

## TRABAJOS DE GRADO Y TESIS

**BOHORQUEZ GASCA, Sor Aída Lucía : *Una propuesta pragmática para la formación del pensamiento***

Los sistemas educativos que desarrollamos en el país, no tienen una identidad propia que responda a nuestras expectativas y necesidades sentidas. No hay un proceso de apropiación y recreación de los elementos que consideramos como nuestros. Entre las causas de este panorama están las frecuentes variantes políticas del gobierno a nivel educativo, la falta de una investigación continua y confrontada con otras en este campo, la no identidad de la misión del educador y de la función de la escuela.

La constatación de los resultados en este sentido, me llevó a cuestionar seriamente el significado de la palabra educar: sacar fuera. Un término que abarca todas las dimensiones de la persona y no se limita a la repetición o aprendizaje de conocimientos como se ha entendido frecuentemente. El interés por el desarrollo de todas las dimensiones de la persona, me condujo al interés por los procesos que se deben cultivar para educar en el sentido de la palabra: **se educa en y para la vida**. El filósofo y pedagogo John Dewey, a mi forma de ver tiene interesantes perspectivas en este sentido. Más que dividir y acentuar una determinada postura, intenta reunir las en una unidad.

El título de mi trabajo, presenta varios elementos en los que quisiera detenerme: 1. El sentido del término pragmático que maneja el autor. 2. A qué se refiere cuando habla de formación del pensamiento y 3. Por qué considero su propuesta una alternativa pedagógica.

1. La figura con la que puedo acercarme al sentido pragmático, es la del laboratorista, que se caracteriza por hacer y contemplar todo dentro de una unidad, en donde los elementos tienen su propia función y están en una continua interrelación; examina mediante la argumentación crítica otros modelos, sus acciones y las ideas que se derivan; prevee las consecuencias prácticas directas, indirectas y futuras que se derivan de la elección de determinadas acciones. El laboratorista **construye** permanentemente su conocimiento, no dogmatiza ninguna postura. El principio del que se parte, es la continua dinámica de crecimiento de la persona.

2. El pensamiento opera como construcción y expresa unitariamente lo que la persona es. Por lo tanto, no hay dicotomías entre lo teórico y lo práctico; la ciencia y

la vida; el juego y el trabajo; lo afectivo y lo cognoscitivo; el individuo y el grupo social. Estas divisiones son la expresión de una errada comprensión del pensamiento. No se considera como la unidad integradora que expresa lo que el hombre es, como persona y como grupo social. De ahí la importancia de la formación del pensamiento. Formarlo significa adquirir hábitos, que eduquen la observación, el deseo, la imaginación, despierten la curiosidad, lleven a definir los problemas, a buscar alternativas de solución y verificación en la experiencia, y a tomar una posición crítica frente a lo que se presenta.

La adquisición de estos hábitos exige acompañar cada persona, respetar su propio ritmo, buscar actividades que enriquezcan su propia experiencia, el intercambio y la continuidad de ellas.

3. El ambiente escolar, es el espacio para el laboratorio, continúa en forma gradual la experiencia vital que trae cada persona (no hay una ruptura entre el hogar y la escuela). Ella va siendo la protagonista de su propia acción, de su propio proyecto, en la medida en que construye y armoniza su conocimiento. Construir el conocimiento es otorgar a las ideas significado y examinar la calidad de las que pueden ser acciones y satisfacen en forma provisional las necesidades sentidas de la persona y el grupo humano con el que vive.

En este sentido, la tarea del maestro es conjunta: juntos construyen el conocimiento. Su tarea es acompañar el proceso de cada uno, suscitar la curiosidad y propiciar alternativas. Cada persona es independiente en la construcción de su propio proyecto de acción, y al mismo tiempo interactúa y es corresponsable, en su grupo social. El laboratorista tiene por norma **no hacer lo que no puede concretarse** en acciones que respondan a la realización de la naturaleza del hombre. Todo lo que se haga en otro orden, como la técnica que dirige la "acción" hacia el placer inmediato (Confort), no tienen el sentido con que las maneja el pragmático.

Lo importante entonces, es saber **qué hacemos cuando pensamos, qué hacemos con las ideas y cuál es la calidad de las acciones que derivamos de ellas.**

Divido mi trabajo en tres partes: La primera muestra las condiciones y potencialidades que tiene por naturaleza el pensamiento, los factores que lo desencadenan y los medios que aseguran su desarrollo. La segunda presenta en forma más detallada los elementos de la reflexión y sus funciones; las fases del acto reflexivo; el proceso por el que se adquiere significado y la explicación de lo que es el método reflexivo. La tercera parte desarrolla el pensamiento como construcción; el paso de lo concreto a lo abstracto y el sentido y función de la exposición dentro del aula.

Concluyo enfatizando dos cosas:

1. Si comprendemos que somos una unidad en donde todas las dimensiones humanas se organizan y relacionan en forma unitaria y sistemática, es más sencillo hacer el proceso inverso que habitualmente se hace en la escuela.

2. La propuesta consiste en partir de las acciones que realizamos en la vida cotidiana, **llenarlas de significado** y enriquecer sus contenidos con experiencias nuevas, con las que se construyen ideas y se proyectan acciones, sin reducirlas a esquemas rígidos que cierran posibilidades y separan lo que se vive y lo que se aprende.

A.L.B.G.

CORRAL CUARTAS, Alvaro Julián : *El problema de la alcanzabilidad del conocimiento absoluto y la posibilidad de una fundamentación metafísica a priori de la ciencia de la naturaleza. (Análisis crítico del prólogo a la obra Principios metafísicos de la ciencia de la naturaleza de Immanuel Kant)*

El autor de la presente investigación se propone, tomando como base un análisis detallado del prólogo a la obra *Principios metafísicos de la ciencia de la naturaleza* publicada por Immanuel Kant en Riga en 1786, explorar la validez de la empresa propuesta por dicho filósofo alemán al plantear, más allá de la fundamentación matemática, la posibilidad de una fundamentación metafísica *a priori* de los principios de la naturaleza y además conferirle a las leyes primordiales de las ciencias naturales y en especial de la física el carácter de principios con validez absolutamente necesaria en el ámbito de la experiencia en general. El resultado de la investigación realizada por el señor Corral indica que de acuerdo con el desarrollo posterior, no sólo de las ciencias particulares, sino de la filosofía misma, el propósito kantiano resulta desmesurado. Dicha conclusión por su parte, no puede servir de argumento para arrojar el racionalismo por la borda tal como algunos movimientos filosóficos posteriores a Kant han sugerido, sino que por el contrario, y allí el resultado negativo de la investigación arroja luz suficiente, es posible sostener un variante más equilibrado al racionalismo. Esta instancia identificable como racionalismo crítico sostiene ante todo la falibilidad de la empresa cognoscitiva humana, rechazando la posibilidad de una fundamentación dogmática de los principios básicos del sistema, de tal manera que cualquier intento filosófico pueda ser sometido permanentemente a la más severa revisión crítica. Así se entiende con claridad el epígrafe escogido del manual de lecciones sobre la lógica dictadas por Kant a lo largo de su vida académica y editado por Gottlob Jäsche. Según la cita, se dice en la página 133 de la primera edición que "las hipótesis permanecen siempre como hipótesis, es decir, como suposiciones cuya certeza no podremos alcanzar nunca".

La presente investigación crítico-analítica se divide en nueve bloques. Luego de la introducción y antes de las conclusiones críticas extraídas por el autor encontramos seis capítulos en los cuales se da cuenta detallada del propósito kantiano expuesto en cada uno de los párrafos del prólogo a los *Principios metafísicos de la ciencia de la naturaleza*. Allí el señor Corral utilizó el comentario que al respecto elaboró Peter Plaass en 1965. Además de dicho comentario se encuentran alusiones no sólo a las obras fundamentales de Kant (*Crítica de la razón pura* y *Prolegómenos*), sino también a obras menores del llamado período precrítico. Como parte del propósito kantiano consiste entre otras en aludir expresamente a la obra *Principios matemáticos de la filosofía natural* publicados por Isaac Newton en 1687, también encontramos en la presente indagación observaciones pertinentes que permiten una evaluación de las consecuencias epistemológicas que Kant intentó derivar a partir de la grandiosa tarea realizada por Newton en el ámbito de las ciencias naturales.

En el capítulo segundo se formula y comenta la definición kantiana de la ciencia en sus diferentes connotaciones y se explicita la diferencia entre la división de las ciencias y del conocimiento en general esbozada por Kant en la *Crítica de la razón pura* y la ofrecida en los *Principios*.

El objeto del tercer capítulo consiste en un examen del papel desempeñado por la matemática en la descripción de una ciencia propiamente dicha. Allí se discute sobre el intento kantiano por considerar a la matemática de su tiempo como 'el' lenguaje y no como 'uno' de los lenguajes posibles para describir el objeto de una ciencia dada.

Desde la perspectiva kantiana, a la matemática subyacen una serie de principios lógicos mínimos que en el capítulo cuarto se presentan como metafísicos haciendo alusión a la posición fundamental que Kant quiere otorgarle a la metafísica.

El carácter analítico de los principios fundamentales de la metafísica implica desde la perspectiva kantiana un análisis trascendental de la subjetividad: por tal razón se investigan en el quinto capítulo algunos de los problemas suscitados por el planteamiento kantiano de la tabla de las categorías como el esquema básico encargado de garantizar no sólo la perfección o la integridad del sistema metafísico en cuestión, sino la posibilidad que tiene el sujeto concreto para conocer con garantía de verdad los objetos dados en la experiencia sensible como fenómenos. Si se asume, que para Kant los conceptos puros del entendimiento son la condición de posibilidad de la experiencia como tal, también se discute la problematicidad inherente a la deducción trascendental de dichos conceptos puros del entendimiento.

En los capítulos sexto y séptimo se describen, siguiendo el esquema previamente establecido de los cuatro grupos de las categorías, cada uno de los tópicos que Kant desarrolla en los *Principios*. Dicha obra versa sobre los siguientes temas:

a) **Foronomía**: Determinación de la materia como lo movable en el espacio. Movimiento como *quantum* puro.

b) **Dinámica**: Determinación de la materia como aquel móvil que llena un espacio. La fuerza en movimiento como 'cualidad' de la materia.

c) **Mecánica**: Determinación de la materia en cuanto que posee una fuerza motriz inherente. La transferencia del movimiento en su 'relación'.

d) **Fenomenología**: Determinación de la materia en cuanto puede ser objeto de la experiencia. Movimiento o reposo considerados según la categoría de 'modalidad'.

En el capítulo final se evalúa críticamente la factibilidad del proyecto kantiano por querer fundamentar *a priori* los principios de la ciencia natural y querer asumirlos como principios cuya validez es absolutamente necesaria en su referencia a los objetos de la experiencia posible. Siguiendo algunos planteamientos del racionalismo crítico el autor discute, sin negar el *apriorismo* inherente a la actividad cognoscitiva humana, sobre la imposibilidad lógica, (pues la factual estaría remitida al futuro), de la fundamentación de una doctrina absoluta del conocimiento, de las ciencias en general o de la filosofía. Todo intento dotado con tales aspiraciones fracasa al tratar de evadir el famoso trilema planteado, ya desde la antigüedad por los escépticos, reformulado explícitamente por Fries a comienzos del siglo pasado; sugerido por Popper y rebautizado por Hans Albert como el trilema de Münchhausen. Dicho trilema consiste en mostrar que quien desea ofrecer y fundamentar una doctrina o verdad absoluta se ve abocado inexorablemente a escoger entre las siguientes tres alternativas: Realizar un *regressus ad infinitum* en busca de la premisa fundamental; cometer una circularidad en la definición, pues el *definiendum* se utiliza ilícitamente como *definiens*; o finalmente interrumpir la argumentación arbitrariamente apelando a un dogma, sea la intuición inmediata de lo dado o lo pensado, la certeza empírica, la captación eidética, la autoridad etc. Para contrarrestar las objeciones del trilema y evitar así un desprecio de los ideales o de las consecuencias más nobles del racionalismo como son especialmente aquellas íntimamente relacionadas con el progreso del saber o la plausibilidad de la ética, propone Karl Popper la alternativa de un racionalismo crítico en el cual, afirmando la posibilidad real del conocimiento, éste se asume en términos falibles y sujeto permanentemente a la rigurosa revisión crítica. Con tal alternativa se concede por una parte que el hombre ciertamente es capaz de formular juicios *a priori*, es decir, puede anticipar lo que ocurre en la experiencia. Por otra parte se niega que dichas anticipaciones -por más refinadas que puedan ser-, tengan, como Kant pretendía, validez absoluta y necesaria. Parodiando el *dictum* kantiano de los *Prolegómenos*

según el cual el entendimiento le prescribe necesariamente sus propias leyes a la naturaleza (*Prolegómenos* A-113), se indica ahora de forma menos pretenciosa que el entendimiento humano continúa siendo ciertamente prescriptivo pero sustancialmente falible. De manera que cuando se equivoca se ve obligado a la búsqueda de nuevas anticipaciones, de nuevas teorías o leyes prescriptivas gracias a las cuales se logre, si bien, no una comprensión última, al menos una mejor formulación de los problemas que acosan la mente de los hombres. Dentro de tal concepción la experiencia se asume, no ya como el maestro del cual aprendemos pasivamente sino precisamente se concibe como la instancia de alerta por medio de la cual somos capaces de revisar o de refutar tarde o temprano nuestras propias anticipaciones y construcciones *a priori*.

Con la alternativa de un permanente criticismo se le cortan aún más las alas al racionalismo que Kant también quiso frenar en su desmesura especulativa; no se le otorgan de manera alguna favores al empirismo, al relativismo o al escepticismo. Tan sólo se cree con Jenófanes (fragmento 18) que gracias a la crítica, o sea, gracias a "la búsqueda paulatina, los hombres encuentran lo mejor, (pues) ciertamente desde el comienzo los dioses no le han revelado todo a los mortales".

A.J.C.A.

CHAPARRO DE LLANOS, Nidia: *Habermas: sentido y alcance de la reflexión epistemológica. Su relación con la Teoría Social*

La recuperación de un concepto de razón que supere la fragmentación que ella ha sufrido en la época moderna y que sirva a la construcción de una teoría crítica de la sociedad, constituye la cuestión básica que ha orientado la filosofía habermasiana, confiriéndole unidad. Y es en relación con dicho propósito que es dado entender el sentido de la reflexión epistemológica y el lugar que ha ocupado en diferentes momentos de su pensamiento.

En la década de los sesenta, y todavía bajo el influjo de la primera generación de la Escuela de Frankfurt, la crítica de la razón instrumental fue la vía elegida para recuperar la razón. A partir de la concepción predominante de la ciencia, caracteriza el modelo y el respaldo de la mencionada desviación de la racionalidad. Por eso propone como alternativa una crítica radical del conocimiento que deleve los intereses rectores del mismo y sirva de prólogo a una teoría crítica de la sociedad; tarea para la cual el psicoanálisis ofrecía el modelo metodológico apropiado. Esta propuesta, congruente con la perspectiva de una filosofía de la conciencia, explica el lugar de privilegio concedido a la epistemología, asimilada al rango de teoría crítica de la sociedad, en la primera Teoría Crítica y en las primeras obras de Habermas.

El examen crítico de la legitimación del entendimiento positivista del conocimiento y de la ciencia, objeto de la epistemología, fue considerado como absolutamente necesario para cualquier forma de praxis que intentara promover la emancipación de la sociedad. La forma como Habermas realiza dicho examen, revela por qué el proceder autorreflexivo era considerado relevante para un entendimiento crítico de la realidad social y política contemporánea, y como medio para liberarse de las falsificaciones ideológicas. Igualmente ilustra lo que entiende por crítica.

Pero las limitaciones de los mencionados planteamientos y la necesidad de encontrar un fundamento teórico a la crítica, lo llevaron en la década de los años setenta, a intentar el acceso a la racionalidad humana por la vía del análisis de las condiciones universales de la comunicación. Adoptar el paradigma comunicativo implicó el abandono de la vía de los intereses del conocimiento y del psicoanálisis como modelo de ciencia crítico-emancipatoria, colocado en su lugar el análisis

pragmático-universal y la teoría de la evolución social, al tiempo que avanza hacia lo que llamó "ciencias reconstructivas". Estas no sólo permitirían construir el fundamento de la crítica, sino también las bases teóricas para numerosas ciencias.

El giro hacia la praxis comunicativa no significa sin embargo un cambio de propósito. La búsqueda de lo específico de la racionalidad humana y sus implicaciones para la construcción de una sociedad "buena y justa" sigue siendo la motivación profunda de la teoría de la acción comunicativa. La idea de que el lenguaje y la comunicación lingüística es lo específico del hombre y no el conocimiento, explica la pérdida del lugar de privilegio de la epistemología, situación reforzada por una concepción multifuncional del lenguaje. Este no sólo sirve a la exposición del algo en el mundo, sino a la relación interpersonal y a la expresión subjetiva. De ahí que en el contexto del mundo de la vida y a través de los actos de habla se restablece la articulación entre lo cognitivo, lo moral y lo estético, y con ello, la unidad de la razón disgregada en la modernidad.

Por ello, después de la adopción del paradigma comunicativo, todos sus esfuerzos se orientan a la fundamentación de las acciones comunicativas en términos de pragmática universal, desapareciendo la reflexión sistemática sobre el conocimiento. No obstante, como se ha tratado de mostrar en este trabajo, se encuentran en sus últimas obras, algunas "piezas" que permiten ir armando el "rompecabezas" de una teoría del conocimiento en una perspectiva pragmático formal, lo cual implica, además, abandonar el planteamiento trascendental como punto de partida y de referencia, para ubicar en el mundo de la vida, el fundamento de sentido y la génesis del conocimiento, de la ciencia y la técnica, lo mismo que del resto de manifestaciones de la social.

Pero no todo es cambio en el planteamiento habermasiano sobre el conocimiento. En él se conserva y afianza la idea de que el conocimiento no se puede analizar desvinculado de la sociedad. En *Conocimiento e interés* tal cosa se mostró en el vínculo entre positivismo, como una forma de conocimiento predominante en un momento histórico, y la sociedad que lo produce y lo mantiene. En la pragmática universal y la teoría de la acción comunicativa se afianza con el planteamiento de que no puede haber una auténtica teoría del conocimiento sin teoría de la sociedad, ubicando el conocimiento no sólo en un momento histórico-social, sino en la historia toda que lo que ha hecho posible. Tales vínculos se hacen estructuralmente significativos en la idea de que la verdad de los enunciados está ligada a la intención de una vida buena y verdadera. Esta, como ideal, es anticipada en todo acto de comunicación.

N. CH. DE LL.

FRANCO GRAJALES, Ignacio: *La iniciación filosófica en el Bachillerato*

Pretendía con esta monografía, profundizar en la iniciación filosófica, teniendo en cuenta la peculiaridad de la enseñanza filosófica y las condiciones empíricas de ésta a nivel del bachillerato en nuestro medio. Para lograrlo, me propuse fundamentalmente tres tareas: hacer una reflexión sobre la iniciación filosófica partiendo de las concepciones que generalmente se tienen sobre la filosofía misma (como un conocimiento más, como una profesión, como una vocación), intentando, a la vez, diferenciarla y relacionarla con la cotidianidad y con la historia de la filosofía.

En el segundo capítulo, me ocupé directamente de lo que, en mi concepto, debe ser el método de la iniciación filosófica, partiendo de la tesis de que es inherente a la filosofía una vocación formadora de la humanidad.

El tercero y último capítulo es una investigación empírica sobre la situación concreta de los profesores y estudiantes de filosofía en bachillerato, recogiendo información y conociendo, de cerca, la problemática que viven maestros y alumnos en el medio donde trabajan y estudian.

El trabajo fue un intento por fusionar capacitación, información teórica y formación filosófica adquirida durante seis años de estudio en la Facultad de Filosofía, con cuatro años de trabajo filosófico en diferentes colegios de Santafé de Bogotá, donde, realmente, teoría y práctica no están tan distanciados como aparentemente suelen aparecer.

En esta monografía, entiendo por iniciación filosófica que el estudiante aprenda a ejercitar su propia capacidad racional y se entrene en el planteamiento y elaboración de problemas filosóficos. La filosofía, como búsqueda permanente de la verdad y la sabiduría por medio de la reflexión, es algo que nos pertenece como seres humanos y a la cual podemos acceder a medida que vamos desarrollando nuestra capacidad mental. Además, los educadores tenemos la tarea y responsabilidad de promocionar, en las nuevas generaciones, el ejercicio del filosofar, formándolos en él y contribuyendo al desarrollo de modelos de convivencia social y política acordes con nuestra naturaleza humana y con nuestras condiciones culturales.

Existen antecedentes en los estudiantes que es necesario tener muy presente para la iniciación filosófica: la carencia de hábitos de lectura, las pésimas redacción y ortografía y, la ausencia de comprensión en la lectura. Existen hábitos de memorización mecánica, que sólo se utiliza para los exámenes. El estudiantado tiende, en general, a dejar acumular los trabajos para última hora, a hacer copia en las previas y a dejar que unos pocos trabajen y piensen por todo el grupo.

La formación filosófica en el bachillerato ha sido un campo demasiado olvidado y muchas veces despreciado. No se trata de un asunto cualquiera, sino de la capacidad de hacer un mejor uso de nuestro pensamiento reflexivo. En cierto sentido, toda la educación básica y media, debería girar en torno a ello, pues, sin ello, no veo como sea posible el logro de lo que se dice es la finalidad básica de nuestros colegios: la formación integral de los jóvenes.

En la sociedad actual, considero que la iniciación filosófica y el estudio de la filosofía invitan a utilizar adecuadamente la razón y pueden presentar la racionalidad como una alternativa a una sociedad víctima de la violencia, la irracionalidad, el afán de enriquecimiento ilícito. La reflexión filosófica nos puede ofrecer pistas para ver las contradicciones de esta sociedad capitalista que pone el dinero, la competencia y la utilidad por encima del valor de la vida misma. La filosofía ofrece las garantías suficientes para un diálogo civilizado que conduzca a la búsqueda no violenta de la paz. Ella exhorta a aquellos que la estudian, cualquiera que sea su profesión, a valerse por sí mismos, dejando atrás la dependencia y la repetición mecánica de lo que otros piensan y hacen. A toda persona que aprende a filosofar, sea cual fuere su posición social, la filosofía lo lleva a preguntarse por valores, ideas y modelos que la sociedad le presenta como evidentes en la vida diaria.

El bachillerato es la primera y, muchas veces, la única oportunidad, que tienen los alumnos de encontrarse con la filosofía; por tanto, es preciso aprovechar al máximo este espacio que, para la mayoría de personas, se convierte en algo definitivo e irreplicable. Podría llegar a ser el bachillerato aquel espacio amplio donde la filosofía cumple su cometido de formadora de la humanidad por naturaleza, pero desafortunadamente, por diversas circunstancias, en la educación media, la formación

filosófica no ha sido debidamente aprovechada ni se le ha dado la importancia que realmente tiene.

Dada la importancia que la iniciación filosófica tiene en bachillerato, conviene, por lo menos, empezar a trabajar en los siguientes aspectos: la adecuada formación de los maestros de filosofía, la investigación sobre las condiciones reales en que están trabajando y estudiando profesores y alumnos y el modo como estas condiciones inciden en el aprendizaje filosófico y el estudio y discusión de pedagogías encaminadas a desarrollar procesos de reflexión y niveles de pensamiento trascendental de Kant

I.F.G.

GOMEZ GARCIA, María Mercedes: *Comentario a la doctrina de la estética*

"Todos los amigos de Kant consideraban una fiesta el día en que comían con él. Kant, sin darse nunca aires de maestro, lo era de verdad y en el más alto grado".

Thomas de Quincey

*Los últimos días de Emmanuel Kant*

La lectura filosófica, si se realiza con suficiente pasión y una dosis más o menos equivalente de paciencia, resulta siendo, ante todo, una experiencia formativa. Los griegos lo sabían y la tradición occidental no ha renegado de ello. La experiencia filosófica es, básicamente, un acto relativo a la formación del hombre. Todo acto de este tipo entabla una relación comunicativa, en donde se pone en juego el intercambio poderoso de las mentes, la del aprendiz y la del maestro, que, en un primer esfuerzo, pugnan por vibrar al unísono. El trabajo que hemos realizado apunta a este primer momento; nuestro interés no ha sido otro que el de penetrar la mente del maestro, para, desde allí, reconstruir la estructura misma de su pensamiento. Desde luego, el aprendiz sabe que va paso a paso desde la corteza hasta el núcleo y, si algo hemos aprendido de Kant, ha sido a evitar los exabruptos que podemos cometer cuando no reconocemos nuestros propios límites. En nuestro caso, tales límites están señalados, nos situamos en la corteza del pensamiento kantiano y hacemos pequeñas incisiones en él; en algunos casos, logramos vislumbrar caminos directos al centro pero, en términos generales, ocupamos nuestra atención en un trazado cuidadoso de sus capas exteriores. El término 'corteza' será tomado aquí como promesa de algo que aún no se posee en su totalidad, o como horizonte que prefigura un camino que aún nos falta por recorrer, si bien, ya estamos en el umbral.

No encontramos una mejor puerta de acceso al pensamiento crítico kantiano que la *Crítica de la razón pura*, ni un material más estimulante para la comprensión de su estructura que lo que dentro de la *Crítica* responde al título de "Estética trascendental"; por eso, nos dedicamos a trabajar sobre esta última, a introducir sus planteamientos y a desentrañar su lógica interna, señalando, además, los aportes que hace al tema general de la obra.

El primer capítulo está dedicado a establecer el marco general del pensamiento crítico, presentando brevemente las cuestiones que lo hicieron necesario y reconstruyendo, a la luz de la metodología de la razón pura, el carácter propedéutico de la crítica para situar dentro de él el papel de la estética trascendental.

El segundo capítulo constituye una aproximación al problema general de la estética con el fin de establecer una visión global de los elementos que ella aporta y que estarán presentes a lo largo de toda la investigación. También se ocupa este capítulo de resaltar la importancia que la facultad sensible adquiere en el orden del conocimiento objetivamente válido, en contraste con el papel poco afortunado, en el que la había sumido la tradición precedente a Kant.

El tercero y último es el más extenso y tiene varias divisiones. El tema general lo conforman las exposiciones metafísica y trascendental del espacio y el tiempo. Realizamos, en primer término, el análisis de los numerales de la exposición metafísica del espacio, continuando con los del tiempo. Al finalizar estos análisis, introducimos una tercera división que se ocupa de la idealidad trascendental y la realidad empírica del espacio y el tiempo. A partir de la explicación de tal tesis, damos lugar a una cuarta división del capítulo que se refiere a las exposiciones trascendentales; allí hacemos, a diferencia del análisis extenso que realizamos de las metafísicas, una presentación general de sus características y nos concentramos en las consecuencias de las mismas, las cuales, estrechamente ligadas al problema de la idealidad trascendental y la realidad empírica del espacio y el tiempo, introducen el asunto de la construcción de conceptos como fundamento del conocimiento matemático, que es el conocimiento *a priori* por excelencia. A tal asunto está dedicada la quinta y última división del tercer capítulo.

Para terminar, a modo de conclusión, contemplamos un tema algo alejado de la estética trascendental en sí misma, pero conectado con ella, en la medida en que son sus planteamientos los que lo sustentan y hacen posible; nos referimos al asunto de la refutación del idealismo, al que hemos preferido denominar 'la experiencia del sujeto'; puesto que orientamos las fuerzas a mostrar los lineamientos generales acerca de la experiencia interna y externa más que a profundizar en la polémica con los filósofos que Kant denomina 'idealistas', en cualquiera de sus formas.

Este trabajo se concentra, pues, exclusivamente en el aspecto sensible del conocimiento; trata de desentrañar la lógica interna que lo caracteriza y, aunque probablemente no siempre lo logra, sí está impulsado por la clara convicción de que el espíritu de la obra kantiana es "coherente" aún ante los conflictos a que nos vemos abocados por la letra, no siempre afortunada. Reconocemos, a pesar de la dificultad de sus argumentos, la posición del idealismo trascendental, sin la cual, el espíritu del que hablamos nos sería ininteligible y creemos que, a pesar de que muchos de los ejemplos y de las posiciones kantianas responden a un momento histórico determinado, tanto del pensamiento filosófico como del científico, su filosofía está lejos de ser inútil para la actualidad, entre otras cosas, porque no es difícil imaginar una ciencia cuya intención, por lo menos, no sea la de tener conocimientos objetivamente válidos. La búsqueda subsiste y el camino que Kant abrió está lejos de cerrarse.

M.M.G.G.

VILLAMARIN PULIDO, Víctor Raúl: *La substancia según la concepción de Berkeley*

Al afirmar que "no hay más substancia que el espíritu y lo que éste percibe" (que sea a todos evidente) (*Princ.* I, 7), Berkeley no negaba la existencia de los objetos, sino una doctrina interpretativa de la materia:

"Yo no objeto la existencia de cualquier cosa que podamos aprehender por los sentidos o la reflexión. No pongo en duda que las cosas que veo con mis ojos y

toco con mis manos, realmente existan. Lo único que niego es la existencia de lo que los filósofos llaman la materia o substancia corporal" (*Ibidem.*, I, 35).

1. A tan encomiable proyecto responden sus dos obras capitales: los *Principios del conocimiento* y los *Tres diálogos entre Hylas y Filonús*. Berkeley afirma que los problemas de la filosofía se deben, más que a una falta o defecto de nuestras facultades, a una serie de falsos principios que han hecho que todo el edificio construido sobre ellos carezca de base firme y segura. El principal de todos ellos sería la admisión, por parte de los filósofos, de la existencia de ideas abstractas. Tal admisión supone, primeramente, que podemos aprehender de forma separada lo que no puede existir de dicha manera en la realidad. Y, en segundo lugar, que somos capaces de formar ideas de lo que es común a todas las cualidades o cosas de un mismo género, como, por ejemplo, la idea de hombre en general. Contra esta teoría abstraccionista eleva Berkeley sus críticas, mostrando que no se encuentran tales ideas abstractas en nosotros, y que es imposible que lleguen alguna vez a estarlo, pues toda idea, de suyo, es particular, ya que todo lo que existe en el mundo natural o sensible lo es. Sólo la función representativa convierte una idea particular en general. Berkeley, sostiene que la fuente de este error radica en el lenguaje.

2. Explanado de este modo el terreno, elabora su doctrina inmaterialista. Se establece la existencia de dos tipos de seres: las ideas y los espíritus. Las ideas consisten en ser percibidas por esos espíritus o mentes; por el contrario, lo propio y característico de la mente es percibir o ejercer cualquier forma de actividad. De la definición de idea se van a derivar una serie de consecuencias que Berkeley pasa a explicitar, como que las ideas no son representaciones de las cualidades de los objetos sensibles, sino los objetos sensibles mismos. No hay ideas 'de', puesto que aparte de las ideas existen sólo las mentes que las perciben. Se hace una crítica al representacionalismo defendido entre otros por Descartes y Locke, y a la distinción entre ideas primarias objetivas e ideas secundarias subjetivas: todas son subjetivas pues dependen de una mente para existir; y los argumentos que sirven para afirmar que las secundarias (color, sabor, olor, etc.), son subjetivas, valen igualmente para demostrar que las primarias (figura, tamaño, movimiento), lo son también. Todo lo cual lleva a nuestro filósofo a afirmar que no necesitamos para nada lo que tradicionalmente se ha venido llamando substancia material, pues el substrato o soporte de las ideas no puede ser la materia que, por definición, no es algo sensible ni mental, pues en ese caso sería una idea o una mente); sólo queda, pues, la mente como soporte o substrato de ideas. De esto a decir que la materia, sencillamente, no es, sólo hay un paso, que Berkeley dará inmediatamente, pues considera que la admisión de la materia es totalmente innecesaria, ya que todo se explica exactamente igual sin ella. Aplicando el principio de simplicidad ockhamista, la materia desaparece del ámbito de la filosofía berkeleyana.

3. Para el filósofo irlandés, está claro que sólo la mente es activa y que, por tanto, sólo ella puede ser causa en sentido propio. Rechaza pues, la causalidad en el mundo sensible y en el mundo de las ideas, admitiéndola sólo en el ámbito mental. Si existen algunas ideas que se nos imponen incluso contra nuestra voluntad, cosa que ocurre en el caso de las ideas de los sentidos, no quiere decir que dichas ideas sean activas, sino que existe otra mente, distinta de las mentes humanas, que causa estas ideas en nosotros. Esa mente no es otra que la mente de Dios, cuya percepción constituye el mundo natural y lo mantiene en la existencia cuando no es percibido por los espíritus finitos.

4. Como las ideas son completamente pasivas, son incapaces de proporcionarnos un conocimiento de aquellas realidades que se caracterizan por su actividad: las mentes y

sus actos. Aparece así una nueva forma de conocimiento, distinta del conocimiento de ideas, que Berkeley en la segunda edición de los *Principios* denomina, de un modo más técnico y preciso, conocimiento nocional.

5. Una vez expuestos de una manera perfectamente lógica, densa y brevemente los principios de su filosofía, Berkeley va a dedicar una extensa parte de la obra a rebatir, de un modo magistral, las posibles objeciones que se pueden hacer a tales principios, como afirmar que reduce la naturaleza a una mera ilusión, que no distingue entre lo real y lo imaginario, que otorga a las cosas un carácter inestable, pues sólo existirían cuando son percibidas, etc. Rebate igualmente todos aquellos argumentos que puedan aducirse en defensa de la substancia material.

6. La última parte de su exposición, está dedicada a extraer las consecuencias que se derivan de los principios establecidos. La principal de todas sería el alejamiento y huída del escepticismo y del ateísmo, pues la filosofía berkeleyana concede un gran valor al conocimiento sensorial, que nos pone en contacto con el mundo y con su autor. También es importante la ventaja que se deriva del inmaterialismo para el cultivo de las ciencias, pues con él se evitan las dificultades y paradojas que la teoría newtoniana había suscitado en torno al espacio, al tiempo y al movimiento, cuyo carácter relativo es puesto de relieve por Berkeley. Según dichos principios tampoco puede decirse que es imposible conocer la mente, pues aunque no tengamos una idea de ella (cosa totalmente inconcebible) sí poseemos una noción de la misma. Se conoce la mente propia, la de los otros sujetos humanos y la de Dios por un procedimiento distinto de aquel por el que conocemos el mundo sensible: es el conocimiento de lo activo, que Berkeley denomina nocional. Colofona la obra con un análisis del valor que para la fe tienen dichos principios.

V.R.V.P.