

Percepción

lo inteligible, según Platón (Rep., VI, 511 c) o que, según Aristóteles, se identifica con lo inteligible mismo en su actividad (Met., XII, 2, 1072 b 18 ss.). Para el P. así entendido los antiguos usaron constantemente la palabra entendimiento (véase) y ya se ha visto cómo San Agustín y Santo Tomás rehusaron extender a dicho término el significado de "P.". Pero en el idealismo romántico, en tanto que el entendimiento era degradado a facultad de lo inmóvil, el P. fue promovido al puesto que tenía como entendimiento intuitivo e identificado con él. Así lo hizo por primera vez Fichte, identificando al P. mismo con el Yo o Autoconciencia infinita (Wissenschaftslehre, 1794, § 1) y así lo hicieron Schelling y Hegel. Schelling afirmaba: "Mi yo contiene un ser que precede a todo pensar y representar. Ello es en cuanto es pensado y es pensado porque es ... Se produce con mi P., a través de una causalidad absoluta" (Vom Ich als Prinzip der Philosophie ["Del yo como principio de la filosofía"], 1795, § 3). Hegel a su vez expresó en la forma más clara la identificación del P. con la autoconciencia creadora, esto es, como actividad coincidente con su propia producción. Definiendo la lógica como "ciencia del P." afirmaba que contiene al P. en cuanto que es al mismo tiempo también la cosa en sí misma o contiene la cosa en sí misma en cuanto que es al mismo tiempo también el puro P." (Wissenschaft der Logik ["La ciencia de la lógica"], Intr., Concepto general). Y partiendo del concepto discursivo del P., Hegel llega al concepto intuitivo de esta manera: "El P. en su aspecto más próximo aparece ante todo en su ordinario significado subjetivo, como una de las actividades o facultades espirituales junto a otras, la sensibilidad, la intuición, la fantasía, la apetencia, el querer, etc. El producto de esta actividad, el carácter o forma del P. es lo universal, lo abstracto en general. El P. como actividad es, por lo tanto, lo universal activo, es precisamente aquello que se hace a sí mismo, ya que el hecho, el producto, es precisamente lo universal. El P., representado como sujeto, es lo pensante y la simple expresión del sujeto existente como pensante 'es el yo' En otros términos, el P. es al mismo tiempo la actividad productiva y su producto (lo universal o concepto); es, por lo tanto, la esencia o la verdad de toda cosa (Ibid., § 21). A partir de Hegel, esta noción intuitiva del P. ha sido calificada a veces por sus sostenedores como el concepto "especulativo" del P. mismo y tomado como el único concepto adecuado del P. entendido en su infinitud, en su fuerza creadora. Pero en realidad siempre se ha tratado de la vieja noción de entendimiento intuitivo, extendida también al hombre, sin tener ya más en cuenta los límites y las condiciones que los antiguos formulaban a esta extensión.

PENSAMIENTO

Se pueden distinguir los siguientes significados del término: 1) cualquier actividad mental o espiritual; 2) la actividad del entendimiento o de la razón en cuanto es diferente de la de los sentidos y de la voluntad; 3) la actividad discursiva; 4) la actividad intuitiva. 1) El significado más amplio del término, por el cual se entiende con él cualquier actividad espiritual o el conjunto de tales actividades, fue introducido por Descartes. "Con la palabra 'pensar' —decía— entiendo todo lo que sucede en nosotros de tal modo que lo percibimos inmediatamente por nosotros mismos: por lo tanto, no sólo entender, querer, imaginar, sino también sentir es lo mismo que pensar" (Princ. Phil., I, 9; cf. Méd., II). Este significado es conservado por los cartesianos (cf. por ejemplo, Malebranche, Recherche de la vérité, I, 3, 2) y aceptado por Spinoza, que incluye entre los modos del P. "el amor, el deseo y toda otra afección del alma" (Eth., II, axioma III). Locke se refirió a este significado aun anotando que en inglés la palabra pensar propiamente quiere decir "esa clase de operación de la mente acerca de sus ideas" (o sea P. discursivo en el cual la mente es activa) y prefiriendo por lo tanto la palabra "percepción" (Essay, II, 9, 1). El mismo significado fue aceptado por Leibniz que definió al P. como "una percepción unida a la razón, percepción que los animales, en cuanto podemos ver, no poseen" (Op., ed. Erdmann, p. 464) y observó que se podía tomar el término P. también en el significado más general de percepción, en cuyo caso el P. pertenecería a todas las entelequias (por lo tanto, también a los animales) (Nouv. Ess., II, 21, 72). La tradición de este significado se interrumpe con Kant y ya no reaparece en la filosofía moderna.

2) El segundo significado es aquel por el cual el término designa la actividad del entendimiento en general, en cuanto es distinta de la sensibilidad, por un lado, y de la actividad práctica, por otro. En este sentido, Platón adopta a veces la palabra νόσις, por ejemplo, cuando designa con ella el total conocimiento intelectual, que comprende ya sea el P. discursivo (διάνοια), ya sea el entendimiento intuitivo (νοῦς) (Rep., VII, 534 a) y a veces la palabra διάνοια, como lo hace

al definir al P. en general como el diálogo del alma a través del camino de preguntas y respuestas, afirmaciones y negaciones y cuando, temprano, tarde o súbitamente, se determina y afirma y ya no duda más, entonces decimos que ha llegado a una opinión" (Teet., 190 e, 191 a; cf. So/., 264 e). En el mismo sentido general, Aristóteles adopta la palabra *διάνοια* como cuando dice: "Pensable significa aquello de lo cual hay un P." (Met., V, 15, 1021 a 31). Este significado, que es el más extenso (después del precedente), se ha conservado en la tradición y es compartido por todos aquellos que admiten la noción del entendimiento como facultad de pensar en general: en realidad las dos nociones coinciden. San Agustín (De Trin., XIV, 7) y Santo Tomás (S. Th., II, 2, q. 2, a. 1) admiten este significado genérico junto al específico de P. discursivo (véase infra). El P., en este sentido, constituye la actividad propia de una determinada facultad del espíritu humano en cuanto diferente de otras facultades y, precisamente, la facultad de la que es propia la actividad cognoscitiva superior (no sensible). La definición de Wolff tiene este sentido: "Decimos que pensamos cuando conocemos lo que ocurre en nosotros y que representa las cosas que están fuera de nosotros" (Psychol. empírica, § 23). Este significado constituye aun actualmente el uso más común del término en el lenguaje ordinario.

3) El tercer significado de P. es el que lo especifica como P. discursivo. Éste es el P. que Platón denominaba *διάνοια* y consideraba como el órgano propio de las ciencias propedéuticas, o sea de la aritmética, de la geometría, de la astronomía y de la música, P. que Platón consideraba como acercamiento y preparación al pensamiento intuitivo del entendimiento (Rep., VI, 511 d). San Agustín negó que el Verbo de Dios pudiera denominarse P. en este sentido (De Trin., XV, 16) y Santo Tomás lo negó, porque pensar es, en este sentido, "una consideración del entendimiento acompañada de la indagación, anterior, por lo tanto, a la perfección que el entendimiento toma en la certeza de la visión" (S. Th., II, 2, q. 2, a. 1; cf. I, q. 34, a. 1). Éste es, según San Agustín, el significado "más preciso" de la palabra "P.". Y este significado puede ser llevado al otro, que distingue como tercer significado (siendo el primero el genérico al cual se hizo referencia en el n° 2) del P. como "acto de la facultad cogitativa (virtus cogitativa) o razón particular (ratioparticularis)" ; que es el P. que corresponde a la capacidad valorativa de los animales y que consiste en reunir y comparar las intenciones particulares, como la razón intelectual o P. discursivo consiste en reunir y comparar las intenciones universales (Ibid., I, q. 78, a. 4). Vico no hizo más que expresar los mismos conceptos al afirmar, en el *De antiquissima Italorum sapientia* (1710) que a Dios pertenece el entender (intelligere) que es el conocimiento perfecto, que resulta de todos los elementos que constituyen el objeto, y al hombre sólo el pensar (cogitare) que es casi el andar recogiendo algunos de los elementos constitutivos del objeto (De antiquissima Italorum sapientia, I,

4) La característica propia del concepto del P. como intuición es su identidad con el objeto. El P. es, en este sentido, la actividad propia del entendimiento intuitivo, esto es, de ese entendimiento que es visión directa de lo inteligible, según Platón (Rep., VI, 511 c) o que, según Aristóteles, se identifica con lo inteligible mismo en su actividad (Met., XII, 2, 1072 b 18 ss.). Para el P. así entendido los antiguos usaron constantemente la palabra entendimiento (véase) y ya se ha visto cómo San Agustín y Santo Tomás rehusaron extender a dicho término el significado de "P.". Pero en el idealismo romántico, en tanto que el entendimiento era degradado a facultad de lo inmóvil, el P. fue promovido al puesto que tenía como entendimiento intuitivo e identificado con él. Así lo hizo por primera vez Fichte, identificando al P. mismo con el Yo o Autoconciencia infinita (Wissenschaftslehre, 1794, § 1) y así lo hicieron Schelling y Hegel. Schelling afirmaba: "Mi yo contiene un ser que precede a todo pensar y representar. Ello es en cuanto es pensado y es pensado porque es ... Se produce con mi P., a través de una causalidad absoluta" (Vom Ich als Prinzip der Philosophie ["Del yo como principio de la filosofía"], 1795, § 3). Hegel a su vez expresó en la forma más clara la identificación del P. con la autoconciencia creadora, esto es, como actividad coincidente con su propia producción. Definiendo la lógica como "ciencia del P." afirmaba que contiene al P. en cuanto que es al mismo tiempo también la cosa en sí misma o contiene la cosa en sí misma en cuanto que es al mismo tiempo también el puro P." (Wissenschaft der Logik ["La ciencia de la lógica"], Intr., Concepto general). Y partiendo del concepto discursivo del P., Hegel llega al concepto intuitivo de esta manera: "El P. en su aspecto más próximo aparece ante todo en su ordinario significado subjetivo, como una de las actividades o facultades espirituales junto a otras, la sensibilidad, la intuición, la fantasía, la apetencia, el querer, etc. El producto de esta actividad, el carácter o forma del P. es lo universal, lo abstracto en general. El P. como actividad es, por lo tanto, lo universal activo, es precisamente aquello que se hace así mismo, ya que el hecho, el producto, es precisamente lo universal. El P., representado como sujeto, es lo pensante y la simple expresión del sujeto existente como pensante 'es el yo" (Ene., En otros términos, el P. es al mismo tiempo la actividad productiva y su producto (lo

universal o concepto); es, por lo tanto, la esencia o la verdad de toda cosa (Ibid., § 21). A partir de Hegel, esta noción intuitiva del P. ha sido calificada a veces por sus sostenedores como el concepto "especulativo" del P. mismo y tomado como el único concepto adecuado del P. entendido en su infinitud, en su fuerza creadora. Pero en realidad siempre se ha tratado de la vieja noción de entendimiento intuitivo, extendida también al hombre, sin tener ya más en cuenta los límites y las condiciones que los antiguos formulaban a esta extensión.

SENSIBILIDAD

Sensibilidad (ingl. sensibility, feeling; franc. sensibilité; alem. Sinnlichkeit; ital. sensibilità).

- 1) La total esfera de las operaciones sensibles del hombre, que comprende tanto el conocimiento sensible como los apetitos, instintos y emociones.
- 2) La capacidad de recibir sensaciones y de obrar ante los estímulos. Por ejemplo, "La S. de las plantas".
- 3) La capacidad de juicio o de valoración en un campo determinado. Por ejemplo, "S. moral", "S. artística", etcétera.
- 4) La capacidad de participar en las emociones de los demás o de simpatizar. En este sentido se dice sensible al que se conmueve con los demás e insensible al que queda indiferente frente a las emociones de los demás. Véase SIMPATÍA

IMAGINACION

En general, la posibilidad de evocar o producir imágenes independientemente de la presencia del objeto al cual se refieren. En estos términos fue definida la I. por Aristóteles, que fue el primero en someterla a análisis en el *De anima* III, 3). En primer lugar, Aristóteles distinguió la I. de la sensación y, en segundo lugar, de la opinión. Que la I. no sea sensación resulta del hecho de que se puede tener también una imagen cuando falta la sensación, en el sueño, por ejemplo. Que la I. no sea opinión resulta del hecho de que la opinión implica que se crea en lo que se opina, lo que no sucede en la I., la cual, por lo tanto, puede ser también de los animales. El rasgo que acerca la I. a la opinión es que, como ésta, puede ser también falaz. Aristóteles considera que la imaginación es un cambio (kinesis) generado por la sensación y similar a ella, aun cuando no le esté ligado (*De an.*, III, 428b 26). En este sentido, la I. es condición del apetito, que tiende, precisamente, a algo que no está presente y de lo cual no se tiene sensación actual (Ibid., 433 b 29). Este concepto de la I. ha permanecido inmutable por mucho tiempo. Como ya lo había observado Aristóteles.

INTERPRETACION

En general, la posibilidad de referir un signo a su designado o también la operación mediante la cual un sujeto (intérprete) refiere un signo a su objeto (designado). Aristóteles denominó I. al libro en el cual estudió la relación de los signos lingüísticos con los pensamientos y la de los pensamientos con las cosas. En efecto, para él, las palabras son "signos de las afecciones del alma, que son las mismas para todos y que constituyen las imágenes de objetos que son idénticos para todos" y, por lo demás, consideró como sujeto activo de esta referencia al alma o al entendimiento (*De Interpr.*, I, 16 a, 1 ss.). "cualquier voz que significa algo por sí misma", incluyendo, por lo tanto, entre las I. los nombres, los verbos y las proposiciones y excluyendo las conjunciones, las preposiciones y, en general, los términos del discurso que no significan nada por sí mismos. Para él, por lo tanto, la referencia del signo a su designado era lo esencial de la interpretación.

MEMORIA

La posibilidad de disponer de los conocimientos pasados. Por conocimientos pasados deben entenderse los que de un modo cualquiera quedan disponibles y no simplemente como conocimientos del pasado. El conocimiento del pasado puede también ser de nueva formación y así, por ejemplo, actualmente disponemos de informaciones sobre el pasado de nuestro planeta o de nuestro universo que, en efecto, no son recuerdos. Un conocimiento pasado no es ni siquiera simplemente una impronta, una huella cualquiera, ya que una impronta o huella es algo presente y no pasado. La tristeza o la imperfección física dejadas por un accidente del cual hemos sido víctimas, no son la M. de este incidente, aun cuando sean sus huellas, en tanto que un recuerdo puede hallarse disponible y pronto sin la ayuda de huella alguna,

como es el caso de una fórmula para el matemático y en general el de los recuerdos que se confían a formaciones o hábitos profesionales.

Parece estar constituida por dos condiciones o elementos diferentes: 1) la conservación o persistencia, en una determinada forma, de los conocimientos pasados que, por ser pasados, deben quedar sustraídos de la vista: este momento es la retentiva; 2) la posibilidad de reclamar, al necesitarlo, el conocimiento pasado y de hacerlo actual o presente, lo que es, precisamente, el recuerdo. Estos dos momentos ya fueron distinguidos por Platón, que los denominó "conservación de sensación" y "reminiscencia" respectivamente (FU., 34 a-c) y por Aristóteles, que se sirvió de los mismos términos. Aristóteles formula también con claridad el problema que resulta de la conservación de la representación.

ARQUITECTURA

El afligido reconocimiento de una culpa propia. Ésta es la definición en la que coinciden los filósofos, aunque la expresen con palabras diferentes (Santo Tomás, S. Th., III, q. 85, a. 1; Descartes, *Passions de l'âme*, III, 191; Spinoza, *Ética*, III: Definición de las pasiones, 27; Hegel, *Werke* ["Obras"], ed. Glockner, X, p. 372; etc.). Los filósofos también están de acuerdo en admitir el valor moral del arrepentimiento. Spinoza, aun cuando considera que el A. "no es una virtud, o sea, no nace de la razón" y que, por lo tanto, "el que se arrepiente de lo que ha hecho es dos veces miserable o impotente" (una vez porque ha obrado mal y la segunda por afligirse) reconoce que el que está sometido al A. se puede conducir mucho más fácilmente que los otros "a vivir finalmente conforme a la guía de la razón" (*Ethica*, IV, 54). Montaigne, que dedicó al A. uno de sus más notables ensayos (*Essais*, III, 2), había señalado, sin embargo, que el A. no debe transformarse en el deseo "de ser otro". "El A. —escribió— no toca propiamente las cosas que no están en nuestro poder, como no las toca la nostalgia. Yo imagino infinitas naturalezas más altas y más reguladas que la mía, fiero con ello no mejoro mis facultades, como mi brazo o mi espíritu no resultan más vigorosos porque yo conciba otro que lo sea".

En sentido análogo se expresa Kierkegaard, quien veía en el A. el punto culminante de la vida ética y al mismo tiempo la señal de su conflicto interno. El A. es inherente a la elección que, en la vida ética, el hombre hace de sí mismo. "Elegimos a nosotros mismos es idéntico a arrepentimos de nosotros mismos... También el místico se arrepiente, pero se arrepiente fuera de sí y no dentro de sí: se arrepiente metafísicamente y no éticamente. Arrepentirse éticamente es repelente porque es un melindre; arrepentirse metafísicamente es cosa inútil y fuera de lugar, porque no es el individuo el que ha creado el mundo y no es necesario que se tome tan a pecho la vanidad del mundo mismo".

EMOCION

En general se aplica este nombre a todo estado, movimiento o condición por el cual el animal o el hombre advierte el valor (el alcance o la importancia) que una situación determinada tiene para su vida, sus necesidades, sus intereses. En este sentido la E., como decía Aristóteles (*Ét. Nic.*, II, 4, 1105 b 21), es toda afección del alma acompañada de placer o de dolor, y en la que el placer y el dolor son la advertencia del valor que tiene para la vida o las necesidades del animal el hecho o la situación a la que se refiere la afección misma. De tal modo las E. pueden considerarse como la reacción inmediata del ser vivo a una situación que le es favorable o desfavorable; inmediata en el sentido de que está condensada y, por así decirlo, resumida en la tonalidad sentimental, placentera o dolorosa, la cual basta para poner en alarma al ser vivo y disponerlo para afrontar la situación con los medios a su alcance.

La conducta emotiva es, por lo tanto, siempre patológica o semipatológica, por cuanto impide o disminuye la correcta respuesta del hombre a la situación, su adaptación a ella. Pero es evidente que la conducta emotiva así entendida no agota el dominio de las emociones. La E. forma parte integrante, también, de la conducta no emotiva, o sea de la que constituye una respuesta apta y normal a la situación, y que puede ser definida como "racional". Las E. de coraje, de esfuerzo, de fatiga, de esperanza, de temor, de satisfacción o insatisfacción, etc., condicionan y controlan las formas de conducta más eficaces, libres y creadoras. Y precisamente por esto Pierre Janet ha distinguido la E.-choc, que define la

reacción de fracaso, de la E.-sentimiento, que controla la reacción adecuada. Y Goldstein ha visto en el coraje, como "sentimiento de lo posible", el camino de salida de la angustia, que es el sentimiento de la inadaptación del organismo a su deber vital, a su relación con el mundo. En este otro aspecto o función, la E. se puede considerar como una modalidad de control del comportamiento, o sea como un índice o condición de la eficacia del mismo comportamiento adecuado y normal. Por cierto, la distinción entre conducta emotiva y E.-control no equivale a una separación entre esferas directas, ya que siempre subsiste la posibilidad de que, en cada momento, una se transforme en la otra; pero sus funciones respectivas son diferentes y su distinción es la distinción misma que existe entre enfermedad y normalidad.

CONOCIMIENTO

En general, una técnica para la comprobación de un objeto cualquiera o la disponibilidad o posesión de una técnica semejante. Por técnica de comprobación se entiende cualquier procedimiento que haga posible la descripción, el cálculo o la previsión controlable de un objeto; y por objeto se entiende cualquier entidad, hecho, cosa, realidad o propiedad, que pueda someterse a tal procedimiento. Técnica en este sentido es tanto el uso normal de un órgano de los sentidos como la puesta en ejecución de complicados instrumentos de cálculo; ambos procedimientos, en efecto, permiten comprobaciones controlables. No es presumible que tales comprobaciones sean infalibles y exhaustivas, esto es, que subsista una técnica de comprobación tal que una vez adoptada en las relaciones de un C. x, haga inútil su ulterior empleo en las relaciones del mismo C., sin que éste pierda nada de su validez. El control de los procedimientos de observación, por groseros o refinados que sean, significa la repetibilidad de sus aplicaciones, y de tal manera un C. "comprobable" o más simplemente un "C." es tal en tanto subsiste la posibilidad de la comprobación. No obstante, las técnicas de comprobación pueden tener los más diferentes grados de eficacia y pueden, en su límite, tener una eficacia mínima o ninguna, y en este caso, decaen por derecho propio de su rango de conocimientos. "El C. de x" significa, en efecto, un procedimiento que puede suministrar alguna información controlable en tomo a x, es decir, que permita describirlo, calcularlo o preverlo dentro de ciertos límites. La disponibilidad o la posesión de una técnica cognoscitiva designa la participación personal en esta técnica. "Yo conozco x" significa (salvo limitaciones) que estoy en situación de poner en movimiento un procedimiento que hace posible la descripción, el cálculo o la previsión de x. El significado personal o subjetivo de C. debe ser considerado, por lo tanto, secundario y derivado, ya que el significado primario es el objetivo e impersonal arriba expuesto. Este significado primario permite también distinguir fácilmente entre creencia y C.: la creencia (véase) es el empeño hacia la verdad de una noción cualquiera, aunque no sea comprobable; el C. es un procedimiento de comprobación o la participación posible en un tal procedimiento.

RAZON

El término tiene los siguientes significados fundamentales:

- 1) Guía autónoma del hombre en todos los campos en los que es posible una indagación o una investigación. En este sentido, se dice que la R. es una "facultad" propia del hombre y que distingue al hombre de los otros animales
- 2) Fundamento o R. de ser. A veces se considera como "R." a la sustancia misma o a su definición, ya que la R. de ser de una cosa es su esencia necesaria o sustancia, expresada en la definición. Éste es un significado frecuente en la filosofía aristotélica o de inspiración aristotélica. Para ello véanse los artículos *e s e n c i a f u n d a m e n t o ; f o r m a ; SUSTANCIA*.
- 3) Argumento o prueba. En este sentido, se dice que alguien "ha presentado sus R." o que "es necesario escuchar las R. del adversario". A este significado se refiere también la expresión "tener R." que significa tener argumentos o pruebas suficientes y, por lo tanto, estar en lo verdadero. Respecto a este significado, véase *a r g u m e n t o ; p r u e b a*.
- 4) Relación en sentido matemático. En este sentido se habla también actualmente de "R. directa" o "R. inversa" (en español, italiano y francés), en tanto que el término latino ratio es empleado en este sentido en inglés. Respecto a este significado, véase *r e l a c i ó n*.

INTUICION

La relación directa (o sea sin intermediarios) con un objeto cualquiera, relación que, por lo tanto, implica la presencia efectiva del objeto. De tal Manera ha sido constantemente entendida en la historia de la filosofía, comenzando por Plotino, que usa el término para designar el conocimiento inmediato y total que el Intelecto divino tiene de sí y de sus propios objetos.

es una forma de conocimiento superior y privilegiada, ya que en ella, como en la visión sensible sobre la que se modela, el objeto está inmediatamente presente. Boecio hablaba de la "intuición divina" que es el golpe de vista mediante el cual Dios abraza las cosas sin cambiarlas (Phil. Cons., V, 6). Y Santo Tomás decía refiriéndose a Dios: "desde la eternidad mira todas las cosas, como realmente presentes ante Él"

Peirce sometió a crítica el concepto de I. y negó que:

- 1) pudiera servir para garantizar la referencia inmediata de un conocimiento a su objeto;
- 2) pudiera constituir el conocimiento evidente que el Yo tiene de sí mismo;
- 3) pudiera permitir distinguir los conocimientos subjetivos de diferentes conocimientos.

Al mismo tiempo Peirce afirmaba la imposibilidad de pensar sin signos y conocer sin recurrir al nexo recíproco de los mismos conocimientos (Values in a Universe of Chance, pp. 18 ss.). Estas afirmaciones y negaciones de Peirce han sido y son aceptadas por la filosofía contemporánea.

COMPOSICION

En los lógicos medievales (por ejemplo, Pedro Hispano, Summul. Log., 7.25). compositio designa el paralogismo o falacia (véase) deducida de un uso sintáctico que hace ambigua a la frase. Es, por lo tanto, una especie de anfibotia (véase).

INTENCION

En sentido estricto, la intencionalidad en el dominio práctico, esto es, la referencia de una actividad práctica (deseo, aspiración, voluntad) a su propio objeto. En este sentido, la intencionalidad del acto moral puede ser reconocida por cualquier doctrina moral. No obstante, la insistencia acerca del valor de la I. como condición de la moralidad es uno de los rasgos característicos de la ética finalista, en cuanto se distingue de la ética del móvil (véase ética). En la ética del móvil, en efecto, la moralidad de la acción se juzga por su eficacia para producir el bienestar, la felicidad, etc. En la ética finalista, en cambio, la bondad de la acción se mide por la dirección que el sujeto imprime a la acción, que es precisamente la intención. Santo Tomás dice con justicia a este respecto que "la I. es el nombre del acto de la voluntad, estando presupuesto el ordenamiento de la razón que ordena algo hacia un fin" y que "la I. pertenece primaria y principalmente a lo que se dirige hacia un fin", por lo que ella es precisamente "el acto de la voluntad".

CONCEPTO

se define una clase (véase), o, más exactamente, la función proposicional "Fx" cuyas raíces forman la clase, de manera que la condición necesaria y suficiente para que un individuo a sea un elemento de una clase ("pertenezca a la clase") definida mediante una función "Fx" es que la proposición "Fa" sea verdadera.

METAFORA

consiste en dar a una cosa un nombre que pertenece a otra: transferencia que puede efectuarse del género a la especie, de la especie al género, de especie a especie o sobre la base de una analogía" (Poética, 21, 1457 b 7). La noción de M. ha sido adoptada a veces para determinar la naturaleza del lenguaje en general (véase lenguaje). Como instrumento lingüístico particular su definición no es diferente, hoy, de la dada por Aristóteles. Con referencia a la M.

mítica de los pueblos primitivos (que es sustancialmente la identificación de la expresión metafórica con el objeto), cf. Cassirer, *Language and Myth*, 1946.

PROCESO

- 1) Procedimiento, modo de accionar o de obrar. Por ejemplo, "el P. de composición y de resolución" para indicar el método que consiste en descender de las causas al efecto o en ascender del efecto a las causas
- 2) Devenir o desarrollo, por ejemplo, "el P. de la historia". En este sentido es usado el término por Whitehead para indicar el devenir del mundo (*Process and Reality*, 1929).
- 3) Una concatenación cualquiera de hechos, por ejemplo, el "P. de la digestión" o "el P. químico".

IDEA

Este término ha sido usado con dos significados fundamentales diferentes, a saber:

- 1) como la especie única intuible en una multiplicidad de objetos;
- 2) como cualquier objeto del pensamiento humano, o sea como representación en general. En su primer significado la palabra fue utilizada por Platón, Aristóteles, los escolásticos, Kant, etcétera. En su segundo significado fue empleada por Descartes, los empiristas y buena parte de los filósofos modernos; y así es comúnmente aceptada en las lenguas modernas.

No obstante, hay un significado por el cual la palabra I. (que por lo demás es la única usada en el lenguaje común) continúa distinguiéndose de "representación" y es 636 Idea general Ideal aquel por el cual, tanto en el lenguaje común como en el filosófico, indica el aspecto anticipatorio y proyector de la actividad humana o, como dice Dewey, una posibilidad. "Una I. —dice Dewey— es, en primer lugar, la anticipación de algo que puede ocurrir: señala una posibilidad" (*Logic*, II, 6; trad. esp.: *Lógica*, México, 1950, F.C.E., p. 128). En este sentido, el término conserva también actualmente una utilidad específica que le es propia.

ABSTRACCIÓN

Operación mediante la cual cualquier cosa es elegida como objeto de percepción, atención, observación, consideración, investigación, estudio, etc., y aislada de otras cosas con las cuales se encuentra en una relación cualquiera. La A. tiene dos aspectos:

- 1) aislar la cosa elegida de las otras con las cuales se halla en relación (el abstraer de);
- 2) adoptar como objeto específico de consideración aquel con que éste queda aislado (A. selectiva o precisión). Estos dos significados ya habían sido distinguidos por Kant (*Logik*, § 6) que intentó, sin embargo, reducir la A. solamente a la primera de estas formas.

La A. es inherente a cualquier procedimiento cognoscitivo y puede servir para describir todo procedimiento de la misma naturaleza. Con esta finalidad ha sido utilizada desde la antigüedad. Aristóteles explica mediante la A. la formación de las ciencias teóricas, o sea de la matemática, de la física y de la filosofía pura. "El matemático —dice— despoja a las cosas de todas las cualidades sensibles (peso, ligereza, dureza, etc.) y las reduce a la cantidad discreta y continua; el físico prescinde de todas las determinaciones del ser que no se reduzcan al movimiento. De análoga manera el filósofo despoja al ser de todas las determinaciones particulares (cantidad, movimiento, etc.) y se limita a considerarlo sólo en cuanto ser" (*M et.*, XI, 3, 1061 a 28 ss.). Según Aristóteles, la totalidad del procedimiento cognoscitivo puede ser descrito por la A.: "El conocimiento sensible consiste, en efecto, en adquirir las formas sensibles sin la materia, como la cera adquiere la impronta del sello sin el hierro o el oro de que está compuesto" (*De An.*, II, 12, 424 a 18). Y el conocimiento intelectual recibe las formas inteligibles abstrayéndolas de las formas sensibles en las cuales están presentes (*I b i d* III, 7, 431 ss.). Santo Tomás reduce el conocimiento intelectual a la operación de la A., la cual es un abstraer la forma de la materia individual y de tal manera poner en evidencia lo universal de lo particular, la especie inteligible de las imágenes singulares.

Consiste en tomar cierto aspecto de un objeto o de varios objetos perceptibles (luego de haber sido seleccionado por los otros aspectos de tales objetos) o de expresarlo en forma proposicional mediante un juicio" (Coll. Pap., 4 235; cf. 3 642; 5 304). Esta distinción, que ya había sido apuntada por James (Princ. of Psychol., I, 243) y aceptada por Dewey (Logic, cap. 23; trad. esp.: Lógica, México, 1950, F. C. E., pp. 513 514), no quita que la selección y la A. hipostática sean especificaciones de la función selectiva general que tradicionalmente ha sido indicada mediante la palabra "abstracción". Paul Valéry ha insistido en forma poética acerca de la importancia de la A. en toda construcción humana y, por lo tanto, en el arte : "El hombre, te digo, fabrica por A., ignorando y olvidando buena parte de las cualidades de lo que emplea, aplicándose solamente a condiciones claras y distintas que pueden, en el mejor de los casos, ser simultáneamente satisfechas no por una, sino por una pluralidad de especies de materias" (Eupalinos, trad. ital., p. 134).

PROYECTO

En general, la anticipación de las posibilidades, o sea cualquier previsión, predicción, predisposición, plan, ordenamiento, predeterminación, etc., como también el modo de ser o de obrar del que recurre a las posibilidades. En este sentido, en la filosofía existencialista el P. es el modo de ser constitutivo del hombre o, como dice Heidegger (que fue el primero en introducir la noción) su "constitución ontológico-existencial" (Sein und Zeit, § 31; trad. esp.: El ser y el tiempo, México, 1962, F.C.E.). Heidegger ha insistido asimismo en la tesis de que "en la proyección se proyecta la posibilidad en cuanto posibilidad, permitiéndole ser en cuanto tal... Y sólo porque el ser del 'ahí' debe su constitución al comprender con su carácter de proyección, sólo porque es lo que llega a ser o no llega a ser, puede decirse... ¡Llega a ser lo que eres! (Ibid.). En otra parte, Heidegger ha dicho que el P. del mundo, en que consiste precisamente la existencia humana, está anticipadamente dominado por el mismo estado de hecho que intenta trascender y por lo tanto termina por reducirse y adecuarse a este estado de hecho (Vom Wesen des Großen ["De la esencia del fundamento"], 1929, 3; trad. ital., pp. 67 ss.). Sartre ha repetido sustancialmente estos conceptos de Heidegger, insistiendo, sin embargo, acerca de la gratuidad perfecta de los "P. de mundo" en los que consiste la existencia. Ha denominado "P. fundamental" o "inicial" al constitutivo de la existencia humana en el mundo y lo considera continuamente modificable a voluntad. "La angustia que, al ser develada, manifiesta a nuestra conciencia nuestra libertad, testimonia la modificabilidad perpetua de nuestro P. inicial" (L'Être et le Néant, 1943, p. 542). Aun cuando sea característica de la filosofía existencial, la noción de P. ha llegado a formar parte de la terminología filosófica y científica contemporánea, aun independientemente de sus relaciones con dicha filosofía. Ha demostrado ser útil para expresar aspectos importantes de las situaciones humanas, ya sea de las más generales analizadas por la filosofía, ya sea de las específicas que constituyen el objeto de las ciencias antropológicas; psicología, sociología, etc.

ANALOGIA

El término tiene dos significados fundamentales:

- 1) el sentido propio y restringido, requerido por el uso matemático (para el que vale proporción) de igualdad de relaciones;
- 2) el sentido de extensión probable del conocimiento mediante el uso de semejanzas genéricas que se pueden aducir entre diferentes situaciones.

El término fue usado por Platón y Aristóteles en el primer significado, y aún hoy es usado por la lógica y por la ciencia. En su segundo significado, el término ha sido y es adoptado por la filosofía moderna y contemporánea. El uso medieval del término sirve de transición entre uno y otro significado.

Considerar la A. como una ayuda para las teorías es tan absurdo como considerar la melodía como una ayuda para la composición de una sonata. Si la satisfacción de las leyes de la armonía y los principios formales de desarrollo fueran todo lo que se exige para componer música, todos seríamos grandes compositores; pero es la ausencia del sentido melódico lo que nos impide lograr excelencia musical por el simple medio de adquirir un manual de música" (N. R. Campbell, Physics: The Elements, 1920, p. 130). Por lo tanto, la A. correspondería en la física a lo que es el sentido

musical en la música; garantizaría la adecuación de una hipótesis científica a las uniformidades expresadas o formuladas por las leyes.

GUSTO

El criterio o canon para juzgar los objetos del sentimiento. Ya que sólo en el siglo xviii, se reconoció el sentimiento (véase) como facultad en sí, distinta de la facultad teórica y de la práctica, la noción de G. se determinó en el mismo periodo como la del criterio al cual adapta o debe adaptarse tal facultad en sus valoraciones. Bien pronto se atribuyó a la facultad del sentimiento la estética como actividad propia, y así se entendió por gusto, sobre todo, el criterio del juicio estético y, con este sentido, ha quedado la palabra en el uso corriente. En su significado más general, el G. es definido por Vauvenargues como "la disposición a juzgar rectamente los objetos del sentimiento" (Intr. a la *connaissance de Vesprit humain*, 1746, 12), y por el propio Kant, en la *Antropología* (§ 69), donde dice: "El G. (en cuanto es una especie de sentido form al) lleva a la coparticipación del propio sentimiento de placer y dolor para con los demás e implica la capacidad, placentera por el hecho mismo de tal coparticipación, de sentir satisfacción, (complacencia) en común con otros". En su sentido estético más estricto entendió Hume el en algunos de sus *Ensayos morales y políticos* (1741), aun cuando lo relacionó estrechamente con el sentimiento en general.

JUICIO

Originaria del lenguaje jurídico, la palabra latina *judicium* fue usada por los filósofos romanos y cristianos (como Cicerón, San Agustín) como traducción de una serie de palabras griegas, todas ellas derivadas de la raíz del verbo *πρίνω*, como κρίσις, (τό) κριτικόν, κριτήριον. En Aristóteles, *πρίνω* se aplica a la deliberación, consejo o "elección", en suma, a la decisión ("separar", "distinguir" es, en efecto, el significado fundamental del verbo) en torno a cosas que pueden ser de una manera o de otra (cf. *Ret.*, I, 2, 1357 a 4), por lo tanto, también la distinción entre lo dulce y lo amargo, el bien y el mal, lo verdadero y lo falso; τό κοιτικόν es la facultad (perteneciente tanto a la sensibilidad como a la razón) de obrar la κρίσις, la decisión. El carácter lógico de este acto se acentuó en los estoicos, para quienes κρίσις significa el acto de distinción entre lo verdadero y lo falso (por lo tanto, la atribución de los predicados "verdadero" o "falso" a una proposición), y κριτήριον (traducido también como *judicium*, por ejemplo, por San Agustín) la regla o también, en general, el principio sobre el cual se funda tal distinción, principio que, según es notorio, es para ellos la φαντασία καταληπτική, la representación conceptual. Por lo tanto, entre los antiguos, en su totalidad, "J." significa: a) el acto de distinguir y, por lo tanto, también opinión, pensamiento, valoración (κρίσις, οἵησις, δόξα); b) la facultad de la cual depende tal acto (τό κριτικόν); c) su contenido; d) el principio sobre el cual se funda.

ESPACIO

La noción de E. ha dado origen a tres problemas diferentes o, mejor dicho, a tres órdenes de problemas:

- 1) el problema acerca de la naturaleza del E.;
- 2) el que rige en torno a la realidad del E.; 3) el concerniente a la estructura métrica del espacio. La respuesta a este último problema no es más que una geometría y sus diferentes respuestas constituyen las diferentes geometrías. Para este problema, cf. GEOMETRÍA.

En la Antigüedad y fue aceptada durante toda la Edad Media, incluso por los adversarios de Aristóteles (cf. Occam, *Summaulae physicorum*, IV, 20; *Quodl.*, I, 4). Dicha teoría fue defendida en el Renacimiento por Campanella (*De sensu rerum*, I, 12) y aceptada y expuesta de nuevo por Descartes según los términos de su geometría. Descartes establecía entre el lugar y el E. una diferencia sólo nominal, en cuanto que "el lugar señala la situación en forma más expresa que el tamaño o la figura, y, por lo contrario, pensamos más en estos últimos cuando hablamos del E." Pero las dos cosas son idénticas: "Si decimos que una cosa está en un determinado lugar, queremos decir tan sólo que está situada de una manera determinada con respecto a otras cosas; pero si agregamos que ocupa un determinado E. o un cierto lugar, entendemos, además, que posee un tamaño y una figura tales que pueden llenarlo exactamente" (*Princ. Phil.*, II, 14). Por consiguiente Descartes negó la existencia del vacío (*Ibid.*, II, 16), como la negó Spinoza, que compartía la misma noción del E. (*Eth.*, I,

5, scok). A su vez Leibniz defendió esta concepción contra Newton y los newtonianos. "Si el E. es una pr. piedad o un atributo —decía—, debe ser la propiedad de alguna sustancia.

Esta concepción del E. prevaleció en la ciencia por obra de Newton. Decía Newton: "El E. absoluto, por su propia naturaleza, sin relación a algo externo, es siempre igual e inmóvil. El E. relativo es la dimensión móvil o la medida del E. absoluto y nuestros sentidos lo determinan mediante su posición respecto a los cuerpos y a menudo es intercambiado por el E. inmóvil: tal es la dimensión de un subterráneo, un E. aéreo celeste, determinado por su posición con respecto a la tierra. El E. absoluto y relativo son idénticos en figura y tamaño, pero no son siempre numéricamente los mismos. Porque, si por ejemplo, la tierra se mueve en un E. de nuestro aire, el cual relativamente y con respecto a la tierra sigue siendo siempre el mismo, en un determinado tiempo será parte del E. absoluto que el aire atraviesa y en otro tiempo será otra parte del mismo E." (*Philosophiae naturalis principia mathematica*, 1687, I, def. 8, scol.). La polémica de Leibniz contra esta doctrina no llegó a impedir su éxito. Aproximadamente un siglo después Euler decía: "Supongamos que todos los cuerpos que ahora se encuentran en mi habitación, comprendido el aire, sean anulados por la omnipotencia divina. Obtendremos entonces un E. que, aun teniendo el mismo largo, ancho y profundidad de antes, no contiene ya cuerpo alguno. He aquí, por lo tanto, la posibilidad de una extensión que no es un cuerpo. Semejante E. sin cuerpo es denominado vacío y un vacío es, por lo tanto, una extensión sin cuerpo" (*Lettres a une Princesse d'Allemagne*, 69, del 21-X-1760; trad. ital., p. 228). Ya se ha visto cómo la noción newtoniana del E. terminó por prevalecer (quizá por influencia del mismo Euler) en la doctrina de Kant. Prevalece del mismo modo en toda la física del siglo xix, aun cuando encontrara frecuentes críticas en la parte que se refiere al E. absoluto. Clerk Maxwell afirmaba que "todo nuestro conocimiento, tanto en el tiempo como en el espacio, es esencialmente relativo"

El problema es éste: ¿nos permite la adopción de un valor particular para la curvatura, tomado en conjunción con el resto de la teoría, formular inferencias correctas de determinados hechos a otros hechos? En la medida en que la exactitud en el ámbito de los hechos observables inferidos cuando se establecen mediante una teoría con su métrica asociada es mayor que con otras teorías podemos decir que 'la métrica del universo es de esa manera' (así y así). Pero esta última expresión no es más que un recurso para apuntar la superioridad relativa de una d e t e r m i n a d a teoría o modelo del universo" (*Space, Time and Creation*, VII, §4; trad. ital., p. 133).

DISEÑO, CREATIVIDAD, INSPIRACIÓN Y DISFRUTE NO ESTAN

Gracias por todos los momentos que compartimos, eres la persona que más amo en este momento, disfruto de cualquier momento a tu lado, de verdad que si un día nos dejamos llorar por mucho tiempo, ayer pasaron cosas de las cuales no te acuerdas, y por esas mismas cosas, no me voy a alejar de ti, eres mi solecito y por ti seria capas de todo, no me rendiré y si rompo tu confianza en algún momento y me dejas de hablar lo entenderé, pero eso no pasara solo te ayudare, en todo, no lo dudes, descansa valecita bonita, tus días serán mejores o peores, pero yo siempre estaré ahí, te amo de mil formas diferentes, neta eres la mejor, solo falta que te lo creas.

