractivo que es intuitivo), sino simplemente intuitiva al modo que se dice de alguien que ve la cosa como es en sí misma" (*Ordinatio* II, q. 2. Traducción en Fernández, "Filos. medievales" II, nn. 3139-3142).

⁶⁵ Cf. art. cit.: "Abstracción e intuición en G. de Oekham", pp. 242-246

⁶⁶ "El entender es la mirada simple (*simplex intuitus*) del entendimiento a algo presente como inteligible" (*In 1 Sent.* d. 3, 4, 5c). Aunque un poco más abajo añade que "...la intuición, que no es otra cosa que la presencia del inteligible al intelecto *de cualquier manera que sea...*" (Ibídem). Cf. también *S. Teol.* I, 85, 5.

⁶⁷ *In 1 partem S. Teol.* q. 14, a. 9.

objeto de conocimiento como realidad o como cierta esencia; se sigue claramente que la intuición se proyecta sobre la presencia física, como tal y por parte del objeto mismo y no sólo en cuanto está noéticamente presente a la potencia⁶⁸.

Según Kant, se requiere también la presencia dinámica del objeto, de modo que afecte inmediatamente al psiquismo:

El conocimiento es o bien *intuición*, o bien *concepto* (*intuitus vel conceptus*) La primera se refiere inmediatamente (*unmittelbar*) al objeto y es singular” (KrV, B 377)⁶⁹.

La intuición es el modo por medio del cual el conocimiento se refiere inmediatamente a dichos objetos, y es aquello a que apunta todo pensamiento en cuanto medio. Tal intuición únicamente tiene lugar en la medida en que el objeto nos es dado. Pero éste sólo nos puede ser dado (al menos a nosotros los humanos) si afecta de alguna manera a nuestro psiquismo (KrV, A 19 / B 33).

Igualmente, según Zubiri, se requiere también esa presencia actual del objeto:

Intuición puede significar la intelección instantánea de algo tal como si se lo tuviera a la vista. Es un sentido derivado. El sentido primario es justo este tener a la vista. Es un tener a la vista de un modo inmediato y directo, y además instantáneamente, es decir, unitariamente. La presencia inmediata, directa y unitaria de algo a la intelección, eso es la intuición.

Lo opuesto a la intuición serían el concepto y el discurso. La intuición ha de determinarse no por su objeto sino por el modo de intelección⁷⁰.

6.2. Criterios básicos a tener en cuenta

A pesar de los testimonios anteriores, nos parece que el problema se ha de estudiar con más detenimiento y profundidad.

Por de pronto, ya hemos distinguido varios sentidos de presencia y presentificación. Por supuesto, la mera presencia noética o representativa, por la cual un objeto se halla expresado en el sujeto (especie expresa, según los escolásticos) no es suficiente distintivo de la intuición, ya que es condición obligada de cualquier conocimiento.

Por otra parte y dando por supuesto el criterio general de proporción entre el objeto y el sujeto, por razón del cual nada que no sea material se puede hallar presente noéticamente a nuestra conciencia, se excluye lógicamente una presencia espiritual, de cualquier forma que se la entienda, pues nada puramente espiritual cae dentro del campo de nuestras intuiciones humanas. (Lo que no significa que sean por ello realidades absolutamente incognoscibles; mas por otros caminos).

⁶⁸ Cf. JUAN DE SANTO TOMÁS, *Cursus Philosophicus*, I, q. 23 (Ed. Reiser, p. 722 y ss.).

⁶⁹ “Intuitus mentis nostrae semper est passivus; adeoque eatenus tantum, quatenus aliquid sensus nostris afficere potest, possibilis” (*De mundi sensibilis...* §10).

⁷⁰ ZUBIRI, *Inteligencia y Logos*, Madrid: Alianza, 1982, p. 240 y ss.

El criterio básico ha de ser, con todo, el de la obligada *inmediatez*, que hemos señalado anteriormente y justificado como el distintivo propio del conocimiento intuitivo. Lo que buscamos es un tipo de conocimiento primario, directo e inmediato, que pueda decirse suficientemente claro y cierto, de modo que sea fundamento válido de todos los conocimientos derivados. Y ello para cada una de las fuentes de conocimiento —el sensible y el inteligible, el abstracto y el concreto, el primario y el derivado: para evitar un proceso al infinito o un círculo vicioso, es preciso, como ya vio Aristóteles haciendo frente a las acusaciones escépticas, que en cualquiera de esos órdenes haya un conocimiento primario e inmediato, no derivado de otro.

Según esto, la exigencia de presencia debe modularse a la luz de este criterio de inmediatez, por la que se excluye, como vimos, la mediación objetiva o de un objeto interpuesto (*medium quod*), no los medios subjetivos (*medium quo*, presencia noética, etc.) En consecuencia, solamente debemos excluir aquellos casos en que la presencia implique una mediación objetiva o término medio. Aparte de esto, la presencia puede ser tanto física, como de cualquier otra manera, con tal de no implicar mediación objetiva.

Y ello, porque la misma expresión “presencia física” puede entenderse todavía de varias maneras: algunas inadmisibles por demasiado estrictas y que dejarían fuera objetos que pertenecen a la intuición con todo derecho, ya que no implican mediación objetiva: por ejemplo, la visión de algo reflejada en varios espejos o la visión televisiva o la representación en la fantasía de algo visto, etc. no implican mediación objetiva, pues es el objeto mismo el que actúa directamente, aunque sea a través de los diversos medios técnicos. De lo contrario habría que excluir de la intuición también por ejemplo, el sonido telefónico o la música impresa en discos o grabaciones. Y si se apura la exigencia de presencia física, habría que excluir todos los objetos distantes, aunque sean más o menos visibles por ejemplo, mediante medios ópticos (lentes telescópicas, etc.); con lo que solamente serían objetos de la intuición los que se perciben mediante los sentidos llamados de cercanía, el tacto, el olfato y el gusto. Mas todo esto es absurdo y nadie lo entiende así, ni obsta para que objetos distantes, incluso muy distantes en el espacio y en el tiempo, puedan afectarnos de modo inmediato, y, por tanto, intuitivamente; perteneciendo o salvando debidamente las condiciones de inmediatez y de experiencia objetiva.

Finalmente, se ha de tener en cuenta la diferencia entre el conocimiento sensible externo y el interno, entre el sensible y el intelectual; y consiguientemente, el modo de entender la presencia del objeto en uno y otro medio. A no ser que, como hace Kant, se niegue la existencia de intuición intelectual empírica. Mas sobre esto hemos de tratar posteriormente.

6.3. La presencia real o física del objeto en la intuición sensible

La necesidad de la presencia real y operativa del objeto —que no de su contacto físico— en la intuición sensible, no parece dudosa, sino cambiamos el significado originario y propio de intuición empírica. Como vimos al principio, el significado primario del nombre de intuición se deriva de la *visión*. Y es claro que para que algo sea visible ha de estar presente físicamente. Puede darse una mayor o menor distancia entre el objeto y el sujeto. Mas siempre se requiere la

presencia del objeto según su existencia actual. De lo contrario, en lugar de intuición, hablamos de “espejismos” de “ilusiones ópticas”, etc.

Y si entendemos la intuición sensible, en cuanto se aplica a los demás sentidos externos, es claro que se requiere incluso la presencia de contacto, como en los sentidos llamados de cercanía (tacto, gusto y olfato) y, en cierto modo el oído mismo.

La presencia física es una condición necesaria para la intuición sensible, ya que ésta se produce justamente mediante una actuación o estimulación del sentido por algún tipo de energía física, procedente del objeto real (electromagnética, vibratoria, química, mecánica, etc.) En la sensación se da una verdadera acción del objeto sobre el sentido; y para ello el objeto debe hallarse, no sólo existiendo, sino presente y actuante.

Como dice Juan de Sto. Tomás:

De hecho consta que una cosa ausente no puede ser vista, pues los sentidos externos deben recibir las impresiones (*species*) de los objetos. Si los objetos no se hallaren presentes a los sentidos, no podrían activarlos e informarlos (*species immittere*). Luego, al menos para esto, se requiere la presencia física del objeto.

Por lo demás, en los sentidos que implican contacto físico para la sensación, como el gusto y el tacto, es claro que se requiere la presencia física del objeto, pues se requiere el contacto, mediante el cual se realiza intrínsecamente la sensación. El contacto requiere necesariamente la presencia de los contactantes, pues es imposible entre cosas distantes; luego mucho menos entre cosas ausentes, pues lo ausente realmente es como lo distante. Y si alguien toca, no la cosa misma, sino otra en su lugar, entonces no se dice que toca aquella cosa, sino lo que se pone en su lugar; como por ejemplo, el que tiene la lengua cubierta de un humor amargo, gusta ese humor más que el sabor de cualquier otra cosa, por amarga que sea; luego el amargor que siente, es el presente.

Se prueba también en los demás sentidos. *A posteriori*, porque todo conocimiento sensible es experimental e inductivo, ya que en él se basa finalmente la certeza del entendimiento. Ahora bien, es inaceptable que la experiencia verse acerca de una cosa ausente, puesto que, en cuanto ausente, necesita de un medio para ser conocida. Con lo que faltaría todavía algo para la experiencia, pues ésta descansa en la cosa misma experimentada; pues así es como una cosa es soporte de la experiencia, en cuanto es captada en sí misma.

A priori, por que el conocimiento del sentido externo debe terminar en un objeto, no en cuanto representado en su interior, sino como existente fuera⁷¹.

⁷¹ CF. JUAN DE SANTO TOMÁS: *Cursus Philosophicus*, I, q. 23 (Ed. Reiser, p.734; Traducción propia). Esta afirmación divide a los conceptualistas y subjetivistas de los realistas. Para los subjetivistas lo que el sentido siente es su propia sensación, como término del acto de sentir; luego según ellos, el objeto del sentido es algo interno al mismo sentido o por lo menos no se ve que tenga que ser algo externo. La fórmula que definiría esta doctrina sería el principio berkeleyano: *esse est percipi*...

Ahora bien, entre los múltiples argumentos en contra de esa doctrina subjetivista, está el hecho de que para ese viaje no necesitamos ningún sentido externo: los sentidos internos, como la imaginación o la memoria, se bastan para representar objetos dentro del sujeto mismo... Por tanto, si hay alguna distinción entre imaginar y ver, esa distinción consistirá en que lo que vemos es exterior al vidente; mientras lo que imaginamos es, como tal, interior. Si el sentido externo y el interno captan solo objetos internos, no habría manera de distinguir entre la imaginación y la visión. O mejor todavía, todo lo imaginado sería “real”, puesto que lo “real” es lo mismo que lo imaginado.

Ahora bien, a pesar de todo lo anterior, lo que se prueba es que la presencia actual del objeto es necesaria para la intuición empírica, en cuanto *empírica* o sensible; no necesariamente en cuanto *intuición*. En efecto, sólo mediante esa presencia física puede darse la acción del objeto sobre el sujeto en la receptividad del sentido. Pero ello es justamente por el carácter pasivo y receptivo de la sensibilidad. Lo cual, por otra parte, es una garantía de objetividad, ya que el sentido siente en cuanto es informado y actuado o modulado por el objeto; y esto es cualidad de objetividad⁷².

Así tenemos que la televisión ha hecho el milagro de que objetos muy retirados de nosotros sean visibles a distancia... Luego podemos verlos e intuirlos, como si estuvieran presentes, sin estarlo... Aunque una fotografía o un retrato ya nos mostraba objetos no presentes. Es más, la imaginación y la memoria nos representan, a veces como si los viéramos, objetos ausentes...

Pero la intuición, al menos en un sentido estricto, implica algo más. En efecto, intuir la lluvia o el mar en fotografía o en imagen televisiva no nos sirve para regar nuestros campos o para bañarnos... La intuición, aunque primariamente signifique visión de algo; pero es como un contacto o modo de experiencia de lo real, de forma que podamos experimentarlo mediante los demás sentidos, como en sus tres dimensiones; que podamos comprobarlo, etc.

Esta es la ventaja auténtica de la intuición sensible, entendida de forma normal y no abusivamente: que es *la piedra de toque del conocimiento sensible*. Es la base de la objetividad de la experiencia misma. Esta puede errar, si toma como real lo que percibe un solo sentido, por ejemplo, la vista solamente o solamente el oído; pero puede corregirse mediante la experimentación de los demás sentidos. Los espejismos y las ilusiones no se dicen intuiciones, aunque sean visiones, porque propiamente no pueden corregirse, sino por medio de otras experiencias.

Pero hay más. Incluso si admitimos que sean intuiciones las percepciones de objetos en sus imágenes, en espejos o en fotografías, etc., lo mismo que en recuerdos, hemos de admitir que se trataría de *intuiciones indirectas*, que suponen antes o después la visión directa e inmediata del objeto: como por ejemplo, si veo algo reflejado sucesivamente en múltiples espejos, habrá que suponer una primera espejación, que libra a la visión de ser un mero *espejismo*.

Así pues, la intuición empírica se distinguiría en: directa e indirecta o reflexiva (la imagen en un espejo o en un cuadro...) Pero la indirecta ya no posee el carácter de inmediatez absoluta de la presencia física; lo que vemos como reflejado en otro, requiere un doble acto o un acto en dos momentos, uno conociendo el espejo, el cuadro o la imagen como tales; otro, conociendo los objetos que en ellos se representan. Y, por otro lado, la intuición mediata o refleja presupone siempre una intuición directa anterior y ésta la presencia inmediata y física del objeto: así lo que se refleja en un espejo o en varios, ha de estar física o realmente presente al primer reflector. Por tanto, propiamente hablando, sólo esa captación directa e inmediata sería *intuición en sentido perfecto*. Pero entendida en este sentido estricto, quedarían fuera de la misma muchos tipos de conocimiento que sí han de considerarse como primarios, como son casi todos los de la sensibilidad interna, la imaginación, la memoria, etc.

⁷²La *objetividad* es una cualidad del sujeto de conocimiento, por relación al objeto u objetos del mismo, en cuanto distintos del sujeto.

Por ello, en un sentido más amplio, puede aceptarse que son también intuiciones las percepciones indirectas, siempre y cuando el objeto se halle físicamente presente en un principio y que ello pueda comprobarse. De lo contrario dejaríamos fuera de la intuición percepciones empíricas, que no implican mediación objetiva propiamente dicha y que constituyen elementos válidos de la experiencia sensible. Y así se entiende en todas las ciencias. Tales serían por ejemplo, las captaciones por medio de lentes ópticas potentes, que nos presentan el objeto muy distante en el espacio; o las televisivas, que nos presentan el objeto distante en el espacio e incluso en el tiempo; las grabaciones de sonidos, música, etc., que igualmente nos presentan por ejemplo, un concierto, prescindiendo del tiempo y del espacio; así como las captaciones auditivas telefónicas, etc.

6.4. La presencia física del objeto en el conocimiento intelectual

Es sabido que, en principio, ningún objeto material o físico se halla presente de modo inmediato y directo a nuestra inteligencia. Para los innatistas, porque la inteligencia conoce lo material en las ideas innatas, que son universales (al menos, para el innatismo de origen platónico). Para los no innatistas, porque en el mejor de los casos, las ideas proceden de lo real a través de la experiencia sensible, por medio de la acción abstractiva. Luego para nadie los objetos materiales se hallan presentes físicamente a la inteligencia, aunque sí lo estén ante nuestros sentidos externos.

Ello es, sin duda, una de las razones por las que algunos, como Kant, niegan la existencia de una intuición intelectual. Kant requiere para la intuición que el objeto afecte directamente a la facultad:

Los objetos nos vienen pues, dados, mediante la sensibilidad y ella es la única que suministra intuiciones (*Anschauungen*) Por medio del entendimiento los objetos son, en cambio, pensados (*Gedacht*) y de él proceden los conceptos (*Begriffe*) Pero todo pensar tiene que hacer referencia directa o indirectamente a intuiciones, por lo tanto, a la sensibilidad, ya que ningún objeto se nos puede dar de otra forma (KrV, B 33).

Modernamente, ha sido Kant al crítico más coherente de esta postura al negar reiterada y rotundamente la intuición intelectual. En efecto, si para toda intuición se requiere la presencia física del objeto, ya que debe afectarnos directamente, entonces nuestra inteligencia no es intuitiva, ya que no es afectada directamente por la presencia física de los objetos; esto ocurre solamente en el conocimiento sensible. Con lo cual, todo el conocimiento intelectual ha de buscar un punto de apoyo en sí mismo, en el “yo pienso” cartesiano, o bien en lo que Kant llama la unidad sintética de apercepción, que es la unidad del sujeto pensante, lo que efectivamente pone Kant como el primer principio de todos los juicios sintéticos (KrV, A 158, en relación con A 386-87, etc.)⁷³.

⁷³En los juicios analíticos al no salir del concepto, el fundamento se halla en el mismo concepto o en su no contradicción interna, por lo cual el primer principio de estos juicios analíticos es el principio de contradicción, concebido por Kant, sin embargo, de modo totalmente subjetivo. Mas en los juicios sintéticos hay que salir del concepto o unir dos conceptos distintos, por lo cual la conexión entre ambos no puede ser otra que la unidad del sujeto pensante (cf. KrV, A 154 y ss.). No es nunca, la presencia física del objeto, que a lo sumo afectaría a los sentidos, pero no a la inteligencia.

Pero aparte de la crítica kantiana, que podría considerarse varada por sus presupuestos antropológicos y gnoseológicos, es evidente que el requisito de la existencia y presencia física del objeto ante la facultad para que haya intuición, dejaría fuera de la misma, tanto a los conocimientos de los sentidos internos (como la memoria del pasado, la imaginación de lo posible y la precognición del futuro), como a los juicios del entendimiento, cuyos elementos conceptuales prescinden de la presencia física de los objetos, incluso aunque se refieran a objetos enteramente materiales. Así la matemática o la física teórica no pueden fundarse en intuiciones intelectuales, que prescinden de tal presencia física. (Nadie dirá por ejemplo, que los teoremas matemáticos se fundan en las representaciones intuitivas de las figuras, que hacemos sobre el tablero y que son lo único físicamente presente⁷⁴). Pero tampoco en meras intuiciones sensibles, que no captan la forma esencial, el *eídos*, de los objetos y no pueden garantizar, por ello, la universalidad de los juicios científicos. Pero lo mismo le sucedería a la metafísica, al no poder apoyar sus juicios universales en intuiciones sensibles particulares y materiales. Es decir, que el requisito de la presencia física dejaría sin apoyo, esto es, sin un punto de partida fijo, primario e inmediato, a todo el conocimiento teórico.

Por tanto, la tesis de la presencia física del objeto, defendida por algunos escolásticos, incluso tomistas⁷⁴, carece de fundamento o es inaceptable si por intuición se entiende un conocimiento básico y primario, *inmediato* y esencial, fundamentante de todos los demás conocimientos directos, como punto de partida de todos los conocimientos derivados, que exigen o presuponen la precognición. Basta con que sea un conocimiento inmediato y directo de los objetos o de los juicios respectivos.

En efecto, si alguna verdad es intuitivamente conocida por el entendimiento, ésta se ha de referir, no a objetos sensibles concretos, sino a objetos o formas abstractas, o bien a verdades meramente inteligibles. De modo que si es lícito hablar de visión intelectual, como de intuición intelectual de alguna verdad, esto se ha de referir, no a objetos sensibles concretos, sino a objetos inteligibles.

Ahora bien, las verdades inteligibles que afectan a nuestra inteligencia de modo inmediato y directo, es decir, sin necesidad de mediación se denominan *verdades conocidas en y por sí mismas (per se notae)*; o bien, *principios evidentes y primarios de la razón*. Es la inmediatez en lo complejo, pues se trata de juicios o enunciados, en que se predica algo de un sujeto de modo en sí evidente, por la evidente y necesaria conexión de sujeto y predicado, por ejemplo, “dos cosas iguales a una tercera, son iguales entre sí”.

Incluso podrían entrar aquí las derivaciones llamadas inmediatas, ya que no necesitan propiamente un término *medio*, sino la mera equivalencia de dos enunciados, conocida analíticamente, como por ejemplo, si digo: “no todo

⁷⁴ Cf. JUAN DE SANTO TOMÁS: *Cursus philosophicus*, I, q. 23, a. 1. También: J. CRUZ CRUZ, “Introducción...” (p. 79-82) en: *Tomás de Aquino: Comentarios... sobre el sentido y lo sensible*, Pamplona: Eunsa, 2001. Ya Marechal denunció acertadamente la reducción ockhamista de la intuición intelectual al modelo de la sensible: “en Ockham la intuición intelectual no es en su mayor parte otra cosa que la transposición de la experiencia sensible a la inteligencia” (*El punto de partida de la metafísica I*, Madrid: Gredos, 1957, p. 246).

hombre es virtuoso = Algún hombre no es virtuoso”. Dejemos ahora de lado el problema de si tales enunciados son meramente formales y, por lo tanto, se trataría de una intuición pura o formal, en el lenguaje kantiano. De hecho la “evidencia” inmediata de los principios racionales primarios, como en el ejemplo anterior, se conoce por análisis de los términos; como si digo: “el todo es mayor que la parte”, se conoce analizando lo que significa “todo” y lo que significa “parte”.

La inmediatez en lo simple, en la formación de las ideas simples, ya no puede ser exactamente igual en el entendimiento y en el sentido. En el sentido, como vimos, se requiere, antes o después, la inmediatez de la presencia física de lo concreto, para actuar el sentido. Pero el entendimiento no es sólo receptivo (pasivo), sino que es también y primeramente activo, en cuanto tiene una función activa de elaborar sus propias representaciones (especies) a partir de los datos sensibles por medio de la abstracción formal. Por tanto, la inmediatez de la intuición intelectual es una inmediatez *abstractiva*. Esto es así, al menos en la concepción de una antropología no dualista.

Que esa inmediatez abstractiva no requiera la presencia física ni la existencia actual del objeto es algo que no parece dudoso. O mejor, se trata de una inmediatez con otro sentido, no físico o espacio-temporal. Por lo que la intuición intelectual, a diferencia de la sensible, aun siendo inmediata, no es directa ni absolutamente simple, sino compleja; ni directamente concretiva, de lo singular concreto, sino directamente abstractiva, y sólo indirectamente concretiva o como explica Tomás de Aquino: el entendimiento conoce lo singular material por medio de una cierta reflexión; esto es, como volviendo sobre sus actos, en los que, a partir de lo sensible, elabora las ideas y formas abstractas.

En todo caso, debemos estar de acuerdo en que si la idea remite a la representación sensible y ésta al objeto del sentido, la intuición intelectual depende, para la obtención misma de los materiales, de la intuición sensible. Y en esa relación o remitencia se puede salvar su objetividad. Esto es, a mi entender, lo que los autores tomistas quieren decir al exigir la presencia física del objeto en la intuición intelectual: se requiere en origen, esto es, en el conocimiento sensible, que suministra los materiales a la inteligencia.

Por ello, pensamos que la existencia actual del objeto y su presencia física no es una condición necesaria para hablar de intuición intelectual, en cuanto conocimiento primario e inmediato de lo real.

Sin embargo, si no se parte de la concepción unitaria del hombre, sino del dualismo antropológico y, además, se ignora o deja de lado, a partir de G. de Ockham, como en Kant y en el empirismo, la existencia de una actividad abstractiva, entonces sólo caben dos soluciones: o bien, negar rotundamente y lógicamente la existencia de intuición intelectual alguna, como hace Kant; o bien admitir que nuestro entendimiento posee una intuición directa del singular material, independiente de la intuición empírica, como hace Escoto y con él la escuela franciscana, incluido Guillermo de Ockham. En ambos casos extremos se llega a la consecuencia ineludible poner en crisis agnóstica la objetividad de nuestro conocimiento intelectual en toda su extensión; no sólo la metafísica, sino también la física teórica.

Nota: el problema de la intuición mitificada

Nos referimos al problema acerca de su noción precisa y adecuada. Si se quiere que el conocimiento intuitivo cumpla con las funciones que pueden y deben esperarse de él, como son las de fundamento originario del realismo cognoscitivo, entonces no debe tomarse ni en un sentido demasiado estricto, ni en otro demasiado abarcante.

Me explico. La intuición tomada como visión absolutamente inmediata de lo actualmente existente y presente, y cuanto más inmediata mejor, sólo sirve para justificar el conocimiento empírico, dejando de lado lógicamente el conocimiento intelectual, que lleva consigo siempre un cierto alejamiento, un tomar distancia o perspectiva, respecto de sus propios objetos. Así pues, desde esa noción estricta de intuición no puede justificarse el realismo ni la objetividad del conocimiento científico o intelectual en general.

Por el contrario, si se toma la intuición en un sentido demasiado largo, como posibilidad de conocerlo todo, lo existente y lo no existente, lo presente y lo ausente, etc., entonces todo es intuición y lo que no sea intuición o pueda reducirse a ella de modo inmediato, no es conocimiento. Con ese concepto de intuición se imposibilita de hecho el conocimiento abstracto y el conocimiento discursivo, así como el reflexivo; y la historia del pensamiento en los últimos siglos así lo atestigua. Con lo cual sólo cabe o intuición o escepticismo. Y como de hecho no todo puede ser intuición, e incluso la misma intuición humana es selectiva y puntual, el resultado es una recaída en el escepticismo, incluso contra la propia voluntad⁷⁵.

Un ejemplo lo puede aclarar. Pongamos a una persona con la nariz pegada al muro de una torre. La cercanía y la inmediatez es máxima, así como la presencia del objeto; pero cualquiera entiende que, si no toma una cierta distancia o perspectiva, será imposible que vea la torre. Por el contrario, si colocamos a esa persona a muchos kilómetros de distancia, de modo que vea un gran panorama, la visión de la torre quedará reducida al mínimo o incluso puede ser invisible. En ambos casos es probable que la desconfianza en la propia vista sea la conclusión aparentemente lógica del supuesto vidente: recaída en el escepticismo por exceso de exigencia o por defecto de precisión. En realidad no es otra cosa que una concepción inadecuada de lo que deba ser la intuición humana; esto es, propia de un ser que se halla siempre en camino de búsqueda de lo verdadero.

7. Las cualidades o caracteres propios del conocimiento intuitivo y su desmitificación

En cuanto modo especial de conocer, debemos apelar a las cualidades especiales que suelen asignarse al conocimiento intuitivo. Es el complemento de la noción, en cuanto nos muestra los caracteres, que la describen o bajo los cuales se presenta. Pero todo ello con las reservas críticas necesarias, sobre todo después de la mitificación a que este tipo de conocimiento se halla sometido por la opinión pública en general, y de la teologización a que ha sido llevado por ciertos filósofos post nominalistas.

⁷⁵ Cf. ANGEL GONZÁLEZ: "Intuición y escepticismo en Ockham", *Anuar. Filos.*, 10 (1977), pp. 105-130.

Habitualmente suelen asignarse a la intuición las cualidades siguientes: *inmediatez*, *simplicidad* o *pureza*, *primariedad*, *claridad*, *certeza*, *integralidad* y *perspicacia*, etc. Tratemos de ver críticamente cómo participa de ellas y en qué sentido es una forma “privilegiada” de conocer. En todo caso, de estas propiedades, unas son más comunes (como la simplicidad), otras más propias y esenciales (como la primariedad, originariedad e inmediatez), y otras como derivadas de las anteriores (como la claridad, la certeza) y hay otras incluso que son accidentales y no necesarias (como la instantaneidad, la integridad, etc.).

a) Simplicidad o pureza de mirada (*simplex intuitus*). Por “simplicidad” en el conocimiento debe entenderse la simplicidad de actos y de contenidos. Es decir, lo opuesto a un conocimiento que se dispersa en múltiples contenidos y en diversos actos, como sucede claramente en el conocimiento que denominamos “razonamiento” o discurso racional.

La intuición suele catalogarse preferentemente entre los actos de conocimiento simple (*simplex apprehensio*), ya sea por su modo sensible inicial, ya por la interpretación representacionista del conocimiento, que se queda ya en las meras impresiones sensibles, ya en los simples conceptos o ideas; ya por la influencia de los modelos “teológicos” de intuición, introducidos por el nominalismo ockhamista, en los que el ideal Angélico o divino de intuición, el “*simplex intuitus*” quieren aplicarse de modo casi uniforme a la intuición humana.

Por consiguiente debemos comenzar por “desmitificar” este sentido purista de intuición, que de hecho es también “simplista” y nada crítico. Y ello, tanto en la intuición sensible, como en la intelectual.

1) En la intuición sensible, en efecto, hay una cierta unidad y simplicidad de parte del objeto formal de cada sentido, su punto de vista propio y *per se*, que unifica todos los actos y todos los materiales de dicho sentido. Así todo lo que vemos (formas, número, tamaño, etc.) lo captamos bajo el punto de vista del color o en cuanto coloreado. Todo lo que sentimos (como calor o frío, dureza o blandura, pesadez o ligereza, etc.) lo percibimos bajo la impresión del tacto. Sin embargo, es claro que esa simplicidad es muy relativa; tanto de parte de los actos del sujeto perceptor, como de los objetos intuidos.

De parte de los objetos, es claro que siendo múltiples los objetos propios y distintivos de cada sentido (luz y color, sonido, sabor, presión, etc.) la unidad de tales intuiciones viene dada casi exclusivamente por la unidad del sujeto individual perceptor, que es el mismo para las diversas sensaciones. A ello contribuye el sentido interno unificador, la memoria y el “sensorio común”, que es un sentido interno, controlador único y central de todas las sensaciones externas. Su realidad se constata en el hecho de que las podemos comparar y relacionar: por ejemplo, los colores con los sabores y olores, etc. Y dado que esto no puede hacerse con ningún sentido externo particular —no podemos “ver” los sabores, ni “oler” los colores, etc.— es preciso que tengamos un centro común, procesador interno de todas las sensaciones, con capacidad para percibir las y compararlas.

Si miramos al sujeto cognoscente sensible, vemos que se da una notable complejidad a partir de los órganos perceptores que son los diversos órganos de los sentidos, como terminales sensibles, el sistema nervioso, pasando luego por los neurotransmisores o células nerviosas del sistema neuronal, encarga-

das de vehicular cada sensación; hasta llegar a los centros cerebrales de procesamiento de datos y consumación de la percepción sensible.

Por ello, el conocimiento intuitivo sensible se halla sujeto al mismo análisis crítico de la percepción sensible; es decir, a la crítica de su validez en cuanto a objetividad, verdad y certeza. Su simplicidad es relativa, ya que cuenta con diversos y múltiples objetos —los “sensibles” o *sensibilia*—, múltiples órganos perceptores y múltiples centros de la sensación. Y esto es común al hombre y a los animales.

2) Por parte de la intuición intelectual (*intellectus*) ésta parecería que se halla propiamente y únicamente en la aprehensión simple (*simplex apprehensio*), que es como la facultad para formar ideas simples y de modo inmediato. Y así es ciertamente, si, como hemos dicho, admitimos conocimiento intuitivo por parte de nuestra inteligencia o entendimiento. Parece que la palabra *intelligere* tiene algo que ver con *intueri*, como si el “entender” fuera una manera de “ver”.

Sin embargo, esta intuición intelectual, o se refiere a lo singular material o se refiere a las ideas abstractas. En lo primero, es un tanto impropia y reflexiva, por una especie de “curvación” o reflexión de la mente sobre las sensaciones, pues el intelecto no es afectado directamente por los objetos sensibles.

Si se refiere a ideas abstractas puras -abstractos absolutos, como “blancura”, “sabiduría”, “humanidad”, “cualidad”, etc., o a esencias eidéticas —ello requiere de un proceso previo de abstracción (“abstracción formal o intensiva”), que implica la necesidad de un intelecto o una función intelectual activa, abstractiva. Esta función es la que capta la cualidad o forma pura a partir de los datos suministrados por los sentidos internos, como puede verse en los ejemplos citados, y ello a base de despojar dicha forma de todo sujeto concreto, de todo espacio y de todo tiempo. Así, pensamos en “sabiduría” sin pensar en un sabio concreto o en una intensidad concreta, etc. Todo lo cual, a pesar de la simplificación, implica ya una cierta complejidad de actos y funciones.

Si se refiere a abstractos, que son conceptos comunes o universales, —como “blanco”, “sabio”, “hombre”, etc.— éste tipo de conceptos se forman incluyendo en sí la cualidad y un sujeto indeterminado, como si digo “blanco” (a diferencia de si pienso en “blancura”) Por tanto, ya no son conceptos simples, ni se forman de modo inmediato y directo. Por lo que bajo este aspecto no serían intuitivos en sentido estricto.

La raíz de todo esto está en que nuestro intelecto no es una inteligencia pura y espiritual, sino una inteligencia *emergente*, que está necesitada de la aportación de materiales por la sensación. Por ello, los aristotélicos han tenido muy presente que el carácter de nuestro entendimiento es más el de una *ratio* que el de una *intelligentia*. Nuestro intelecto llega a la verdad, más que por simple intuición, por composición y división, por síntesis y análisis, y por abstracción y razonamientos. Y en todo ello se implica complejidad, progreso paso a paso; en el mejor de los casos, una simplicidad muy atenuada y relativizada. La prueba de la imperfección de nuestra intuición intelectual aparece en el hecho de que tenemos que recurrir a ejemplos o “modelos” de tipo sensible para “visualizar” no sólo las expresiones metafísicas, sino incluso de las teorías físicas (pensemos por ejemplo, en el “modelo atómico”)

La misma intuición intelectual se da, según vimos, también en ciertos juicios y en la conexión necesaria de los componentes (sujeto y predicado), como sucede en los principios primarios de la razón. Es en esa unión (bajo diversas formas: identidad, equivalencia, inclusión, incompatibilidad, etc.) en donde propiamente funcionan intuiciones intelectuales. Y esos casos se refieren, como es claro, a juicios o sentencias o enunciados complejos; no a simples ideas.

Por tanto, la simplicidad de nuestras intuiciones humanas:

- implica, la atención preferente a un objeto: mirada simple y penetrante, que comprende el objeto “de un golpe de vista”;
- no se opone a análisis, en cuanto éste es un modo de “visión” clara y distinta. En efecto, el proceso analítico debe terminar con la intuición clara y distinta de lo analizado en sus partes, estructuras, relaciones, etc. Ni tampoco se opone a abstracción pura o formal.
- no excluye complejidad de lo conocido, con tal de que sea abarcado con una mirada o bajo un punto de vista unitario. Así puede haber una “intuición o aprehensión compleja (por ejemplo, de una esfera de mármol negro) O también de un juicio complejo, si hay una relación de equivalencia.

Pero nunca será una mirada absolutamente simple, como la que se supone corresponde a inteligencias puras, no conectadas ni dependientes de un cuerpo material.

b) Inmediatez: Con esto entramos en las características distintivas de la intuición. Ahora bien, eso puede expresarse también y quizás más exactamente con el término de *inmediatez*, tal como venimos proponiendo; dejando de lado, en cuanto no se acomode a esta idea, el concepto equívoco de “presencia”.

Conocimiento *inmediato* de algo, es aquél que no está derivado de otro conocimiento previo ni conseguido por medio de otro conocimiento anterior. Era ésta justamente la cualidad distintiva que buscábamos al intentar describir la “esencia” de la intuición.

Por tanto y según veíamos⁷⁶:

Excluye el *medium quod* o *per quod*, no excluye el *medium quo* e *in quo*. El *medium quo* o formal es la misma representación o especie, que es necesaria en todo conocimiento, pues es lo que activa la facultad cognoscitiva. Por tanto esta mediación es ineludible. Por lo demás, es una mediación impropia, ya que este tipo de “medios” no requieren detenerse en ellos, sino que nuestra percepción transita a través de ellos sin fijar la atención: como por ejemplo, el uso de lentes ópticas es un medio en la visión ocular defectuosa; pero no requiere que “veamos” previamente la lente, sino que vayamos directamente a los objetos, incluso sin pensar en que los vemos a través de las lentes: éstas son, pues, un medio “a través del cual”, que no mediatiza propiamente.

Pero se ha de excluir el *medium quod* o *per quod*, en cuanto conocemos otra cosa conocido ese medio previamente, como término en sí; con lo que se anula la inmediatez del objeto intuido. Por ejemplo, si para conocer la figura de una persona, la conozco primeramente en un retrato y necesito primero ver el retrato y luego la relación a la persona retratada. O bien, cuando para conocer una verdad nueva, necesitamos hacer un razonamiento o inferencia completa.

⁷⁶Ver supra 1.4.2.

Tomada así, la intuición se opone consecuentemente, a conocimiento discursivo, inferencial o mediatizado de la manera que sea; con tal de tratarse de un medio que es intermedio, que requiere detenerse en él, para seguir adelante. Parece ser éste el sentido más propio de la intuición.

Así entendida, la intuición implica normalmente cercanía e interacción con el objeto intuido. Pero sin excluir la distancia en el espacio o en el tiempo, siempre que ello no comporte inferencia o discurso. Por lo que la inmediatez intuitiva no excluye un cierto análisis y una cierta selección de aspectos formales, en cuanto ello es también “visión” clarificadora de los objetos. Al fin, el análisis, por el cual distinguimos aspectos o partes de lo real es un procedimiento desde el sujeto, que no incluye necesariamente conocer otros objetos, sino sólo y directamente el objeto analizado. Así en medicina se practica “la analítica” para conocer mejor y directamente los síntomas posibles de las enfermedades.

En efecto, hay diversos modos de “estar presente” (praesentialiter), como “estar en” y “estar ante”. En términos generales, una cosa puede “estar en” otra:

Entitativamente: por su misma entidad física o real; y esto, ya como constitutivo esencial (materia, estructura...), ya como parte o propiedad, ya como accidente (inherencia)

Operativamente o dinámicamente: por medio de su influjo o acción; y esto puede ser: ya como estímulo físico *externo*, como *causa* influyente, actuante; o bien como *imagen* o modelo o representación (objetivación, información); y lo anterior, ya de forma consciente: imagen, fotografía, retrato, imagen reflejada (especular); incluso como objeto de deseo o tendencia afectiva; ya de modo *subconsciente* o inconsciente, pero influyendo de hecho en el sujeto desde esa subconciencia.

Así pues, esa inmediatez de la intuición, diversa para las diversas facultades, implicando en su origen alguna forma de presencia del objeto real, es garantía de objetividad y de verdad. Estrictamente hablando, el error se produce propiamente en los procesos o razonamientos (en ellos cabe *salirse del camino*, “desviarse; del latín: *e-rrare*) En la situación de inmediatez sólo cabe ver o no ver, conocer o ignorar; mas no *errar* propiamente. Por ello, como veremos, en la intuición abstractiva no se da propiamente error; sólo cabe la verdad o la ignorancia. Y algo similar ocurre en la intuición sensible, con respecto a los objetos primarios de los sentidos, los cuales o bien se conocen como tales, o se ignoran simplemente. Nuestro ojo, si no ve algún color, que es su objeto propio, sencillamente no ve nada. El error comienza a ser posible (y se realiza de hecho) cuando a la intuición se adjunta algún juicio o prejuicio o bien la mediación de otro objeto.

c) La primariedad o “principialidad” u originariedad. Otra de las cualidades de la intuición, derivada de la inmediatez, es la de la primariedad o principialidad u originariedad; entendiendo por *principialidad* la cualidad de ser comienzo o principio de otros conocimientos. Y ello, se da ya tanto en el plano de la experiencia, respecto de lo existente individual (interno o externo); como en el plano formal o lógico: prioridad de los principios respecto de las conclusiones.

⁷⁷ Ya lo había indicado Aristóteles. Cf. *Physic.* II, 2.

Según esto, la intuición ha de considerarse como un conocimiento originario y fundante, en relación con todos los demás conocimientos humanos. Esto es lo que da a la intuición un interés preferente. Por consiguiente, debemos admitir que la intuición es anterior respecto de los conocimientos derivados, que se fundan en ella. Así, el conocimiento discursivo presupone la intuición y se basa en ella. Se dice que la intuición es como el punto de partida y el término del movimiento discursivo de la razón. En el punto de partida del movimiento discursivo encontramos los axiomas y las definiciones o bien las intuiciones empíricas de lo particular (experiencia) Son el apoyo y la garantía racional de las conclusiones a que llega el movimiento discursivo.

Pero esto mismo implica, sin embargo, que no es el modo único de conocer; que no es omniabarcante, como pretendían algunos filósofos. Si sólo tuviéramos intuiciones o nada, nuestro radio de conocimiento se reduciría drásticamente. Y terminaríamos por aceptar una postura fuertemente desconfiada y escéptica, dado que las intuiciones son más bien limitadas. Sospechamos que ese maximalismo de la intuición ha sido modernamente la fuente principal del escepticismo y del agnosticismo gnoseológicos.

Por otro lado, lo que captamos en esas intuiciones primarias no es habitualmente lo más esencial de lo real. Incluso en el orden del conocimiento de lo esencial y de la formación de las definiciones, el comienzo suelen ser intuiciones o percepciones de cualidades externas, accidentales, contingentes, para ir progresando hacia lo esencial y fundamental, mediante un proceso analítico y eliminativo de lo inesencial y secundario.

Por tanto, esa prioridad de la intuición se entiende o bien en cuanto a una captación confusiva de lo concreto, de totalidades genéricas e indeterminadas; o bien en cuanto no se diferencia de la abstracción de formas esenciales (formas eidéticas), sino que juntamente con ella capta lo esencial en lo particular, lo constante en lo variable, la "ley" en lo contingente; y en cuanto capta los principios racionales sin discurso y como punto de arranque de todo discurso racional.

Nota ampliativa: la prioridad propia del conocimiento intuitivo

Hablar de *prioridad* en el conocimiento (conocer *a priori*) puede entenderse, al menos, bajo un triple aspecto: *cronológico, psicológico y lógico*.

En sentido *cronológico* o temporal, significando lo primero que de hecho conocemos o lo primero que ha accedido a nuestra conciencia en el curso de nuestra vida individual. Así los primeros datos de nuestra conciencia en los primeros tiempos de nuestra vida son *a priori* cronológicamente.

Bajo otro aspecto, lo primero que suele llegar habitualmente a la conciencia de modo natural; no ya tanto como individuos, sino como especie humana, como vivientes dotados de conciencia: es una prioridad que llamaremos natural o *psicológica*. A ello se refería la cuestión debatida por los escolásticos del *primum cognitum*, qué es lo primero que conocemos. Y en este sentido, lo "primero" que conocemos es lo más exterior, lo accidental, lo superficial de las cosas. O bien, en cuanto al modo de conocer, lo primero suele ser lo más confuso o indeterminado, lo menos preciso.

Finalmente, y contrariamente a lo anterior, lo primero en sentido de lo más fundamental, en cuanto es la base de otros conocimientos. Lo llamamos *pri-*

mario con prioridad lógica y epistemológica, ya que es la base o fundamento de otros conocimientos derivados. Esto sucede especialmente en la ciencia. Tales son los denominados “principios primarios” de la razón, que conocemos de modo inmediato e intuitivo.

Por razones obvias, dejamos de lado el sentido primero, la prioridad cronológica individual, ya que ésta dependerá de las mil circunstancias variables o situaciones de cada individuo, según el momento histórico en que vive, el ambiente, etc. en que uno llega por vez primera a la conciencia. Así pues, la prioridad de la intuición deberá entenderse bajo los otros dos sentidos.

La prioridad lógica o fundante (tercer modo) no parece que ofrezca mayor problema y es admitida comúnmente, en el sentido de poner algún conocimiento intuitivo en la base de nuestro conocimiento discursivo, como se pone lo inmediato en la base de lo mediato o derivado. Así, ya sea la intuición empírica, por la que captamos datos o hechos en la experiencia o en contacto inmediato con el mundo, ya sea la intuición intelectual, en cuanto captamos de modo inmediato y evidente la verdad de ciertas expresiones, que denominamos principios racionales primarios, siempre se da por admitido o por evidente que la intuición se halla como fundamento lógico o gnoseológico de todos nuestros conocimientos derivados.

La cuestión recae ahora en lo que podemos llamar “intuición psicológica” y bajo dos aspectos: cuál es el objeto propio de la intuición primera (el *primum cognitum*) y cuál es el modo en que conocemos intuitivamente los datos primarios.

Se toma como base el texto aristotélico de I *Physic.*⁷⁸ según el cual y al parecer nuestro conocimiento primario es de lo general o universal, desde el cual progresamos hacia lo más particular y concreto.

La base utilizada por Tomás de Aquino está en el hecho de que nosotros, al conocer, estamos primero en potencia y luego en acto, pasamos del estado imperfecto al más perfecto y ello de modo progresivo, paulatinamente. Este es el carácter de cualquier tipo de conocimiento nuestro, incluida la forma intuitiva. En ella pasamos, pues, desde lo imperfecto a lo más perfecto, desde lo confuso a lo distinto y claro, desde lo común y genérico a lo más determinado y propio de cada objeto.

Según esas premisas, lo primero que conocemos sería ciertamente lo sensible, la intuición sensible, ya que todo conocimiento comienza por los sentidos. Esto se confirma con el hecho de que no tenemos concepto alguno de lo que no ha pasado antes por alguno de nuestros sentidos. Además, por el hecho de que recurrimos a los ejemplos intuitivos para entender nosotros o dar a entender a otros las teorías abstractas o los teoremas complejos. Incluso en Geometría acudimos a la intuición concreta de las figuras, sino para demostrar propiamente, sí para comprender mejor las demostraciones y los teoremas.

Esta idea se halla en conformidad con los estudios modernos de psicología genética y evolutiva (J. Piaget), según los cuales nuestro conocimiento comienza por los reflejos y por la interacción con el medio; y progresivamente nos vamos elevando desde las intuiciones y “operaciones concretas” a las operaciones abstractas y lógico-formales, cuyo desarrollo se encontraría en los últimos tramos del desarrollo personal y de la evolución mental humana.

⁷⁸ ARISTÓTELES, *Physic.* I, c. 1, 184a 26 - 184b 12.

Pero incluso en el ámbito de los sentidos comenzamos por lo más común y avanzamos hacia lo más particular, tanto en el aspecto espacial, como en el temporal. “En el aspecto espacial: ya que cuando vemos algo lejano, lo percibimos primero como un cuerpo en general y luego vemos que es un animal; y primero vemos que es un animal y luego que es un hombre; y primero que es un hombre y posteriormente que es fulano de tal. En el aspecto temporal, ya que por ejemplo el niño primero distingue al hombre de lo que no es hombre y luego reconoce a un hombre determinado como distinto de otro hombre; y así, como notaba Aristóteles, los infantes al principio a cualquier mujer llaman madre y a cualquier hombre le llaman padre”⁷⁹.

Esto concuerda también con los estudios de epistemología genética, según los cuales el primer período de desarrollo mental, el período sensorio-motor (Piaget) pasa por seis estadios, en los cuales progresamos dominando el medio desde lo más común a lo más particular, desde las primeras reacciones condicionadas y adaptaciones adquiridas, al descubrimiento de nuevos medios por experimentación activa.

Por lo que hace a la inteligencia, es claro también que vamos desde lo más superficial, externo y secundario de lo real a lo más característico, esencial y oculto. Contra la falsa idea de que lo primero en el orden del ser es lo primero en el conocimiento (o como reza en principio del ontologismo gnoseológico: *primum ontologicum est primum logicum*) que ha dominado en todos los apriorismos, Frente a esto, debemos admitir desde nuestra experiencia que sucede justamente lo contrario: lo primero en el ser, su esencia íntima, es lo último que llegamos a conocer y lo primero que conocemos es lo más externo, aparente, accidental y secundario de las cosas.

En el plano intelectual, pues, lo más primario psicológicamente es la idea confusa y genérica de “ser”, “cosa”, “algo”, etc. Y ello tanto en el plano de la formación de ideas simples, como en el de los juicios intelectuales, en los que la fórmula elemental va regida por el verbo ser (esquemáticamente: “S es P”) como verbo de actualidad universal y al cual se reducen todos los demás verbos y operaciones.

Así en el plano de la formación de ideas simples (simple aprehensión) la idea de “ser” es como el trasfondo común de cualquier otra idea, ya que cualquier cualidad o entidad implica la idea básica de ser o de algo. Y, por oposición inmediata, por tanto de modo igualmente intuitivo, captamos la idea de no ser, de nada, de imposibilidad de ser, etc.; ello probablemente a partir de las experiencias primarias sensorio-motoras de cosas que eran y ya no están o que no estaban y ahora están ante nosotros, etc. En un tercer momento, pero también en inmediatez, captamos la verdad de la oposición irreductible entre ser algo y ser nada de modo absoluto, o entre ser posible y ser imposible, de modo universal⁸⁰. Con lo cual formamos psicológicamente el juicio denominado de tertio excluso, según el cual “o ser o no ser, no hay término medio”; Así como el principio primario de todo razonamiento lógico, denominado principio de no

⁷⁹ TOMÁS DE AQUINO: S. Teol. I, 85, 3c.

⁸⁰ Tomás de Aquino lo ha expresado múltiples veces, como en este texto: “Lo primero que cae en nuestra aprehensión intelectual [simple] es la idea del ser, cuya intelección se halla como implícita en todo cuanto una persona aprehende. Por ello, el primer principio indemostrable es éste “no es posible afirmar

contradicción: “No puede afirmarse y negarse simultáneamente el ser y el no-ser respecto de lo mismo”⁸¹.

d) Claridad y evidencia. Es otra de las cualidades de la intuición, tomada probablemente de su sentido originario de “visión”. Para algunos filósofos, como Descartes, es un criterio seguro de verdad y de certeza. Pero también aquí se ha de proceder con cautela.

La claridad es efecto de la inmediatez del objeto o de la conexión necesaria entre sujeto y predicado en los juicios, que se llaman evidentes o verdades *per se notae*; pero no excluye alguna oscuridad⁸². En la visión ocular, que es el modelo, caben grados de claridad y de oscuridad, como cualquiera sabe.

Es muy frecuente confundir y no distinguir entre estas dos nociones: evidencia e intuición. Y ello, sin duda por la proximidad conceptual entre ellas; e incluso proximidad lingüístico-semántica, ya que en ambos casos se apela a la comparación o a la metáfora de la visión: *intueor* = ver en, mirar dentro; evidencia: ver a partir de (*e-videre*)

Es más, la “intuición” sería una visión más íntima y distintiva. Por lo que, al parecer, la intuición produce evidencia o claridad de lo intuido; apenas puede entenderse que algo sea intuido y no sea evidente y claro para el “intuidor”. De donde es fácil hacer la equivalencia contraria, pasando desde “todo lo que es intuido es evidente” a: *todo lo que es evidente es intuitivo*.

Sin embargo y aparte de la pequeña diferencia de matiz, ya en el plano semántico: pues no es lo mismo “ver” (*intueor* = mirar dentro de algo) que “ver a partir de” otro (*e-videre*); está el hecho doble: que ni todo lo intuitivo es evidente, ni todo lo evidente es intuitivo.

Ni todo lo intuitivo es claro y evidente pues hay intuiciones oscuras o confusas, como cuando vemos un objeto mal iluminado. *Ni todo lo evidente es intuitivo*. Esto es elemental, ya que hay una evidencia inmediata y otra mediata o derivada, e incluso otra refleja.

Llegamos, pues a esta conclusión: *aun admitiendo que lo intuido sea evidente y claro, ello no siempre lo es en base de la intuición, como contrapuesta al análisis, sino justamente en cuanto entendemos la actividad intuitiva configurada analíticamente y como intuición de formas o cualidades, que suponen la eliminación de lo accidental y secundario*.

Juntamente con la claridad, debe señalarse también la perspicacia o penetración de la facultad intuitiva en los objetos de la intuición. Es lo que parece significar el nombre de *intueor*, algo así como “ver por dentro”, o como proyectar una “mirada penetrante”, que llega al fondo de lo real.

Y, con todo, también aquí debemos hacer algunas observaciones críticas. Pues esa perspicacia presupone una intuición del interior, de lo esencial, de los objetos. Ahora bien, como ya ha quedado indicado, la intuición primaria es sin-

y negar simultáneamente”[un predicado de un sujeto], todo lo cual se basa en la razón de ser y de no-ser, principio sobre el cual se basan todos los demás, como se dice en la *Metafísica* [de Aristóteles, c.3, 1005b29-34]” (*Sum. Teol.* I-II, q. 94, a.2). En otro lugar remite al filósofo árabe Avicena: “Aquello que nuestro intelecto concibe de modo evidentísimo es el concepto de ser, en el cual resuelve todos los demás conceptos, como dice Avicena” (*De veritate*, q. 1, a. 1c).

⁸¹ O como se expresa en lógica: - (p . -p), esto es: No es el caso o no es posible la afirmación y la negación simultáneas de algo.

⁸² Cf. LUCA TUNINETTI, “Per se notum”, *Die logische Bechaffenheit des Selbstverständlichen im Denken des Thomas von Aquin*, Leiden: Brill, 1996, 216 pp.

tética y “confusiva”; la intuición clara y distinta, así como perspicaz, suele presuponer una elaboración analítica del objeto en cuestión.

Por ello, la intuición, como penetración en el interior del objeto, se atribuye más bien a la “inteligencia”, que por su significado parece indicar justamente ese “leer por dentro” (*intus legere*, según algunas etimologías). Ahora bien, para ello la inteligencia debe llevar a cabo una eliminación mental de los aspectos accidentales para fijarse en los esenciales; esto es, ha de ser una “intuición abstractivo-formal”: captación abstracta e inmediata de la forma esencial o eidética.

e) Certeza. Sería otra de las cualidades más importantes del conocimiento intuitivo; y que es generalmente admitido por los filósofos. Se basa en la inmediatez y en su evidencia, que la intuición comporta. Pero aquí pueden distinguirse diversos tipos de certeza:

- *certeza cognitiva o perceptual*: para lo que es objeto de mero conocimiento teórico. Se basa, como acabamos de decir, en la evidencia o visión clara de algo (si la visión es correcta y crítica, perspicaz)
- *certeza volitiva o emocional*: que vendría determinada por la simpatía (empatía: sintonía afectiva) con lo real (personas o cosas, valores). Podría describirse como adecuación entre las tendencias del sujeto y los valores del medio objetivo.
- *certeza práctica* u operativa; esto es, acierto en cuanto a las operaciones por medio de las cuales se producen o se reconstruyen objetos del mundo de la técnica. Estaría basada en la experiencia anterior, en el trato continuo o frecuente con tales objetos y tales operaciones. Siempre es en orden a la praxis. Es, generalmente, una certeza no absoluta, dada la variabilidad de lo práctico y de lo contingente; es, pues, una certeza probabilística o de mayor probabilidad.

f) Algunos añaden la cualidad de **integralidad** o **totalidad**, en el sentido de abarcar todo el objeto intuido, en todas sus partes y aspectos. En esto se distinguiría y aventajaría a la abstracción, que siempre es necesariamente parcial, unilateral, etc. Por ello, la intuición sería, según algunos (Bergson, Husserl) el método propio de la metafísica, en cuanto comprensión del ser en su realidad integral, en su intimidad, en su ser y en su devenir o fluir conjuntamente.

Pero ésta totalidad no parece necesaria para que pueda hablarse de intuición; y generalmente no se da en el conocimiento humano, que conoce algo puntualmente, por partes o aspectos sucesivos, en base de un objeto formal o punto de vista unificador. De hecho no se da ni siquiera en el conocimiento sensible, que conlleva ya cierta abstracción, pues cada sentido “intuye” un aspecto nada más de los objetos, dejando de lado otros muchos.

En efecto, nuestro conocimiento intuitivo, incluso el sensible o de la “intuición concretiva”, sólo capta en cada acto una parte o aspecto de los objetos; es un conocimiento o una percepción puntual; debido a que pasamos de la potencia al acto de modo progresivo y *dentro de unos límites o umbrales*. No es un golpe de vista omniabarcante. La intuición sensible puede decirse “concretiva”, a diferencia de la intelectual-abstractiva, porque capta lo individual concreto, como individual o singular. Ello no significa que lo capte en su integralidad o totalidad entitativa.

Nuestra percepción sensible nunca es percepción integral de un objeto material, no es una especie de holograma mental. Cada sentido capta un aspecto o cualidad sensible, que no garantiza la percepción de las demás ni las implica. Así comparando los diversos actos de intuición empírica el color, el tamaño, la forma, el olor, el gusto, etc. llegamos a captar lo que es, la naturaleza específica de un objeto, por ejemplo, de una manzana, que tengo ante mí o de un animal, etc. Mas para ello es preciso que lleve a cabo una operación de síntesis y de atribución de esas diferentes cualidades a un mismo objeto.

La síntesis perceptiva de lo concreto singular es una síntesis de intuiciones. No es una intuición particular. En esa síntesis de intuiciones, que hace el sujeto, especialmente al juzgar, es donde captamos una cualidad o un sujeto como existente o no existente, como aquí y ahora... etc. con las demás condiciones. Pero esto ya no es la intuición, sino la síntesis subjetiva de las intuiciones.

Incluso en la intuición volitiva o emotiva realizamos selecciones, elegimos, hacemos preferencias. Esto es literalmente una especie de “abstracción afectiva”. Por ello, raramente se podrá hablar de una captación intuitiva totalizante o integral de un objeto.

Llegamos aquí a una conclusión similar a las anteriores. Que si se toma la intuición en sí misma, como visión inmediata, en nosotros nunca puede ser una concepción integral de un todo. La concepción integral es una síntesis de intuiciones puntuales (síntesis perceptiva o aperceptiva) y supone una forma de abstracción y de comparación, distinguiendo los diversos aspectos y atribuyéndolos luego al mismo objeto.

En consecuencia, la intuición por sí sola tampoco es suficiente para conocer lo concreto existente, como un todo distinto. A esa síntesis, que implica unidad de atribución de cualidades a un objeto, se llega por combinación de intuiciones y análisis abstractivos. Y todo ello presupone la “unidad de la apercepción”, como observó Kant, que no es otra que la unidad del sujeto perceptor, dando unidad a las diversas percepciones particulares⁸³; o como ya había indicado Tomás de Aquino, es la unidad del sujeto cognoscente, ya que “quien conoce no es el sentido o el entendimiento, sino el hombre *singularis*”⁸⁴.

g) Rapidez y facilidad. Otra de las cualidades que se atribuye popularmente a la intuición es la rapidez de visión y la facilidad; cualidad que incluso algunos psicólogos toman como distintiva. Y ello, porque decimos “intuitivas” a las personas que de modo rápido y con facilidad descubren los caracteres de un objeto o situación compleja, etc. Ello se premia en los concursos populares radiotelevisivos...

Es cierto que la intuición, al ser conocimiento de los objetos en inmediatez, puede ser rápida y aparentemente fácil, como un relámpago o un “golpe de vista”. Al suprimir los medios inferenciales u objetivos, se suprime también lógicamente el tiempo de percepción y se facilita la misma. Aparte de esto, hay personas ciertamente más dotadas para la rapidez de percepción.

⁸³ Cf. KANT, KrV, A 402, B 423, etc., sobre la unidad de apercepción, como unidad del sujeto pensante.

⁸⁴ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *De veritate*, 2, 6, 3m; *De unitate intellectus*, c. 3 (“Hic homo singularis intelligit”); *De spirital. creat.* a. 9c.

Sin embargo, no parece que sea un carácter distintivo o exclusivo de la intuición. Primero, porque hay otros tipos de conocimiento, como el abstractivo, que pueden ser igualmente rápidos y hasta fáciles. Incluso se dice que quien posee el hábito de una ciencia, llevará a cabo actos científicos de esa misma ciencia con facilidad y rapidez. No es que sea por intuición, aunque así lo parezca, sino que ello se debe a la familiaridad y al dominio adquirido por la repetición de actos.

Pero además, si fuera la rapidez un distintivo propio de la intuición ésta quedaría muy reducida, incluso dentro de los conocimientos inmediatos. Pues la inmediatez del objeto, a veces, no excluye la reiteración de las observaciones y de los experimentos, ni la confusión u oscuridad inicial. Por lo que a veces se ha de proceder mediante repeticiones, experiencias múltiples, observaciones afinadas, análisis prolongados, etc. Pero estos actos son con todo derecho intuitivos, al ser propiamente en inmediatez del objeto o no inferenciales. Por tanto, no deben excluirse de la intuición. Más bien debemos pensar en que la rapidez cronológica de la percepción no es normalmente un valor de conocimiento, como tal, ni garantiza la verdad ni la claridad; aunque tenga ciertos valores de tipo práctico, ni más ni menos que como el que llega el primero a una meta de carreras...

8. *Nóesis* (intuición) y *diánoia* (razonamiento). Comparación

Los análisis anteriores nos han llevado a concebir la intuición como un modo de conocimiento que se caracteriza principalmente por la inmediatez del objeto; y, consiguientemente, por su contraposición o neta diferenciación respecto de otro tipo de conocimiento, del que tenemos experiencia psicológica, aquél en que se llega a un objeto por medio de otro objeto u por un conocimiento anterior. Hay procesos mentales en los que *se pasa* de un conocimiento a otro nuevo. A esto suele llamarse muy propiamente “razonamiento”, ya que consiste justamente en ese “pasar” o proceder desde algo anterior (Como vimos, del verbo *reor*, que significa caminar, andar; de donde viene también *errar*, ir descaminado)

Volvemos, pues, felizmente a la concepción clásica y venerable de intuición como *nóesis* (de *nous*: inteligencia, visión), en cuanto diferente y en cierto modo contrapuesta a *diánoia*, o sea, “visión” (*nous*) a través de otro (*dia-*), como derivación o inferencia⁸⁵. Por ello, me parece conveniente, para afianzar y clarificar más la noción de intuición, el estudiarla en contraposición al conocimiento mediato del razonamiento. Y esto, por aquello de que “cada cosa se conoce mejor por su contrario o contrapuesto”. Para ello no tenemos más que seguir la pauta que nos presenta la reflexión sobre estos dos tipos primarios de conocimiento humano, según lo hemos visto anteriormente; y aunque sea al precio de algunas reiteraciones; pero atendiendo también a lo que el sentido común reflexivo suele comprender en estos temas.

Está, ante todo, la contraposición esencial y característica propia de cada uno de estos tipos de conocimiento y que es el carácter propio de cada uno de ellos: la intuición se caracteriza por ser un conocimiento inmediato y directo de sus

⁸⁵ Ver supra: 1.2.

objetos, mientras que el razonamiento es un conocimiento derivado, de segundo grado. El ejemplo lo tenemos claramente en: la experiencia sensible, que capta los objetos de modo directo e inmediato y el cálculo racional o científico, que llega a sus conclusiones por medio de argumentos, pruebas, comparaciones, etc.

Digamos, pues, que ambos tipos de conocer se contraponen, como visión fija (intuición) o como proceso y movimiento hacia la verdad (razonamiento). Según la metáfora de los antiguos, el razonamiento es como la circunferencia, es como el camino que recorre un circuito; mientras que la intuición es como el centro fijo, desde el cual se visualizan los diversos momentos del circuito. La intuición se halla al principio y como base de todo razonamiento válido, ya que éste ha de partir de fundamentos, que son hechos dados o principios evidentes de la razón. El razonamiento se halla, pues, como camino, entre el punto de partida y las conclusiones a que pueda llegar.

Lo anterior equivale, en nuestra experiencia, al hecho de que la intuición se presenta de modo instantáneo, casi fulminante, sin tiempo intermedio. De repente “nos damos cuenta” o “caemos en la cuenta” de algo, de una verdad, que buscábamos hacía tiempo, pero sin resultado. El razonamiento, en cambio, se presenta como la razón que avanza lentamente, progresivamente, paso a paso, por vericuetos y torceduras del camino, salvando obstáculos, objeciones y dificultades, o meras confusiones, hasta llegar a la verdad buscada.

Mas por ello mismo, suele suceder que los objetos de la intuición son lo primario y más aparente de los objetos, lo externo y superficial de las cosas. La intuición no es “procesiva”, no avanza propiamente y puede ceder a la tentación de quedarse en el primer golpe de vista, en la primera impresión que se percibe de las cosas o de las personas y situaciones. Mientras que el proceso razonador, aunque más lento, llega generalmente más lejos, penetra analíticamente más allá de lo aparente o va inferencialmente más allá de lo primordial: procede desde los hechos aparentes a la búsqueda de las razones y de las causas, se pregunta por lo que no aparece a primera vista y lo investiga (sigue las “huellas” de lo aparente: pues investigar es literalmente perseguir (*in*) las huellas: *vestigia*). Así se comprende que el conocimiento científico, que no es intuitivo, excepto en sus principios, se ha ido configurando paulatinamente a través del tiempo y por medio de investigaciones, que son comprobaciones, y a veces correcciones de teorías anteriores.

Esto significa que al campo de lo propiamente “racional” o de sus objetos es mucho más ancho y extenso que el de lo intuitivo. Este, al menos en el hombre y en su estado de evolución actual, se reduce a lo inmediato, a lo evidente en sí; que es efectivamente muy poco, en comparación con lo no evidente, con lo oculto y alejado de nuestro primer golpe de vista⁸⁶.

Bajo otro aspecto, más epistemológico, se contraponen en cuanto a la verdad y a la objetividad. Por una parte, la intuición aparece como más afectada por la subjetividad. Aparte de la impresión de subjetividad que tenemos por experiencia, en la intuición suelen imbricarse diversos sentimientos y emociones, que son también básicamente algo subjetivo y variable. Al contrario, el razonamiento, aparece como algo más objetivo, ya que se apoya más en la realidad de los objetos, cuyo conocimiento busca o analiza; por ello parece menos expuesto a la arbitrariedad, es más frío y sistemático y hasta más dado a la autocrítica.

Sin embargo, con respecto a la verdad parece que la intuición aventajaría al razonamiento; no sólo en cuanto a la rapidez y claridad de la percepción, sino también en cuanto a la precisión. El razonamiento, al ser esencialmente proceso, puede equivocarse, puede “errar” o desviarse, puede caer en las trampas de la ficción o de las falacias, como vemos sucede con no poca frecuencia, dando por verdadero lo que sólo era un argumento aparente (sofisma). Y esto, tanto en lo teórico, como en lo práctico (hacer mal los deberes..).

Pero la intuición, de suyo (*per se*, como dicen los escolásticos) no puede errar, ya que se refiere a lo inmediato. En la intuición cabe la verdad o la ignorancia del objeto, pero no cabe propiamente el error. Así por ejemplo, en nuestra visión ocular, es posible que no veamos nada, ningún objeto, tanto por falta de luz, como por falta de capacidad visiva (invidentes); es decir, cabe la ignorancia, el no conocer. Pero si vemos, veremos efectivamente la luz o algún color, que es el objeto primario de la vista. Trasladado al entendimiento, éste en la intuición o conoce la verdad o simplemente la ignora; pues el que no hace actos de afirmación o negación, sino que simplemente contempla un objeto, a bien lo ve tal como es, o bien sencillamente lo ignora. El error implica siempre un acto de afirmación o negación, desacorde con la realidad del objeto. El que intuye, pues, ni afirma ni niega, simplemente ve o contempla, o bien desconoce e ignora.

Todo esto, a la par que nos indica mejor las características de ambos tipos de conocimiento, nos señala también que, siendo contrapuestos, no son incompatibles en el mismo sujeto ni siquiera en la misma facultad, sino solamente como actos diferentes o como funciones distintas. Por tanto, más que contemplarlos como uno mejor o peor que otro, como más o menos perfecto uno que otro, según se hace a veces, lo que hay que mantener es que en el hombre son complementarios. Es lo que en la nomenclatura de los clásicos se denominaba como “inteligencia” y como “razón”, pero sin separarlos ni distinguirlos como facultades, sino la misma facultad con funciones diferentes⁸⁷.



⁸⁶ Por ello es rigurosamente inexacto lo que, como vimos, opinaba G. de Ockham acerca de la intuición, que, según él, se extiende a lo existente y a lo no existente. Pues ni siquiera tiene por objeto propio todo lo existente, todo lo real, sino sólo lo inmediato. La intuición humana no capta el futuro, pues tendría que percibirlo como ya presente. Lo conoce a partir de lo presente y por medio de un razonamiento, que generalmente no supera el nivel de la certeza de probabilidad.

Si se apela a la intuición sintética del creador técnico o del artista, es claro que se denomina muy impropriamente intuición, ya que suele requerir muchos elementos previos, que luego se componen en una síntesis.

⁸⁷ Cf. TOMÁS DE AQUINO: *Sum. Teol.* I, q. 79, aa. 8-10.