https://doi.org/10.29393/CF5-2AHMD10002

Primera Parte

ANTECEDENTES HISTORICO-FILOSOFICOS DEL FENOMENISMO DE HUME (*)

MIGUEL DA COSTA LEIVA

INTRODUCCION

Fenómeno y Fenomenismo. Estos dos términos de tan dilatada historia en la evolución de los sistemas filosóficos no tienen, sin embargo, una definición exacta y unívoca que se pueda aplicar universalmente. Por el contrario, su carácter equívoco se debe, fundamentalmente, a que en cada sistema adquieren un significado y connotación que le es peculiar sólo a ese sistema. A pesar de ello, no obstante, existen algunos rasgos y notas más o menos comunes las cuales nos interesa destacar aquí para los fines de nuestro estudio.

El término **fenómeno** procede del griego φαινομενον** (plural = φαινομενα). Su significado corresponde a "lo que aparece". Equivale, en cierto modo, a "apariencia". Los fenómenos o apariencias son contrastados por Platón con la realidad verdadera o, los "seres", οντα (1). El mundo de los fenómenos es el mundo de las "meras representaciones", φαντασματα. Puede también ser descrito como el mundo de la apariencia o de las apariencias. Para muchos filósofos griegos, el fenómeno es lo que parece ser tal como realmente se manifiesta, pero que, en rigor,, puede ser algo distinto y aún opuesto. El fenómeno se contrapone entonces al verdadero ser y también puede ser un encubrimiento de este ser. El concepto de fenómenos, por tanto, suma-

(*) Este artículo constituye la Primera Parte o Introducción de otro que con el título de "El Fenomenismo de Hume" apareció en el Nº 3-4 de "Cuadernos de Filosofía". Fue redactado en el año académico 1972-73 a raíz de un curso para Doctorado en Filosofía en la Universidad Complutense de Madrid, España, que dirigió el profesor S. Rabade Romeo.

(**) Por razones de imprenta las palabras en griego no llevan espíritu y acento.

(1) República, X, 596 E.

mente equívoco, como lo apuntábamos; por una parte puede ser la verdad; por otra, puede ser lo que encubre la verdad; finalmente, aquello por la cual la verdad se manifiesta, el camino hacia lo verdadero. Estas tres nociones se dan generalmente en la historia de la filosofía juntas o separadas (2).

El vocablo **fenomenismo** es la doctrina que sostiene, en general, que solamente existen fenómenos. Rechaza la postura de que puedan conocerse las cosas en sí, inclusive, rechaza la afirmación de que existan tales cosas en sí. Suele ir unido a la doctrina según la cual el conocimiento de la realidad se funda en la percepción o posible percepción de la "realidad". Suelen clasificarse estas doctrinas en fenomistas metafísicas (u ontológicas), y gnoseológicas. La primera afirma que no hay cosas en sí; la segunda afirma que si hay tales cosas en sí no pueden conocerse. Estas corrientes generalmente se combinan en un mismo filósofo.

En resumen, fenómeno lo consideraremos en este trabajo como sinónimo de "aparecer", manifestarse, presentarse, de algo a alguien, entendiendo por "algo", preferentemente, a una supuesta realidad existente por sí misma y diferente, en cuanto a naturaleza, a una conciencia cognocente. Y por "alguien", a una conciencia cognocente capaz de asimilar o dejarse influir, por sí misma o por virtud de una mera pasividad, a través de ciertos contenidos que parten o tienen su punto de origen en ese algo al que antes aludíamos.

De por si el término fenómeno es difícil de dejarse aprehender conceptualmente, de ahí la necesidad de no establecer una definición que sería a todas luces precaria. Es preferible partir de sólo supuestos más o menos generales para ir aclarándolos a través de la exposición. Siempre se incurre en errores y omisiones en su uso que son hasta cierto punto insalvables por lo que decíamos más arriba. En algunas ocasiones por ejemplo, se hace fuerte incapié en "lo que aparece" y se desemboca en conclusiones falsas. En otras, el acento se pone en el "de" o al "a", y es así como toman carta de ciudadanía los distintos tipos o géneros de fenomenismo cuya consistencia dejan serias dudas. En todo caso, intentaremos ir dando las explicaciones y aclaraciones en cada caso que corresponda.

En cuanto al modo como trataremos el tema, revisaremos primero aquellos factores que a nuestro entender han tenido mayor relevancia para la constitución del pensamiento de Hume, y

(2) Para una mayor explicación véase Diccionario de Filosofía. Ferrater Mora. Edit. Sudamericana. Varias ediciones.

enseguida, haremos un análisis detallado del que creemos uno de los puntos esenciales de este sfurzo, el fenomismo de Hume y las implicancias que éste tiene.

* * *

A.— **FACTORES PROPICIANTES.** Son aquellos aspectos histórico-filosóficos que de algún modo ofrecen un clima propicio para que éste aparezca. El primer hecho de esta naturaleza digno de hacer notar es la profunda **crisis que sufre el aristotelismo tradicional.** Los humanistas arremeten con inusitada virulencia en contra de Aristóteles y sus premisas. Este ejemplo fue seguido por todos los filósofos neoescolásticos. El descrédito de Aristóteles trae consigo el descrédito de su metafísica que tan importante rol había jugado en la Edad Antigua y Medioeval. La mayoría de los fenomenistas modernos son enemigos declarados de los postulados aristotélicos. Es el caso de Gassendi, por ejemplo. La tesis que explicaba la realidad como constituída de esencias jerarquizadas y la posibilidad de conocerlas a través del acto del conocimiento por parte del intelecto agente y paciente es rechazada. Entra en crisis la ontología tradicional y la teología. En su reemplazo, ocuparía el primer lugar de las preocupaciones filosóficas la gnoseología como disciplina del conocer o lo que nuestro conocimiento es capaz de llegar a afirmar con alguna dosis de veracidad.

El segundo aspecto importante que es necesario tomar en cuenta es **el nacimiento de la ciencia moderna.** Se expresa en una voluntad de los hombres en buscar respuestas a interrogantes inmediatas, sin pretensiones ontológicas que habían imposibilitado en la antigüedad el logro de resultados positivos de ella. Se obtienen consecuencias más efectivas y pragmáticas. Es uno de los elementos que más ayuda al nacimiento del fenomenismo moderno.

Un tercer hecho que de alguna manera propiciará el advenimiento de este fenomenismo es **la pérdida del ejemplarismo creacionista,** que deja de ser determinante como factor inspirador de ideas, consecuencia, sin duda, del descrédito a que había llegado la teología medioval. La hipótesis de Dios es reemplazada por una explicación secularizada, como consecuencia, especialmente, del impacto y resultados de la ciencia moderna.

B.— **FACTORES DETERMINANTES.** Primero, detengámonos en un punto de suyo importante: **la interpretación instrumentalista que se hace del conocimiento.** El saber antiguo se había caracterizado por ser una "teoría", es decir, era **un saber contem-**

plativo, cuyo fin último consistía en el saber por el saber mismo, sin intervenir en las cosas. Por el contrario, el saber moderno es positivista, se ordena decididamente al "hacer", sea este técnico, moral o artístico. Esta tendencia tiene su correlato en la aparición de una serie de instrumentos nuevos que impulsa este deseo de los hombres. Progresos en las lentes, en las armas, etc., son considerados como el aporte natural de una época en que las cosas y el hacer en ellas es la tónica general de los intelectuales como reacción a la sola teoría contemplativa. Bacon apunta en una de sus obras (3) que "el imperio del hombre reside en la ciencia". Esta ciencia pasa a constituirse en la fuerza de mando, "sabemos para poder". Este mismo autor señala tajántemente que los filósofos "están equivocados al dirigir el conocimiento sólo para el contemplar y que éste debe tener una finalidad eminentemente práctica".

Un segundo punto determinante lo constituye **la lectura matemática que de los fenómenos se hace.** Los hombres de la Edad Media leían e interpretaban la naturaleza y los fenómenos como algo teologizante. Sin embargo, a partir de Galileo se cambia la perspectiva de éstos, considerándolos en función de relaciones matemáticas. Las leyes que de allí se desprendan, como que están sacadas de la experiencia, serán leyes de hechos y con las cuales se llegará a la formulación de predicciones de los fenómenos, es decir, se llegará a elaborar por esta dirección, un fenomenismo científico cuya culminación o punto más relevante se dará en Bacon.

En esta época existe además, una curiosa preocupación por el problema de la visión; la óptica será uno de los temas casi obligados al cual cada filósofo se sentirá llamado a tratar. Se descubrirá, por ejemplo, que este mundo es de planos que se ofrecen a la vista, descubrimiento —si no nuevo— llevará, sin embargo, a hacer surgir una tendencia intuicionista del conocer.

Hay, pues, desde el nacimiento de la filosofía moderna, una serie de hechos y circunstancias dispersas en las cuales se observa una exaltación del conocimiento sensible y se ponen de manifiesto algunas tesis fenomenistas. Gassendi, por seguir con un autor que ya hemos citado, por esta misma época manifiesta que no se puede formular juicio alguno sino se apoya en el dato de los sentidos, esto es, se acentúa el papel principal que en el conocer juegan los sentidos. El entendimiento no puede razonar más allá de lo que le entrega la experiencia, repite este mismo autor, con lo cual está afirmando ese carácter especial

(3) Bacon: "Pensamientos y Pareceres", pág. 611.

que tiene el conocimiento sensorial. La sensibilidad, pues, viene a ser el tribunal supremo del conocimiento, tesis ésta que quedará expresada especialmente por el empirismo inglés y cuyas proyecciones encontraremos incluso en Kant.

Los factores decisivos para la aparición del fenomenismo moderno quedan, en consecuencia, circunscrito a **la potenciación de las funciones del conocimiento,** y a **la defensa de la representatividad de él.** La pérdida del carácter principal que tenía la ontología y el realismo lleva a intentar legislar sobre lo que pasa en la conciencia antes de lo que la cosa es. Hay un mayor énfasis en la conciencia que en la cosa. Este es uno de los rasgos característicos de la época moderna. Se quiere ante todo atenerse a lo que se recibe de la cosa, a ese "aparecer".

Conviene que nos detengamos un momento en otro aspecto derivado de lo anterior. Es el "representacionismo del conocimiento". En las teorías clásicas, este representacionismo era puramente formal, el conocimiento era **de** formas y **por** formas. Se explicaba éste como una **asimilación** de formas (el eidos platónico o el eidos aristotélico-tomista, por ejemplo). El objeto se entendía como algo que está ahí y que de algún modo actúa causalmente sobre mí. La forma del objeto produce en mí una semejanza o especie de copia en la conciencia. Es un realismo gnoseológico. Esta concepción desaparece por el de **una razón instrumental.** No se pretende entrar en la explicación de la esencia de las cosas —supuesto que tengan esencias— sino que se instrumentalizan. El conocimiento pasa, de ser una representación formal, a constituirse en una representación simbólica. Descartes había apuntado ya que la representación no es semejante a la esencia de las cosas. Esta tesis, llevada al extremo por el empirismo inglés, está basada en el dualismo cartesiano que reconoce una substancia extensa y otra espiritual. Surge allí en el cartesianismo esa concepción tan polémica de la glándula pineal, compartida por otros autores, especialmente por aquellos que representan en la época moderna un nuevo neoplatonismo. Para éstos, el alma reside en la glándula pineal. En un alma así concebida, clausurada, lo que no le viene por medio de los sentidos no lo puede conocer; es decir, los sentidos adquieren el carácter de verdaderos hilos telefónicos que nutren de comunicación y estímulos a esta alma.

C.— **FACTORES HISTORICOS.** Muy relacionados con los anteriores están estos factores que hemos querido analizarlos por separado.

1.— **El escepticismo religioso.** Un error que cometen con bastante frecuencia las actuales historias de la filosofía es olvidar

conectar el desarrollo filosófico con los planteamientos teológico-religiosos que se dan en esta y otras épocas. Este error es imperdonable para una mayor objetividad por cuanto no debe olvidarse la vigencia que tenían estos problemas en ese tiempo. Esta conexión adquiere una importancia relevante en la modernidad, especialmente en el siglo XVIII, puesto que se está poniendo en entredicho lo que la tradición había afirmado en forma dogmática. Uno de los elementos que más se destaca en este contexto, es el escepticismo de los siglos XVI y XVII que no es más que derivación de las polémicas que había suscitado la Reforma y la Contra-reforma. Este escepticismo surge como una especie de "cura de humildad" que algunos católicos quieren imponer a los protestantes. Cada uno de éstos quiere interpretar a Dios a su manera. Lo que se pretende, en el fondo, es demostrar la **debilidad** de la razón misma del hombre. Con ello inauguran una serie de ataques a la razón y sus capacidades que tiene gran importancia por las proyecciones que éstas plantean en el terreno puramente filosófico. La postura que toman los católicos para criticar a la razón humana como capaz de interpretar a Dios —sostenida por los protestantes— representa una dirección que tiene también muchos flancos para que sea atacada. Los protestantes replican que si la razón humana es débil —como quieren los católicos— ¿cómo es posible entonces reconocer la autoridad y legitimidad que en asuntos religiosos se atribuía la Iglesia Católica? Estos mismos protestantes argumentaban en son de ironía que tal vez el único católico podía ser el Papa puesto que estaba asistido por el espíritu de Dios.

Esta polémica religiosa va a desembocar en un **fideísmo,** esto es, un intento consciente de entregarse a la fé. No se pueden buscar las causas, hay sólo que confiar en ellas, tener fé en ellas. Surgen una serie de apologistas de la fé, Montaigne, Regius, entre otros. Se sostiene, metafóricamente, que la fé es como una lluvia que cae, es decir, la única certeza es la que corresponde a la revelación divina y a ésta sólo tenemos acceso mediante la fé.

El escepticismo que de estas polémicas religiosas se va constituyendo va a convertirse en una corriente filosófica de extraordinaria importancia y fecundidad, especialmente por la influencia que va a ejercer sobre autores que sin ser escépticos no pueden permanecer ajenos a esta postura. Nombremos, por ejemplo, a Gassendi, Francisco Sánchez. Este último pensador de origen español es muy poco conocido pero que tuvo gran influencia —por razones familiares— sobre el escepticismo francés. No puede desconocerse hoy. El caso de Montagine nos es mucho más familiar por la celebridad de su obra y nombre. En sus libros se

desliza un ataque a fondo a la razón humana en los términos que aquí apuntamos, lo que revela la influencia y conocimiento que tenía de estos temas. La razón es débil —afirma— limitada, no conoce con certeza. **Concce sólo lo suficiente** para que el hombre pueda desarrollar sus facultades vitales. Al hombre no le hace falta conocer la esencia de las cosas ni tener la certeza de ellas, le basta sólo con conocer hechos con la condición que éstos tengan un cierto número de probabilidades.

Como puede verse, se plantea aquí un repliegue del yo; es una actitud crítica del escepticismo. Este recogimiento o repliegue está determinado por la conciencia, "vemos las cosas según como a nosotros nos parece", no sabemos lo que las cosas son en sí misma, puesto que lo que nos llega ya viene falsificado por los sentidos (4). Es cuando se plantea el ejemplo de un compás torcido que, como tal ,dibuja líneas torcidas. En forma semejante, no podemos conocer la realidad puesto que los sentidos ya han falseado, deteriorado, torcido, a esta realidad y por lo tanto es imposible conocerla exactamente ya que los sentidos son las únicas vías por las que podemos tener acceso a ella. Esta opinión de Montaigne corresponde a la de un fenomenismo escéptico.

Sin embargo, el autor que con más fuerza se presenta este fenomenismo escéptico y que hemos venido citando es Gassendi (5). El es un canónico, polemisma furioso y extraordinario, especialmente en contra de Descartes, razón por la que ha sido más conocido. En sus escritos se refleja claramente las estimulaciones de la filosofía francesa de su tiempo, en especial, la del escepticismo que estamos comentando. Esta corriente es moderada en este autor para dar lugar al conocimiento científico y éste sólo quedará reducido al conocimiento fenoménico. Según Gassendi, el conocimiento científico debe renunciar a la necesidad para quedarse sólo con la probabilidad. Es la primera vez que se presenta esta tesis en la modernidad. Podríamos resumir su pensamiento en algunos puntos esenciales:

a) Sólo puede haber aceptación del conocimiento "a lo que aparece". Renuncia por lo tanto, a tomar partido respecto del conocimiento causal.

b) Acepta de los escépticos el hecho de que el conocimiento debe ajustarse a las acciones mismas de la vida, es decir, hace suya la tesis del conocimiento instrumental, como también, señala la necesidad de liberarse de los prejuicios. Los sen-

(4) Montaigne: "Apologie de Raimond Sebond". Aparece en sus Essais, Lib. II, cap. 12.
(5) Pierre Gassendi (1592-1655).

tidos —afirma— son el instrumento básico de las cosas. La seguridad que él da a este fenomenismo sólo depende de la capacidad subjetiva del hombre, sólo "yo" estoy seguro que la miel es dulce, por ejemplo.

c) El conocimiento debe tener una estimación aproximativa de las cosas, pero nunca puede llegar a tener un carácter necesario.

d) Enfatiza la perspectiva de que si el conocimiento, supuesto fuera necesario, sólo sería suficiente para la existencia del hombre. Con ello se revelaría una especie de dosificación del conocimiento del hombre por parte de Dios. Esta tesis será posteriormente aceptada por otros filósofos quienes la secularizarán manifestando que es la Naturaleza (y no ya Dios) la que provee al hombre de la capacidad suficiente para conocer.

Otro pensador que también está inscrito en esta misma línea es Marín Mersenne (1588-1648), fundador del llamado "Círculo del P. Mersenne", por la difusión de las doctrinas de Descartes y por sus polémicas frente al escepticismo antirreligioso. Desarrolla una teoría de la subjetividad de las cualidades sensibles que Descartes dá forma precisa y sistematizada.

Como puede apreciarse de la enunciación de estos cortos ejemplos, el escepticismo religioso fue un elemento motivante de primer orden o que en todo caso no puede desconocerse, para el nacimiento de numerosas doctrinas relacionadas no sólo con la teología y la religión sino con la naciente física ,la gnoseología, etc.

2.— **La secularización de la Gnoseología.** Otro razgo que conviene analizar es el proceso de secularización que experimenta la gnoseología en ese tiempo. Este proceso se desarrolla lentamente. Se daba el caso, en las teorías tradicionales, que siempre "Dios salvaba a los filósofos", es decir, éstos recurrían a Dios como fundamento último de sus teorías y para garantizar la legitimidad y verdad de nuestros conocimientos, según fuera el tratamiento e interpretación particular que ellos quisieran darle. Este proceso se inicia en Inglaterra con Newton, alcanzando su culminación precisamente con Hume. Se destierra a Dios como explicación última, como el garante entre el conocimiento y la cosa.

¿Para qué la causalidad?, se preguntaba el filósofo antiguo, Dios es el que responde por nuestro conocimiento. Sin embargo, esta postura de menosprecio a la experiencia como fundadora auténtica del conocer llevaba a otras no menos controvertibles,

como la del innatismo de nuestras representaciones. Cuando se deja de lado a Dios como mediador y garante ,se recurrirá enseguida, aunque en forma muy difusa al comienzo, a una mayor preocupación por la experiencia. El primer problema que aquí se presentará será el de la determinación exacta del rol que cumple la impresión como factor principal del conocimiento. Si el primer momento se reduce a la **impresión de algo,** ¿cómo se producen éstas y qué carácter tienen las llamadas cualidades sensibles? El problema planteado es establecer el tipo de relación existente entre estas "impresiones sensibles", causa de la **impresión,** y los "contenidos subjetivos" que éstas a su vez producen en calidad supuestamente de efecto. Locke, sin embargo, apunta a la problemática de esta relación cuando afirma, con tino, que el mundo de mis conocimientos externos es sólo un mundo de fenómenos, pero no de esencias.

Podríamos resumir esta problemática diciendo que la pérdida de Dios y de los neologismos teológicos producen una pérdida del mundo de las esencias.

3.— **La Pérdida de la Causalidad Ontica.** Durante los siglos XVII y XVIII se debatió ampliamente la cuestión de la naturaleza de las causas. Dos grandes teorías se enfrentaron. Una de ellas, que podríamos apellidar como "racionalista" fue representada, principalmente, por Descartes, Spinoza y Leibniz. La otra, son las tendencias "ocasionalistas y empiristas" que postulan a concepciones diferentes y casi opuestas a las anteriores. Cabría nombrar aquí, a vía de ejemplo, a Malebranche y Hume.

Hume no hace más que seguir aquí la dirección de Malebranche. Su crítica procede a una disolución radical de la conexión causal y de las implicaciones ontológicas. Ya Locke había señalado que la causa es "lo que produce cualquier idea simple o compleja" (6), reduciendo el ámbito dentro del cual se da la causalidad al horizonte en el que se producen y originan las ideas. Hume llega más lejos, a reducir la causa a la sucesión y a destruir el nexo ontológico e inclusive meramente racional de la relación causa-efecto. La impresión no es más que la primera puerta a través de la cual se genera un proceso de conocimiento y contenido que no nos remite a nada (7) y que además no tiene importancia conocer (8).

(6) Ensayo sobre el Entendimiento Humano (Ensayo), Lib. I, XXVI.

(7) "...las impresiones pueden ser divididas en dos géneros: las de sensación y las de reflexión. El primer género surge en el alma, originalmente por causas desconocidas..." (Tratado de la Naturaleza Humana, Libro I, Parte 1ª, Sección IIa).

(8) "...En cuanto a las impresiones que surgen de los sentidos, su causa última es, en mi opinión, perfectamente inexplicable por la razón humana y será siempre imposible decidir con certidumbre si surgen inmediatamente del objeto o son producidas por el poder creador del espíritu o se derivan del autor de nuestro ser. No es tampoco esta cuestión de importancia alguna para nuestro propósito presente..." (Tratado de la Naturaleza Humana. TNH, Libro I, Parte 3ª, Sec. 5).

D.— **El RACIONALISMO.** Hay otros aspectos que nos conviene ver por separado y con más detalle como el que aquí apuntamos. Hay una conexión histórica entre el Racionalismo y el Empirismo, especialmente el inglés, que desemboca, por vía de conjunción de ambos, en la teoría fenomenista de Hume, haciendo la salvedad de que este filósofo no es propiamente tal el fundador del fenomenismo moderno, ni mucho menos, pero sí el autor que le dio un perfil muy definido. Toda la filosofía que surge a partir del siglo XVI está cargada de este fenomenismo y se proyecta sobremanera sobre la modernidad.

La tesis básica del racionalismo gnoseológico para la cual el único órgano adecuado o completo de conocimiento es la Razón, presenta ya el peligro o la tendencia de convertirse en un fenomenismo. Las causas que impiden tal cosa podemos condensarlas en dos, la intervención gnoseológica de Dios, por una parte; y la admisión de la causalidad, por otra. Veamos algunos autores donde se concreta esta tendencia.

La idea de **Descartes,** esto es, lo que es percibido inmediatamente por la mente hace que el conocimiento esté encerrado en la conciencia. El pasar desde aquí a "las cosas ideadas" (3ª meditación) se hace introduciendo la ayuda de una "causa eficiente" y una referencia a Dios. De no mediar esta ayuda la hipótesis habría quedado reducida a un silopsismo.

En **Malebranche** (9), su ontologismo y ocasionalismo parecen desembocar en un fenomenismo. El mundo se convierte para él en una epifanía ocasional de Dios. Su teologismo será la puerta de salida para evitar caer en un fenomenismo. No cree en el conocimiento de carácter fenoménico. La referencia a los sentidos no da verdades, sino falsedades, según su obra. La novedad que plantea es que, mientras que en Descartes se dice que los sentidos me entregan variedad de sensaciones, me dan testimonio de los fenómenos, Malebranche, en cambio, acota que los sentidos no me dan prueba de la existencia de las cosas ni de su variedad. "Los sentidos nos engañan en todas las ocasiones, por eso es que el mundo de las sensaciones no es fiable". Entre ese mundo y mi conciencia median las ideas. La idea es el objeto más inmediato al espíritu y me sirve para conocer los objetos. Sin embargo, no es necesario que exista un objeto fuera de la conciencia para llegar a conocerlo.

Ahora bien, como todo gira en este caso en torno de la conciencia, o para ser más explícito, en torno de las ideas, éstas

(9) Malebranche es otro autor porfiadamente olvidado. Afortunadamente se le está estudiando con mayor dedicación en nuestra época. Ha tenido casi la misma suerte histórica de Hobbes. El conocimiento de su obra es indispensable para entender el pensamiento de los principales autores modernos.

me sirven sólo cuando son **claras** y **distintas.** No se conoce perfectamente el mundo externo. Hay una especie de clausura de la conciencia. ¿Cuál es la salida de tal encrucijada? Nada menos que el "teologismo" (10). Admite la existencia de un Dios infinitamente perfecto. Sabemos que existen cosas porque Dios nos ha dado un sentimiento de reconocerlas como tal (es curioso que este mismo "sentimiento" o creencia se repetirá también en Hume, pero con otra tonalidad) (11).

El fenómeno será sólo un **instrumento** para conocer (tesis instrumentalista). No hay necesidad, pues, de algo especulativo (12), con lo cual se descubre el sentido pragmático que tiene nuestro conocimiento. Aceptemos estos hechos, como fenómenos y no nos preocupemos qué son ellos mismos, será la divisa que emane de esta doctrina, que expresada tendrá sus resonancias en la ciencia moderna.

Otro autor racionalista, tal vez el mayor exponente de esta línea, **Leibniz,** concluye en muchos pasajes de su obra, de que no podemos conocer la **intimidad** de las cosas de la Naturaleza (13). El hombre —dice— no puede conocer las esencias de las cosas, pero sí podemos siquiera asomarnos a algo de ello, es decir, podemos llegar en el conocimiento de estas esencias sólo al atrio, pero no a la cámara secreta (14). Recordemos, sin embargo, que Leibniz "hace ciencia" al estilo de Galileo ,esto es, como ciencia de los fenómenos. Nuestro mundo de conocimiento viene desde nuestra alma (15) —apuntará— tenemos nosotros una "espontaneidad representativa". Sólo por la armonía preestablecida es posible la correspondencia entre los fenómenos y las esencias de las cosas. Los fenómenos, por tanto, son cohe-

(10) Malebranche: Obras, Tomo III, pág. 59.

(11) "En Dios encuentra el alma finita las fuentes únicas del conocimiento y de todo saber de los demás seres, incluso de las otras almas..." (Heimsoeth, H., La Metafísica Moderna, Ed. Revis. de Occidente, pág. 82, ref. a Malebranche.

(12) Malebranche: Obras, Tomo II, pág. 87.

(13) "...rechaza desde el primer momento la idea de que todo conocimiento debe ser la imagen fiel de una realidad existente por sí misma. No es necesario que medie ninguna relación de semejanza entre nuestras ideas y el contenido que tratan de expresar. Las ideas no son imágenes, sino símbolos de la realidad; no reproducen ni tienen por qué reproducir un determinado ser objetivo en todos y cada uno de los rasgos y características concretas, sino que basta con que representen en sí de un modo fiel y traduzcan, por así decirlo, a su propio lenguaje, las relaciones existentes entre los distintos elementos de este ser..." (Cassirer: E.: El Problema del Conocimiento, Tomo II, pág. 103).

(17) "...Por tanto, la existencia en nosotros de una idea de las cosas sólo significa que Dios, que es a un mismo tiempo el autor del espíritu y de las cosas, ha infundido al espíritu la fuerza mental necesaria para poder derivar de sus propias actividades resultados que correspondan plenamente a los efectos reales que en las cosas se manifiestan..." "...La sensación, como tal, tomada por sí sola es muda; lo que la convierte en conocimiento es la **significación** ideal que le atribuimos y para la que ella sólo sirve de indicación" Op. cit., pág. 104 y ss).

(15) "...El verdadero problema epistemológico/reside en darse cuenta que/el mundo de los fenmenos posee una precisa realidad en cuanto que represnta una unidad sistemática obediente a las reglas generales de la razón" (Op. cit., pág. 112).

rentes (16) aún cuando no se pueda demostrar fehacientemente que las cosas son reales. A lo mejor estamos en un sueño (17), pero éste debe tener el requisito de estar bien ordenado, orden que en última instancia se lo debemos o nos es dado por Dios para que tengamos la oportunidad de usarlo.

Spinoza, es una excepción. Representa lo que podríamos apellidar como fenomenismo ontológico ,si es que se acepta su tesis panteísta. El mundo corpóreo y el mundo psíquico se presentan como dos esferas de la misma realidad, con una estructura óntica rigurosamente análoga. La extensión y el pensamiento no forman dos mundos de substancias diferentes, sino que sólo son dos series de conexiones heterogéneas entre sí pero que se corresponden exacta y rigurosamente. Lo corpóreo y lo espiritual hállanse en todo momento en exacta correspondencia funcional. Este papalelismo de las dos series descansa en la identidad de la ordenación. Extensión y pensamiento son distintos "atributos" de la esencia de Dios en los cuales se expresa y revela el infinito. La unidad del hombre, en este caso, es sólo una consecuencia modal de la unidad primaria de la substancia divina (18). Toda la teoría del conocimiento del "Breve Tratado" aparece iluminada por esta concepción fundamental. Lo que para Descartes es la conciencia de sí mismo, es para Spinoza la conciencia de Dios (19). Nuestro conocimiento para que sea verdadero —apuntará en esta obra— debe partir de las causas. De los fenómenos no sacaremos evidencia alguna que nos acerque a garantía de verdad si no tomamos en cuenta las leyes generales que regulan el movimiento. Por medio de estas leyes podemos remontarnos de los objetos mudables y concretos a las cosas fijas y eternas, sin las que las cosas concretas no podrán existir ni ser concebidas (20).

(16) "Los fenómenos reales de la naturaleza se hallan ordenados, no obstante, de tal modo que ningún proceso real puede infringir en ningún caso la ley de la continuidad... y las demás reglas exactas de las matemáticas" (Op. cit., pág. 112).

(17) "Si nos empeñamos en llamar simplemente un sueño a toda esta realidad, que, forma en sí una unidad coherente y ordenada, ello equivale en último resultado, a un simple juego de palabras. No importa que le atribuyamos poca o mucha realidad absoluta: ello no afecta en lo más mínimo a la coherencia interior que media entre sus diferentes términos y que es todo lo que necesitamos conocer para los fines de nuestra experiencia" (Op. cit., pág. 113).

(18) Heimsoeth, H.: "La Metafísica Moderna", pág. 91 y s.).

(19) Cassirer, E.: "El Problema del Conocimiento", II, pág. 10

(20) "Todo verdadero conocimiento es el conocimiento 'partiendo de las causas'; es por tanto un conocimiento puramente apriorístico, conforme al significado originario del término. En la variedad infinita de los fenómenos naturales jamás lograremos afirmar el pie, si nos limitados a verlos desfilar de un modo concreto por delante de nosotros y a observarlos en su conexión causales. Pero ante nosotros se abre otro camino: el que nos señalan la matemática y la mecánica abstracta... Su mirada no se dirige, pues, a los fenómenos efectivos del conocimiento, tal como se desarrollan en la realidad, sino exclusivamente a las leyes generales y especiales del movimiento. Por virtud de estas leyes, podemos llegar a captar...algo sustraído al tiempo y permanente, algo que nos permite... remontarnos de los objetos mudables y concretos a las 'cosas, fijas y eternas', sin las que las cosas concretas 'no podrían existir ni ser concebidas'" (Op. cit., pág. 32. Sacado del Tratado sobre el Mejoramiento del Entendimiento).

E — **EL EMPIRISMO INGLES.** Esta expresión —tan usada en las historias de la filosofía— es una etiqueta cómoda, pero no clara ni exhaustiva. A pesar de estas objeciones, sin embargo, no podemos dejar de reconocer una cierta coherencia doctrinal en el hilo inglés de esta filosofía, en oposición a otra corriente que por esa misma época se gestaba y que algunos llaman neoplatonismo moderno. No hay, es claro, características comunes entre los autores ingleses que corresponden a la línea empirista. Por lo pronto ,la "experiencia" es distintamente comprendida en cada uno de ellos. Un dato curioso, por ejemplo, el del empirismo de Hume, el cual le debe más a la filosofía continental que a la tradición inglesa pura. Veamos qué autores son los que históricamente han merecido ser englobados en esta línea doctrinal.

En Inglaterra existe desde luego una tradición filosófica empirista que arranca desde **Bacon,** pero esta calidad y fama de filósofo empirista se ha exagerado mucho. No existen claras evidencias que demuestren las conexiones entre su concepción y la de los otros filósofos ingleses. Su planteamiento no es estrictamente fenomenista, pero esto no le exime de aceptar el papel importante que tiene para nosotros el conocimiento sensorial, a pesar de su desconfianza. Exige, eso sí, la comprobación por medio de la experimentación para ser llevados como tales ante la Razón (21). No se trata de eliminar a los sentidos, sino ayudarlos por medio de la Razón (22). Rechaza esa postura que se venía gestando desde el Renacimiento que pone al hombre como medida de las cosas cuyas raíces están aún más atrás en la filosofía; pero sobre todo ataca el papel de la filosofía como fuente

(21) "Bacon afirma con tanta fuerza como los grandes racionalistas que los sentidos si se les deja confiados a sí mismos y a su propia dirección, sólo nos ofrecen una pauta vacilante e insegura. El testimonio y la enseñanza de los sentidos, nos dice, valen solamente 'con respecto al hombre, no en lo tocante al universo' ". Cassirer, E.: Op. cite., Ver Novum Organon, Lib. I, af. XLI.
"La Naturaleza no es...sino un material que ofrece resistencia a nuestra consideración y que, por tanto, necesitamos dominar y someter". (Op. cit., pág. 140).
"La realidad objetiva es un poder extraño que trata de sustraerse a nuestra acción y a la que sólo por medio de las 'torturas' del experimento podemos dominar, obligándola a rendirnos cuentas". (Op. cit., pág. 140).
"La verdadera interpretación de la naturaleza sólo se logra por medio de experimentos adecuados y debidamente aplicados, pues los sentidos juzgan solamente acerca de los experimentos, y éstos permiten enjuiciar la naturaleza y la cosa misma". (L.C. Workc, 129, I).
"El saber no es ..sino una especie de acción práctica por medio de la cual dominamos las cosas y las sometemos a nuestra voluntad de señorío. Comprendemos verdaderamente un objeto cuando, por así decirlo, lo tenemos entre las manos para manejarlo y operar con él a nuestro antojo". (Cassirer: Op. cit., pág. 140).

(22) "Lo que Bacon se p ropone no es lo que se proponía ante todo los grandes espíritus creadores del Renacimiento, es decir, poner en libertad las fuerzas creadoras del intelecto y demostrar la acción de éstas e nel campo de la experiencia, sino que por el contrario poner coto a estas fuerzas y a su actuación. La meta de la filosofía no es...dar alas al espíritu humano, sino recortar su vuelo...para que el pensamiento se apegue más firmemente al suelo de los hechos dados". (Op. cit., pág. 142. Véase Novum Organon, Lib. I, afor. CIV).

de los errores doctrinales y metodológicos que ella ha plasmado en su historia (23).

Finalmente, una declaración que se parece mucho a otra que hemos visto en Spinoza, que manifiesta que el verdadero saber es aquel basado en las causas. Comprendemos un fenómeno, verdaderamente, cuando conocemos el por qué de ellos y cuando hemos aprendido, además, a construirlos partiendo de sus fundamentos últimos y hacer que "nazcan o se produzcan ante nosotros" (24).

Hobbes. La influencia filosófica de este autor es mucho mayor que la de Bacon. Antes que nada, es un autor proscrito de su época, especialmente por su mecanicismo. Cabe hacer notar que no se le citaba casi nunca como una autoridad filosófica. Pero los empiristas posteriores sí lo hacen, pero despectivamente. A pesar de esta circunstancia, esto nos lleva a concluir que sus obras eran conocidas y manejadas por una gran cantidad de intelectuales. En ella existe una tendencia fenomenista que hoy no podemos desconocer. El vocablo "fenómeno" es utilizado en gran medida en aquellos pasajes que son fundamentales para el entendimiento de su gnoseología. Define a la filosofía como el conocimiento de los efectos o fenómenos, partiendo del concepto de sus causas y por medio de conclusiones racionales (25). Podríamos resumir su postura frente a los fenómenos en estos tres acápites:

a) Los fenómenos son los principios del conocimiento (26).

(23) "Lo que Bacon reprocha a toda la filosofía y a toda la ciencia anteriores es el que, al exender y refinar la trama de nuestros conceptos, no ha hecho sino elevar y reforzar la barrera que nos separa del verdadero ser de los objetos... condena sobre todo la de Platón, a quien llama el 'ampuloso poeta' y el 'loco teólogo'... desfigura la teoría de la naturaleza por medio de la teología, y lo mismo hace, según él, Aristóteles, por medio de la dialéctica y Proclo por medio de la matemática, impidiendo con ello que aquella rinda sus verdaderos frutos". (Op. cit., pág. 141).

(24) "El verdadero saber...es el saber basado en las causas. Sólo podemos decir que comprendemos verdaderamente una cosa o un fenómeno cuando conocemos el por qué de ellos y cuando hemos aprendido, además, a construirlos partiendo de sus fundamentos últimos y podemos así, hacer que nazcan o se produzcan ante nosotros". (Op. cit., pág. 173). Véase Novum Organon, Lib. II, 16.

(25) "...define la filosofía...como el conocimiento de los fenómenos, partiendo del 'concepto de sus causas' y por medio de conclusiones racionales, o a la inversa, como 'el conocimiento de las causas posibles, partiendo de los efectos dados'...Teniendo en cuenta que las causas de todas las cosas concretos están formadas por las causas de las naturalezas generales o simples, lo primero es conocer y dominar éstas...Las determinaciones generales a que reducimos los objetos concretos son de suyo...claras y evidentes ya que todas ellas pueden atribuirse al movimiento como a una suprema causa/el movimiento está concebido/como una pura relación matemática que nosotros podemos construir por nuestra cuenta". (Op. cit., pág. 173 y s.).

(26) "La Naturaleza/es/algo que se enfrenta a nosotros como una materia extraña e independiente de nuestra voluntad, vemos que tampoco con respecto a ella existe otro camino para el conocimiento que el de aplicar...aquel método general comprobado en el campo de la matemática. Es cierto que no podemos penetrar...en las causas reales y concretas de los fenómenos empíricos, pero no cabe duda que también aquí debemos esforzarnos por derivar los fenómenos dados, en rigurosa sucesión, partiendo de sus causas posibles y comenzando por establecer éstas hipotéticamente". (Op. cit., pág. 176).

b) La sensación es el modo original del conocimiento (27).
c) Toda ciencia ha de tomar su principio en el conocimiento sensorial (28).

Como puede observarse, hay una abierta tendencia para dar una primacía al conocimiento sensorial. ¿Qué es el conocimiento sensorial? No es más que movimiento en sentido trascendental (29). Aquí es donde se plantea su famoso mecanicismo que tanto le desprestigió como filósofo. La sensación no es más que puro movimiento y se realiza a través de un proceso mecánico (30). El objeto, lo que así suele llamarse, produce ciertos movimientos que son asimilados o detectados por los sentidos mediante un proceso mecánico de resistencia o reacción produciendo como resultado el conocimiento. El sonido, la luz, etc., no son "objetos", sino que fantasmas (31). Las cualidades sensibles todas se han fenomenizado, es decir, se han subjetivado. Es la materia-movimiento la que produce la acción sobre el sentido.

J. Locke. Es el patriarca de la filosofía inglesa y el que más influencia tiene en todo el empirismo ,inclusive en el de Hume. Su proyección se difunde hasta la Ilustración produciendo una gran fascinación en casi la mayoría de los pensadores posteriores. El origen de tal renombre se debe a los asuntos que expone y especialmente a su estilo que, dicho sea de paso, es muy ameno, sencillo de entender y de gran atracción literaria, ejemplo que desgraciadamente los filósofos olvidan. Su sistema, además, es suficientemente coherente y utiliza como método el llamado "método histórico". Con estas premisas se abrió campo en el am-

(27) "Sólo por los sentidos tenemos noticias de las cosas, y los sentidos sólo recogen lo que obra sobre ellos por medio de movimientos, es decir, sólo cuerpos. En realidad, tampoco 'conocemos' los hechos psíquicos sino en las exteriorizaciones y los accidentes de movimiento de los cuerpos orgánicos...los sujetos de representaciones...sólo pueden ser comprendidos 'sub-ratione corporea sive sub-ratione materiae' ". (Heimsoeth, H.: Op. cit., pág. 108).

(28) "Como otros pensadores de la época, vuélvese Hobbes con su crítica en contra de la antigua teoría de las 'especies'. Pero lo que combate en ella no es precisamente (como pasa en Leibniz) la tosquedad del intento de concebir el conocimiento, en general, como una mera invasión y dominación de las cosas dadas en el sujeto, sino que lo que ante todo le interesa es oponer a las substancias emigrantes de aquellos 'ídolos' una representación más conforme a la nueva ciencia natural: puros 'efectos cinéticos' son los que, propagándose a través de los medios físicos y fisiológicos, nos proporcionan nuestras imágenes del mundo exerior. Los movimientos que tocan nuestra retina y desde ella se propagan a través de los nervios hasta el cerebro y más allá, son las únicas causas de nuestras sensaciones luminosas". (Op. cit., pág. 105).

(29) "El concepto de movimiento, el cual siendo de una parte la sustancia y el fundamento último y primero de todo acaecer real, constituye, por otra parte, uno de los conceptos fundamentales de nuestro espíritu aplicado ya por nosotros en la construcción de los conocimientos puramente ideales, en los que se prescinde de toda existencia efectiva. Es...el único objeto del pensamiento verdaderamente inteligible puesto que se postula y se da con la misma función del pensar". (Op. cit., pág. 179).

(30) Op. cit., pág. 105 y s.

(31) "Un movimiento no puede, en efecto, producir otra cosa que otro movimiento. Así pues, el 'fantasma' (la sensación, la pura representación sensible) no es absolutamente nada más que un proceso de movimiento". (Op. cit., pág. 105).

biente naturalista que existía en esa época. Es curioso que él mismo no se considera como tal, pero el contenido mismo de su obra demuestra lo contrario. Veámos cuáles son sus principales premisas fenomenológicas:

1.— **La herencia histórica-racionalista del conocimiento.** El conocimiento es conocimiento de "ideas" (32). Toda idea es un contenido de conciencia, éstas son el objeto inmediato del conocimiento. "La idea —apunta— es el objeto del acto del pensar, puesto que todo hombre es conciente para sí mismo de que piensa, y siendo aquello en que su mente se ocupa, mientras está pensando, las ideas que están allí, no hay dudas de que los hombres tienen en su mente varias ideas... resulta entonces que lo primero que debe averiguarse es cómo llegar a tenerlas" (33). Esa mente, además, no sólo tiene a las ideas como objetos inmediatos sino que son los únicos objetos que dispone para conocer las cosas (34).

2.— **La primacía genética del conocimiento sensorial.** ¿Cómo puede conocer la mente puesto que sólo dispone de las ideas y éstas son o no son correspondencia de las cosas? Lo hace por medio de la experiencia, es decir, ésta viene a ser el origen sensorial del conocimiento (35). Las ideas tienen un doble origen, la sensación y la reflexión (36): todas las cosas que conozco del mundo externo tienen su origen primero en la sensación. Sin embargo, Locke plantea la problemática del engaño de los sentidos y el grado de confianza que le podemos dar para obtener conocimiento.

3.— **El reconocimiento de la limitación del conocimiento humano.** Como muchos autores de la época, Locke manifiesta el carácter precario que tiene el conocimiento del hombre, lo que obliga a desconfiar de su universalidad, especialmente cuando el conocimiento se interpreta como partiendo de la experiencia. Las ideas que podemos tener según el alcance de nuestras facultades guardan muy poca proporción respecto de las cosas mismas puesto que no está a nuestro alcance el conocimiento de

(32) "El conocimiento reside en las ideas..." (Lib. IV, cap. IV, III.).

(33) Libro II, cap. I, 1.

(34) "Es evidente que la mente no conoce de un modo inmediato las cosas, sino únicamente por la intervención de las ideas que tiene acerca de ellas. Por so nuestro conocimiento sólo es real en la medida en que existe una conformidad entre nuestras ideas y la realidad de las cosas". (Lib. IV, IV, 3).

(35) "/de donde saca la mente su material-ideas/...a esto contesto con una sola palabra, **de la experiencia:** he allí el fundamento de todo nuestro saber, y de allí es de donde en última instancia se deriva. Las observaciones que hacemos acerca de los objetos sensibles externos, o acerca de las operaciones internas de nuestra mente, que percibimos, y sobre las cuales reflexionamos nosotros mismos, es lo que provee a nuestro entendimiento de todos los materiales del pensar". (Op. cit., II, I, 2).

(36) "Todas las ideas vienen de la sensación o de la reflexión". (Op. cit. II, I, 2).

la substancia de las cosas que vendría a ser el fundamento de todo lo demás (37). Si tuviéramos la ocasión de poder obtener ideas de las substancias podríamos averiguar con mayor certidumbre las propiedades de las cosas —dice Locke— y descubrir qué cualidades tienen las substancias, pero muy lejos estamos, en realidad, de que la naturaleza nos admita en sus secretos (38). De ahí que no podemos dar una definición exacta de lo que es la substancia y decimos de ella —por esta precariedad nuestra en conocerla— que "no es nada, sino el supuesto, pero desconocido soporte de aquellas cualidades que encontramos existentes y de las cuales imaginamos que no pueden subsistir, 'sine re subtante" (39).

Los problemas que se le presentan a Locke por salir de esta encrucijada que le pone nuestra limitación en conocer, le lleva a establecer tres premisas fundamentales que veremos con más detención:

Primero, planteará una definida confianza en las "ideas simples". No olvidemos que para Locke la experiencia tiene un nivel básico traducido en "receptabilidad", es decir, la experiencia da los contenidos originarios de todo conocimiento (40). Los sentidos son los que dan entrada a ideas particulares, llenando, por así decir, el receptáculo vacío de la mente, y es de este modo, así tan groseramente bosquejado, como la mente llega a surtirse de ideas y de lenguaje (41). Conviene precisar, sin embargo, que el papel que juega en este proceso el entendimiento es meramente **pasivo.** Mi conciencia, en términos generales, es pasiva en la recepción de tales elementos; viene a ser como un espejo que sólo "refleja" las imágenes que vienen del exterior (ideas simples). Estas ideas simples son todas reales y están de acuerdo con las cosas (42). Le llegan a la conciencia en forma totalmente simples, esto es, sin mezclas. Pero, ¿cómo es posible que éstas estén de acuerdo con las cosas?, simplemente, porque

(37) "Y no es difícil convencernos de que las ideas que podemos tener, según el alcance de nuestras facultades, guardan muy poca proporción respecto de las cosas mismas, ya que se nos oculta una idea clara y distinta acerca de la substancia misma, que es el fundamento de todo lo demás". (Op. cit. IV, III, 23).

(38) Lib. IV, Cap. VI, 11 (Op. cit.).

(39) "...llamamos a este soporte **substantia,** la cual, de acuerdo con el verdadero sentido de la palabra, significa en idioma llano lo que está debajo, o lo que soporta". (Op. cit. II, 23, 2).

(40) Op. cit. II, II, 25.

(41) "...inicialmente los sentidos dan entrada a ideas particulares y llenan el receptáculo hasta entonces vacío, y la mente, familiarizándose poco a poco con algunas de esas ideas, las aloja en la memoria y les da nombre...De este modo, la mente llega a surtirse de ideas y de lenguaje". (Op. cit. I, II, 15).

(42) Op. cit. II, XXX, 2.

son las cosas las que las producen (43), no está al alcance de la mente inventar o destruir una sola de estas ideas.

De aquí se desprende una segunda premisa que Locke hechará mano para "salvar" la limitación del conocimiento. Y ésta consistirá en admitir, dogmáticamente —le reprocharíamos— la causalidad. Esta, prácticamente se le impone como una necesidad para poder seguir explicando el proceso del conocimiento y la hace por tanto funcionar. Como la mente no puede conocer inmediatamente las cosas, sino por medio de las ideas, nuestro conocimiento sólo podrá ser real en la medida que exista una conformidad entre nuestras ideas y la realidad de las cosas (44). Las cosas, actúan sobre mí, la causalidad es el puente de aquello que actúa sobre mi conciencia. Se parece mucho este razonamiento al que da Descartes en la sexta meditación.

En consecuencia, la causalidad será la que me certificará sobre la verdadera naturaleza de las cosas que actuando sobre mí producirán las ideas simples (45). Aquí está la base de la crítica que Berkeley hará a Locke. Esta causalidad no sería suficiente si no contara con la presencia de un teologismo gnoseológico, con lo cual arribamos a una tercera premisa que usa nuestro autor en la línea que estamos analizando. Es decir, Locke, utiliza una especie de **armonismo** asolapado de un Dios y la realidad. La causalidad eficiente se transforma de este modo en una causalidad ejemplar. Se lleva no sólo a lo causante de lo causado sino que a la naturaleza ejemplar de eso causante. Hay en definitiva, una variante del armonismo pre-establecido. Las ideas son "potencias" ordenadas por nuestro Hacedor —dice— para que produzcan en el hombre semejantes efectos (46); "nuestras ideas simples —colegirá finalmente— son meramente esas percepciones que Dios nos ha dispuesto a recibir y ha dado potencia a los objetos externos para que las produzcan en nosotros" (47).

De acuerdo a estas premisas parecería a primera vista que no hay en Locke un fenomenismo, Sin embargo, esto es cierto

(43) "Estas ideas simples, los materiales de todo nuestro conocimiento, le son sugeridas y proporcionadas a la mente por sólo esas dos vías arriba mencionadas, a saber; sensación y reflexión...Empero, no está en el más elevado ingenio o en el entendimiento más amplio, inventar o idear en la mente una sola idea simple, que no proceda de las vías antes mencionadas; ni tampoco le es dable a ninguna fuerza del entendimiento destruir las que ya están allí". (Op. cit. II, II, 3).

(44) "Es evidente que la mente no conoce de un modo inmediato las cosas, sino únicamente por la intervención de las ideas que tiene acerca de ellas. Por eso,

(45) Op. cit. IV, IV, 3 y 11.

(46) "Las ideas simples son todas ideas reales...son el efecto producido en nosotros por potencias en las cosas externas, potencias ordenadas por nuestro Hacedor para que produzcan en nosotros semejantes sensaciones, se trata de ideas reales en nosotros, por medio de las cuales distinguimos las cualidades que realmente están en las cosas mismas". (Op. cit. II, XXX, 2).

(47) Op. cit. II, XXXII, 14.

a medias ya que él mismo dirá que el cuerpo humano tiene el "instrumento necesario y suficiente para conocer las cosas" (48), es decir, aquella concepción instrumentalista que ya hemos revisado anteriormente. Su fenomenismo vendría a ser, según esta interpretación, instrumentalista. El hombre tiene ciertas potencias para conocer las que son suficientes y necesarias para que él pueda desenvolverse según su propia naturaleza.

G. Berkeley. Desde el punto de vista material, es un fenomenista extremo. Su pensamiento central arranca desde la filosofía de Locke, de las ideas y de la crítica a las cualidades secundarias que era uno de los temas que más actualidad tenía en esa época por la problemática que ofrecía Berkeley sostiene que las críticas que alcanzan a las cualidades secundarias, según el lenguaje Lockiano, debían extenderse sin más al campo de las cualidades primarias (49). Estas no tienen ningún estatuto de privilegio frente a las cualidades secundarias. Los objetos son las ideas, ésta será la premisa clave de Berkeley; todo lo demás se deduce de ella. Esta afirmación hace innecesaria la existencia de objetos fuera de mí (50). Si sólo tengo ideas los objetos (si es que existen fuera de mí) no servirán para que causen algo en mí. El recurso de la causalidad se hace así necesario. ¿Cómo se producen estas ideas en mi mente? Surge la respuesta obvia: tienen su raíz en una causa divina: Dios. Y esto está deducido por la ordenación con que éstas ideas se presentan en mi mente, ordenación que está incluso más allá del imperio de mi voluntad. Estamos así frente a una postura de un fenomenismo teológico ¿Podemos llamar a esta doctrina fenomenismo en sentido estricto? Para responder, no olvidemos que para Berkeley las ideas son las cosas mismas (51), los cuerpos, de modo que a partir de esto sí que podemos deducir que su teoría es fenome-

(48) Op. cit. Introducción al Ensayo.

(49) "Hay quienes distinguen las cualidades de los cuerpos en primarias y secundarias. Llaman primarias a la extensión, figura, movimiento ,reposo, solidez, impenetrabilidad y número; y secundarias, a las que denotan las restantes cualidades sensibles, como son los colores, sonidos, sabores y demás. Reconocen que las ideas que tenemos de estas cualidades secundarias no son semejanzas de algo que pueda existir sin la mente o sin ser percibido; pero sostienen que nuestras ideas de las cualidades primarias son modelos o imágenes de cosas que existen con independencia de la mente, en una substancia no pensante, a la que llaman materia...pero según lo dicho, es evidente que la extensión figura y movimiento no son más que ideas que existen en la mente; y como una idea sólo puede asemejarse a otra idea, resulta que ni estas ideas ni sus arquetipos originales pueden existir en una substancia que no perciba. Lo que demuestra que la propia noción de eso que se llama materia o substancia corpórea implica contracción en sí misma". Berkeley, G.: Principios del Conocimiento Humano, IX.

(50) "Todo el conjunto de los cielos y la innumerable de seres que pueblan la tierra, en una palabra, todos los cuerpos que componen la maravillosa estructura del universo, sólo tienen substancia en una mente; su ser(esse) consiste en que sean percibidos o conocidos. Y por consiguiente, en tanto que no los percibamos actualmente, es decir, mientras no existan en mi mente o en la de otro espíritu creado, una de dos: o no existen en absoluto, o bien subsisten sólo en la mente de un espíritu eterno..." (Op. cit. VI).

(51) Op. cit. VI.

nista, sólo que este término tiene aquí un significado que difiere al que hemos venido utilizando con los otros autores.

I. Newton. Es un fenomenista nato. La ciencia al estilo de Galileo alcanza en él una de las cumbres más extraordinaria de la modernidad. También se le considerará un patriarca de las ciencias como Locke lo había sido en el terreno de la filosofía. En su obra abundan las expresiones con abierto acento fenomenista.

Los contenidos de conocimiento a los que puede arribar —dice— me vienen por medio de los sentidos, pero como éstos no son sólo espejos, las cosas que así conozco están teñidas de imperfección, tienen una gran dosis de subjetividad. No podemos —sigue— entrar en las substancias últimas de las cosas, con lo cual su pensamiento se emparenta con expresiones que ya hemos citado en otros autores los cuales son consciente de aquella barrera que se levanta para llegar a un conocimiento de las esencia de los objetos, postura esta última que había caracterizado a casi todo el grueso del pensamiento antiguo que arrancaba de Platón y Aristóteles. No hay un conocimiento sólo sensorial, sino que también juega un papel principal el conocimiento "inmediato", aquel que usa las expresiones similares a "yo existo", "yo creo", "yo quiero", "yo tengo sed", "yo tengo hambre", etc., que por lo demás, son ecos de Descartes. El mundo científico está compuesto por los fenómenos interpretados. No aspira a buscar la causa de los fenómenos. Esto no significa que Newton niegue las causas, sino más bien éstas entran en un campo distinto de su quehacer. "Yo entiendo los fenómenos —expresa— pero no las causas que los producen porque éstas no se han descubierto" (52). Y en otro pasaje apunta: "Yo no finjo hipótesis" (53). Al ser llevado a expresar esto, manifiesta la posición del científico que, teniendo que manejar una masa de fenómenos llega a concluir que el conocimiento que de él obtenga debe tener su raíz en el fenómeno mismo, pero con fuertes motivaciones que de él parten; que este conocimiento, si quiere ser científico, está sometido a fuertes exigencias epistemológicas y que no es fácil llegar a explicar el fundamento último de algunas cuestiones, especialmente, aquellas que conciernen a las causas de las que parte el conocimiento de esos mismos fenómenos y los propios fenómenos considerados como objetos cuya existencia y propiedades yo quiero hacer míos.

En denfinitiva, podemos afirmar que Newton fue, sin más, un fenomenista. Su prestigio y la coherencia que mantiene con sus principios contribuyó, como ningún otro pensador de la época, al desarrollo del fenomenismo en los tiempos siguientes, es-

(52) Newton: Obras C. Vol. IV, pág. 161 y ss.
(53) Principia, Lib. 3, Parte 2ª, prop. 42, escolio.

pecialmente influyó sobre la Ilustración. Por eso será necesario que nos detengamos en revisar este importante núcleo del desarrollo del pensamiento occidental.

F.— **LA ILUSTRACION.** Es imprescindible comprender que la revisión de la génesis histórica de los problemas filosóficos ayuda a entenderlos en mejor forma; se aprecia la articulación que ellos tienen en un devenir histórico. Nunca los problemas filosóficos son hijos de la espontaneidad, pertenecen a un contexto bien determinado al cual casi siempre se subordinan. Por eso es que es necesario ver las coordenadas históricas de ese contexto y delimitar con mayor precisión el origen y real alcance de una filosofía. Esto justifica este preámbulo a nuestro específico tema. En el caso de Hume, este contexto está dado en aquella época tradicionalmente llamada "Ilustración" o también "Iluminismo". Es un autor tremendamente ilustrado y su radicación en este contexto es lo que debemos averiguar.

La verdad es que no se puede fechar con estricta exactitud este movimiento, cosa que por lo demás es común a todas las divisiones históricas. Si de algún modo se les señalan hitos, éstos son sólo límites convencionales que no se pueden tomar en cuenta con rigurosa exactitud. En lo que concierne a la Ilustración corrientemente se le delimita entre dos grandes revoluciones, desde la Revolución Inglesa (1688) hasta la Revolución Francesa (1789). Nótese que estos dos límites corresponden a una periodización política. El primero lo podríamos condensar en una obra de Locke: "Epístola a la Tolerancia", en la que proclama su liberalismo político, y el segundo en la conocida expresión de aquellos principios de Libertad, Igualdad y Fraternidad que la hicieran famosa y que no fue más que la culminación de todo un período de efervescencia social, política y económica.

Podemos distinguir, dentro de la Ilustración, por una parte, tres generaciones de pensadores ilustrados. Primero encontramos aquella que está inmediatamente conectada con la filosofía de Locke y su influencia de "primera mano". Es el caso de Montesquieu, Voltaire, etc. En seguida, hay una segunda generación ya más lejana que la anterior, cuya lista es aún más larga. Algunos de ellos son ,Hume, Hobbes, D'Alambert, Condillac, etc. Cierra el ciclo, un tercer grupo en donde ya se perfilan los signos del cambio de la época y temática. Están, Kant, Lessing, etc.

La Ilustración, por otra parte, no debemos considerarla como un rompimiento con las etapas anteriores, ni posteriores. Hay en ella una auténtica continuidad con la filosofía y ciencia del

siglo XVII (54). Lo que sí ocurre, es que hay un desplazamiento del centro de gravedad de la filosofía. Y este cambio, expresado en conceptos, quedaría dicho en que hay un giro bien definido desde "lo general" hacia "lo particular"; de los "principios", hacia los "fenómenos". Hay un voto de confianza a la razón y al método. Estos dos imperativos, que podríamos a su vez resumir en el ideal matemático de la época, van a constituir las dos grandes consignas del siglo XVIII.

La novedad de éste, frente al anterior, radica en el énfasis que se le dá a la **audacia** de la razón frente al inmovilismo que había caracterizado no sólo al siglo XVII, sino a los anteriores. Es la consigna de Kant y Diderot, ¡Atrévete a pensar!

En el artículo sobre el "eclecticismo" de la Enciclopedia de Diderot se desarrollan los conceptos principales de esta época El filósofo se atreve a pensar por sí mismo ,a no admitir nada que no sea claro y evidente a los sentidos y a la propia experiencia. Es decir, la consigna metodológica general consiste en pensar por su propia cuenta, atreverse a pensar sin considerar las trabas tradicionales, llegar incluso hasta el límite de la Razón, llevados por la Razón misma. Se reconoce con ello una autarquía de la Razón, pero sin llegar a un absolutismo. Además, esta autarquía no es tampoco un libertinismo de ella, sino más bien un ejercicio metódico, controlado.

Desde este punto de vista, la Ilustración viene a ser la culminación de una etapa iniciada antes con el Renacimiento. Culmina aquí una etapa que era básicamente **humanista,** cambiándose por otra **científica** cuyas bases ya se habían ofrecido anteriormente. El siglo XVIII es científico por excelencia. También este cientifismo es un poderoso estimulante. Es el siglo de los diccionarios y enciclopedias. Estas notas caracterizadoras de la Ilustración ponen al descubierto la intensión de la época que no es más que poner la cultura a disposición del mayor número de personas, y no tanto conservarla como había querido la antigüedad anterior. En lo que respecta a los siglos posteriores en que se dá este mismo fenómeno, sólo este siglo XX ha superado esta tendencia.

Aparece en la Ilustración una faceta del humanismo, desconocida hasta entonces. Es una preocupación por hacer más feliz al hombre, de ayudarle a sentir la alegría de vivir. Hay conciencia de que es posible vivir con decoro moral, con libertades políticas y con cierto desahogo económico. Es cuando irrumpen las teorías de Hume, Adam Smith, etc.

(54) Véase Cassirer, E.: "Filosofía de la Ilustracin". Fondo de Cultura Económica. México. Varias ediciones.

Parece ser que la Ilustración no es una cultura original. Efectivamente, es sobre todo **una cultura de desarrollo** antes que de creación. Está más preocupada de la coherencia y del rigor antes que de crear (en la preocupación por el método se puede observar este rasgo del rigor tal vez con mayor claridad). Organiza, antes que inventa. Hay, lo que podríamos llamar, una "conciencia epocal", es decir, existe una toma de conciencia de los rasgos que caracterizan a la época y de las diferencias que hay entre éstas y las anteriores y, además, lo que puede aportar hacia el futuro.

1.— **Conciencia epocal.** ¿Cuáles son estos rasgos de la "conciencia epocal"? La Ilustración se vió a sí misma —por medio de sus representantes— como una mezcla de clasicismo, impiedad y de ciencia. Respecto al **clasicismo,** éste era una pesada herencia que venía desde el Renacimiento. Esa gran cantidad de citas (¡semejantes a este trabajo!), elogios, llamados a la autoridad, etc., hacia los antiguos, es puesta en entredicho. Lo que dicen los antiguos, con ser muy respetable, no tiene por qué ser dogma de fé. Se critica su modo de decirlo. Se siguen estudiando los idiomas clásicos —el griego y el latín— pero estos estudios no tienen por qué anteponerse a los idiomas vernáculos. Antes, el signo de cultura consistía en publicar en latín. La Ilustración da carta de ciudadanía a los idiomas nacionales.

¿Qué entendió el hombre de la Ilustración bajo el término "impiedad"? Nada más que la secularización. Aquí, ésta toma la forma de un proceso conciente. No olvidemos que el ataque frontal a las instituciones religiosas era un riesgo tremendamente peligroso para quien lo hacía. A pesar de esto, en Francia y en Inglaterra, especialmente, se manifiesta un ataque generalizado a toda forma de religión institucionalizada. Los dardos iban dirigidos en especial hacia la religión católica y sus ramificaciones. Es un proceso rabioso en sus formas. Lo más curioso de todo es que la mayoría de los autores que propician esta secularización son abates o pastores ultra liberales.

La religión cedía paso al culto de la ciencia que descrifraba —tal vez con más éxito— el mundo de los fenómenos. Hay un asombro generalizado cuando la ciencia hace sus mejores y más espectaculares incursiones en el terreno de la astronomía. Los autores ilustrados manifiestan una gran **ansiedad de libertad.** Inglaterra, por citar un caso, era considerado el país más libre de Europa. Esta ansia de libertad iba dirigida frente al poder político, a la libertad de expresión (hasta en Inglaterra se exige; en Francia, en cambio, existe la censura, lo que da lugar a una rica literatura panfletaria y clandestina), a la libertad

estética, a la libertad religiosa, a la libre interpretación moral, a la libertad económica (la interpretación moral de Locke, por ejemplo, y el liberalismo de A. Smith). Una libertad, en suma, fundada y dirigida por la Razón y el ¡atrévete a pensar!

Hay también una mística que se expresa en un **repudio a la metafísica,** esto es, a aquella forma griega escolástica de hacer metafísica. Este rechazo se extiende también a ese modo de hacer metafísica al estilo de Malebranche y Berkeley. Es un rechazo a una **forma** de hacer metafísica pero no a toda ella. Recordemos que a Hume, sin ir más lejos, se le consideró un metafísico.

El hombre de la Ilustración quiere terminar con el confusionismo, intelectual, descontaminar lo científico de lo religioso. Los movimientos estelares, por ejemplo, se quiere que sean no sólo bellos y armónicos ,sino más bien fenómenos en el sentido lato. La preocupación por los fenómenos es innegable y no solamente a los de la esfera física, sino también a aquéllos que suele denominárseles bajo el nombre de fenómenos psíquicos. Nuevamente Hume es un ejemplo de estas palabras.

2.— **El Tema de la Ilustración.** ¿Cuál es la temática fundamental de la Ilustración? Es la Razón. No se trata de una Razón que analiza únicamente e intuye esencias, sino que su concepto admite una evolución. La Razón asume todo aquello que Pascal llamó "las razones del corazón". Siendo, por lo tanto, una edad de la Razón, lo primero que se da, es una revolución del racionalismo. La Razón analítica deja de ser importante puesto que conocer la realidad ocupa el primer lugar de las preocupaciones. Se le quitará incluso por algunos autores el puesto principal que dentro de la actividad mental se le había dado. También la Razón deja de ser aquel depósito de la cultura que se le había dado para transformarse sólo en una forma de adquisición de ella, siendo Hobbes uno de los primeros que enuncia este pensamiento. La Razón es sólo una fuente de energía que sólo conoce cuando está actuando. ¿Cuál es, pues, la diferencia con el racionalismo? Este último considera a la Razón en forma autónoma; en cambio, la Ilustración la subordina a la experiencia.

El tema más frecuente, por otra parte, es el de la Naturaleza la que constituye una especie de talismán para los pensadores; todo el afán filosófico se inclina hacia ella. De aquí surge el famoso "naturalismo" del siglo XVIII que pide un mayor énfasis en el análisis de los fenómenos antes que el de los espíritus, "observar" antes que "pensar". Este naturalismo no es más que

la reacción en contra de la tradición que había cortado ese cordón umbilical de interés hacia la naturaleza, y se expresa en todos los campos de la cultura. Así, en la religión adquiere la forma de un deísmo; en la educación, se expresa en una nueva forma de educar al hombre teniendo como pieza clave al Emilio de Rousseaux; en derecho, el acento en el derecho natural, etc. Son numerosas las expresiones que utiliza Hume donde se pone de relieve este tema (55), aún cuando tiene conciencia de la ambigüedad del término. Las acepciones que adquiere la palabra "naturaleza" van a ser variadas. Por lo pronto, referirse a ella es hablar de continuidad, de unidad de hechos que se se imponen en un curso coherente y uniforme. La meta del investigador consistirá, por consiguiente, en descubrir las leyes que rigen fácticamente estos hechos. Las causas no me interesan —dirá el hombre de la Ilustración— por eso renuncio a buscarlas; la naturaleza es un hecho último e irreductible. No la puedo justificar, pero sí observar, manejar y deducir de ella su comportamiento.

Los conceptos de Naturaleza y Razón adquirirán una relación muy estrecha. Se verá a la Naturaleza como algo racional, y a la Razón como algo natural. De ahí que no surgirán conflictos entre estos dos mundos. Hume dice que hay una especie de armonía pre-establecida entre Naturaleza y Razón (56). Esta idea se expresará más tarde en el valor que se le concederá a la Razón, como Razón Natural que se ajusta a la Naturaleza y que se da en armonía con ella, por eso es que se le da un voto de confianza. Será el mismo Hume quien se encargará de decir, a pesar de lo anterior, que la Razón se fundamenta en "la creencia", lo que obligará a Kant a replantear el problema desde sus cimientos.

3.— **El Hombre en la Ilustración.** La verdad es que el problema central que se ventila aquí es el hombre. Efectivamente, la Ilustración se preocupa de hacer un estudio del hombre en todos los terrenos. Pero no debe entenderse éste como la expresión de un puro Humanismo, sino más bien como la preocupación que ve al hombre incorporado a la naturaleza, es decir, el estudio del hombre debe realizarse con las mismas leyes que rigen en la naturaleza. El subtítulo de la obra fundamental de Hume expresa esta línea con toda claridad "TRATADO DE LA

(55) "Pasamos ahora a examinar las virtudes y vicios que son enteramente naturales y no dependen del artificio e invención de los hombres..."
"...así resulta que la simpatía es un principio muy poderoso de la naturaleza humana..."
"...nadie puede dudar de que muchas de las virtudes naturales..."
"...si los hombres no tuvieran un sentimiento natural..." (Hume, David: Tratado de la Naturaleza Humana, libro 3, Parte 3ª, Sección 1ª)-TNH.

(56) Hume, David: "Investigación sobre el Entendimiento Humano", Sec. 5ª, Parte 2ª,

NATURALEZA HUMANA O ENSAYO DE INTRODUCIR EL METODO DE RAZONAMIENTO EXPERIMENTAL EN LOS ASUNTOS MORALES". Esto quiere decir que no debe haber diferencias metodológicas en el estudio de cualquier ciencia, como la moral, la física, etc. Las ciencias morales han ido a la saga de las ciencias físicas únicamente por el método erróneo que han utilizado en el pasado. Si quieren avanzar en sus investigaciones deberán usar los mismos métodos de las ciencias de la naturaleza, especialmente el de la física. Esta disposición, generalizada, traerá el advenimiento de ciencias como la pedagogía, la economía, la sociología, etc. Lo "humano" será el centro de todo estudio; y es Hume quien nuevamente nos rubrica esta idea cuando expresa en la Introducción de la obra citada que todas las investigaciones filosóficas deben estar dirigidas hacia el estudio de la naturaleza humana (57).

4.— **Filosofía e Ilustración.** ¿De qué manera se expresa el binomio Filosofía-Ilustración? La Filosofía es el eje central de la Ilustración, este hecho adquirió un grado tan intenso como nunca antes se había dado. "Hombre culto" y "filósofo" eran expresiones sinónimas. No olvidemos que la Ilustración se produce, en gran medida, por ideas encubadas por filósofos. Hay que hacer presente, que el término "filosofía" tenía en esa época un significado distinto, mucho más amplio que el que hoy le concedemos; por ejemplo, Newton era considerado sin más un filósofo y su obra una más de entre las obras de filosofía. Hoy día, por la especialización de las ciencias y distintos campos de la cultura, muchos de ellos salidos del tronco común de la Filosofía, nos extrañaría ese apelativo, especialmente cuando se lo aplicáramos a un científico, máxime si este se preocupa de una área particular.

¿Cuál es por tanto la filosofía de la Ilustración? No se puede dar una respuesta taxativa sobre el particular, pero no hay que desconocer que la filosofía que impulsa este movimiento está en gran medida incluída dentro del empirismo inglés, y esto, porque Locke y Newton son los que principalmente constituyen los motores de todos los movimientos que se dan en el siglo XVIII y siguientes. Es en Inglaterra y Fancia donde se dará con más relieve esta influencia. En Alemania no tanto por su peculiar evolución filosófica. Esto no implica que en Francia se termine la influencia enorme que había ejercido Descartes;

(57) "Aquí, pues, el único expediente en cuyo éxito podemos confiar en nuestras investigaciones filosóficas es...marchar directamente...hacia la naturaleza humana misma...Desde esta base podemos extender nuestras conquistas sobre todas las ciencias que se refieren más íntimamente a la vida humana...No hay cuestión de importancia cuya decisión no se halle comprendida en la esencia del hombre y no hay ninguna que pueda ser decidida con alguna certidumbre antes de que hayamos llegado a conocer esta ciencia". (Introd. al Tratado).

éste sigue manteniéndola en el terreno puramente filosófico, pero la pierde en otros como en el campo de la física a raíz, precisamente, del tremendo impacto que produce la obra de Newton y su teoría de la Gravitación Universal. Además, hay que considerar el afectuoso recibimiento y admiración que la intelectualidad francesa hace objeto a Hume cuando éste visita y vive en París lo que traduce la especial preocupación de los franceses en la filosofía inglesa. Asimismo ,son numerosos los franceses de prestigio intelectual que viajan a Inglaterra con el único objeto de conocer más de cerca las ideas que allí se incuban y desarrollan, gesto éste que era muy desusado en ese tiempo por la historia misma de estos dos pueblos y sus respectivos nacionalismos. Esto no impide hacer las maletas a un Rouseaux y a un Voltaire para cruzar el conflictivo Canal de la Mancha.

5.— **Epistemología y Moral.** ¿Qué relación guarda la Epistemología con la Moral? La Epistemología en la Ilustración se le considerará preocupación número uno, sin embargo, la meta de la filosofía tenderá hacia la moral. Por eso es que la mayoría de los filósofos partiendo de un estudio del problema del conocimiento arribarán a un estudio de la moral. Esta se preocupará de aquellos aspectos del hombre que le hagan su vida más feliz, que tiendan a su felicidad, pero ésta será una felicidad mundana, de este mundo, secularizada. Tal vez aquí residan las raíces de muchos movimientos contemporáneos que estamos viendo desenvolviéndose y que precisamente arrancan de estos países. Se trata de que nos "sintamos" felices, pero no "ser" más felices. De ahí las tendencias resultantes como el hedonismo, utilitarismo, etc. Para el caso que decíamos anteriormente, de cómo de un estudio del problema del conocimiento se llega a un estudio de la Moral, puede traerse el ejemplo del propio Hume, según la composición de su Tratado.

Tanto la Moral como la Epistemología se preocupan de la Psicología. Surge también la Pedagogía y la Estética. Como rasgo general, el estudio que sobre estos tópicos se hace no tiene pretensiones de ser sistemático, es decir, concientemente no hay la intención de adjudicar a sistema alguno las conclusiones que emanen de estos estudios. Hay un rechazo que podríamos catalogar como antisistematismo.

FIN de la Primera Parte