KANT, MENÉNDEZ PELAYO Y LAS CIENCIAS DEL CONOCIMIENTO

MODESTO SANEMETERIO COBO

1.—BASES DE COMPARACIÓN

El pensamiento filosófico de Kant y de Menéndez Pelayo (MP) tiene un significado muy sugerente dentro de las Ciencias del Conocimiento. Más aún, en el estudio de la creación de Modelos culturales resultan excepcionales ambos autores y los Modelos lógicos, que ellos mismos representan, sirven de aportación muy oportuna a las Técnicas inteligentes de la Informática, o Inteligencia artificial (IA).

MP siempre tuvo la inquietud acuciante por la Filosofía en general, y, más exactamente, por la Filosofía como fundamento último de todo conocimiento. Kant marca uno de los vértices culturales de mayor envergadura en la Historia de Occidente por su Crítica de la Racionalidad Formal.

La obra de Kant se presenta como una crítica radical del Conocimiento, aunque, en realidad, sus mayores esfuerzos se orientan hacia la fundamentación formal de la Lógica. Al rechazar, de un modo casi irreverente, las posibilidades de toda Metafísica se queda dentro de una arriesgada pretensión formalista y metodológica, ondulante entre Especulación y Pragmaticidad.

Por otro lado, las descripciones morales y artísticas precisan explicaciones éticas y estéticas, y éstas, a su vez, la

racionalización metafísica. Tal es la teoremática crucial en el pensamiento de MP. La Literatura y la Historia absorben sus vivencias más íntimas de la Cultura. Sin esta experiencia vital de la creatividad intelectual jamás se podría entender el valor crítico de las investigaciones históricas y literarias. Menos aún, en un plano superior no se lograría estimar el alcance más profundo del Pensamiento sin un planteamiento riguroso y exacto de la Racionalidad originaria. Los Modelos culturales se generan a partir de los Modelos lógicos, y esto de un modo prioritario.

Así, Kant representa para MP un autor clave en la Historia de la Filosofía. Junto a Hegel forman vidas paralelas en confrontación con las de Platón y Aristóteles. La estructuración metodológica del Pensamiento de la Cultura Occidental se traza en MP a partir de esta dualidad paradigmática: Clásica, Platón/Aristóteles; Moderna, Kant/Hegel. Kant y MP coinciden en los clásicos: Platón y Aristóteles. Sin embargo la opción es radicalmente distinta, por cuanto MP se interesa vivamente por la fundamentación metafísica de todo el pensamiento, mientras Kant se concentra en la fundamentación lógica de todo posible conocimiento.

De inmediato, surge una aparente coincidencia respecto al relieve dado a la Metafísica, pero en esa misma concordancia se ignoran entre sí como dos bustos vueltos de espaldas. Esta observación nos obliga a mantener una prudente expectativa en la relectura de los textos de D. Marcelino respecto a Kant. Lo fecundamente atractivo radica en el hecho de que tal confrontación en torno a la Metafísica, no sólo se da en pensadores de tanta distancia respecto a nosotros, como Kant y MP, sino que se mantiene en otros de alcance más reciente como Heidegger, Sartre y Popper.

La exigencia existencial del ser, del estar siendo, Metafísica al fin y al cabo, aunque se rechace todo Determinismo absoluto, esencial y rotundo, reclama una consistencia de mínimos lógicos. Heidegger supone el mayor esfuerzo para un acercamiento al problema de la Metafísica. La pregunta fundamental que Heidegger se propone no pretende una respues-

ta que le conduzca directamente a la Metafísica. De acuerdo con el punto de partida, en *Ser y Tiempo (Sein und Zeit)*, él mismo indica que sus preguntas se dirigen a descubrir lo *abierto del ser*. Estar abierto significa: aquello que tiene el carácter de estar descubierto, lograr la *epifanía del ser*, su revelación profunda, arrancado al ser del olvido ontológico, que le encubre y oculta. Sólo por medio de este preguntar se ilumina la *esencia* de la Metafísica, hasta ahora escondida.[1]

En realidad Heidegger rechaza la interpretación conceptualista del Aristotelismo escolástico, que, al vaciar tanto al ser para lograr su absoluta universalidad lógica, le identifica con la nada de lo que por ser *todo sin ser nada* termina siendo *nada*. La contradicción resulta palmaria. Para evitar esta contradicción, en Parménides el Ser es Pleno y contiene en sí todo lo que *es*; absolutamente todo. Se trata de un Panontologismo muy arriesgado y expuesto a dos trágicos «Idealismos»: el Panteísmo y el Materialismo.

En Léxico castellano el Ser comprende un Estar-siendo. Tal vez sea la traducción exacta del *dasein* germánico. Se *es*, estando, y se *está*, siendo. Existencia y esencia se identifican *de hecho en sí*, no en cuanto a nuestro conocimiento. Los conceptos de esencia y existencia pueden y deben diferenciarse y el problema consiste en confundir saber con conocer. El conocer pertenece a la existencia de las cosas, el saber a la esencia de las cosas. De este modo, la frase de Parménides, comentada por Heidegger en el estudio citado anteriormente, no debe traducirse en castellano «No obstante, el pensar y el ser son en sí lo mismo», sino, «Se ha de tener en cuenta que es lo mismo conocer que ser». Lo cual, por supuesto, no implica que el ser implique *nuestro* conocimiento.

En comentario sumarísimo, esto equivale a decir que en tanto conocemos la esencia de la realidad, en cuanto conocemos su existencia, con la advertencia de que nuestro conocimiento

---

[1] Martín Heidegger. *Introducción a la Metafísica*, Buenos Aires: Editorial Nova, 1956, p. 55.

de la existencia es arriesgado y semioculto y siempre a medias. Por tanto, la afirmación heideggeriana tiene su plena clarividencia cuando sostiene que conocemos el ser de una realidad en la medida que ésta se nos manifiesta, se nos revela, se hace Verdad, Epifanía evidencial.

La tragedia, o el éxtasis iluminado, nos resulta definitivo cuando Realidad y Pensamiento son capaces de acercarse mutuamente hasta fundirse o confundirse. Sartre, siente una huida hacia adelante. Sartre estima que en el Teísmo, cuando se concibe la idea de Dios creador, se le asimila, casi siempre, a un artesano superior; y, sea la doctrina de Descartes o la doctrina de Leibniz, se admite siempre que Dios, cuando obra, sabe precisamente lo que hace. Así, Dios produce el hombre aplicando unas determinadas técnicas de acuerdo a una previa concepción, igual que el artesano fabrica un objeto ajustándose a una intención, a una definición y a una técnica preestablecida. El hombre individual, por tanto, se hace realidad según el concepto ya predeterminado en el entendimiento divino.

En el siglo XVIII, el Ateísmo de los filósofos, la idea de que la esencia precede a la existencia se mantiene plenamente, aún anulada la noción de Dios. Esta idea nos la encontramos en Diderot, en Voltaire e incluso en Kant. El hombre es poseedor de una naturaleza humana; esta naturaleza humana, que es el concepto humano, se encuentra en todos los hombres; lo que significa que cada hombre es un ejemplo particular de un concepto universal: el hombre.

Según Kant, en la interpretación de Sartre, esta universalidad es igual en el hombre de la selva, el hombre de la Naturaleza, que en el ciudadano burgués. Todos y cada uno de los hombres están sujetos a la misma definición y poseen las mismas cualidades básicas. Así, en el autor de la Crítica de la Razón Pura parece ser que también la esencia del hombre precede a la existencia histórica tal como la encontramos en la Naturaleza.

El existencialismo ateo de Sartre se considera a sí mismo más coherente. Declara que si Dios no existe, hay al menos

un ser en el que la existencia precede a la esencia, un ser que existe antes de poder ser definido por ningún concepto, y que este ser es el hombre, o, como dice Heidegger, la realidad humana. El hombre existe, se encuentra primigeniamente, es decir, surge en el mundo primero y se define después. El hombre, tal como le concibe el Existencialismo, si no es definible, es porque no es previamente nada. El no será, sino después, y será, lo que se haya hecho.

Por tanto, no hay naturaleza humana, ya que no hay Dios para concebirla. El hombre se hace a sí mismo, no sólo como él se concibe, sino tal como se quiere, y como se concibe después de la existencia, como él se quiere a partir de este impulso hacia la existencia: el hombre no es más que aquello que se hace. Tal es el primer postulado del Existencialismo.[2]

Sea cual sea la actitud adoptada ante lo trascendente, real o imaginario, la preocupación filosófica persiste, y de un modo irremediable. Así Heidegger, Sartre, o Popper, no pueden perderse en un Indeterminismo radical, montaraz y volátil. Popper aborda el problema de las Teorías metafísicas sobre el Determinismo y sobre el Indeterminismo. Establece una distinción en el modo de establecer la posibilidad de una predicción del Universo, desde su interior mismo o desde el exterior. Acepta la imposibilidad de anticipar el desarrollo del Saber desde la realidad misma del Cosmos, como predicción completa, pero deja abierta la posibilidad de que el Mundo, con todo lo que contiene, sea completamente determinado, si se ve desde *el exterior.* Puede hacerse esta predicción completa por un Principio divino. La Teoría metafísica del Determinismo merece, por tanto, ser estudiada más de cerca.[3]

---

[2] Jean Paul Sartre, *El Existencialismo es un Humanismo.* Traducción de Eugenio Frutos, Santander: Proel, 1949, pp. 30-31.

[3] Karl Popper. *Univers Irrésolu. Plaidoyer pour l'indeterminisme. (The Postscript to the Logic of Scientific Discovery. The Open Universe.* London: Hitchinson, 1982). Traducción propia del texto francés. Paris: Herman, editeurs des sciences et des arts, 1984, p. 73.

Las Matemáticas reclaman Lógica y la Lógica, Metafísica, mal que nos pese. Lukasiewich adivina esta posición e indica ese camino a las futuras investigaciones del siglo XXI. Lukasiewicz aborda el problema planteado por E. T. Bell sobre el sin sentido de la pregunta «¿Qué es la Verdad?», formulada por Pilatos ante Jesús de Nazareth. (J. XVIII, 38). Las verdades absolutas del Pensamiento no se derrumbaron en 1930, afirma Lukasiewicz. Las lógicas polivalentes no pueden negar que su existencia no ha invalidado el Principio de contradicción. Este es una verdad absoluta que se cumple en todos los Sistemas lógicos, porque si este Principio fuera violado, toda la Lógica y toda la investigación científica perdería su sentido.

Cabe la posibilidad de que existan también otros Principis absolutos que todos los Sistemas lógicos deban cumplir. Piensa Lukasiewicz que una de las mayores tareas de la Logística y de la Filosofía futura es descubrir todos esos Principios. Cualquier problema logístico, por insignificante que sea, implica una estructura poderosa, dotada de la máxima coherencia y consistencia. «Siento», dice Luñasiewicz, «esa estructura como si fuera un objeto concreto, tangible». «Nada puedo cambiar en ello; no estoy creando nada por mi voluntad, sino que, mediante un trabajo tenaz, descubro constantemente en ello nuevos detalles y llego a verdades inconmovibles y eternas. ¿Dónde está y qué es esa Estructura ideal? Un creyente diría que está en Dios y que es Su Pensamiento».[4]

MP se orienta hacia la fundamentación metafísica de todo sistema filosófico, como base axiológica de cualquier conocimiento racional. Kant se preocupa por el problema metodológico que justifique el valor de todo conocimiento. MP se mantiene en la línea aristotélica, sin más, aunque se esfuerza por afianzarse dentro de un moderado Eclecticismo de Crítica epistemológica entre Francisco Sánchez y Descartes.

---

[4] Ian Lukasiewicz. *Estudios de Lógica y Filosofía.* Selección, traducción y presentación de Alfredo Deaño, Madrid: Revista de Occidente, 1975, p. 139.

En su Discurso de Recepción en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas el día 15 de mayo de 1891, MP desarrolla con amplitud, tal vez excesivamente eruditas, sus ideas sobre Kant, y al mismo tiempo se recrea en uno de los momentos más felices de su añorada Filosofía española.

Francisco Sánchez, más que Pedro Valencia, le sitúan en su justa perspectiva para valorar el Pensamiento kantiano de un modo más aproximado. No duda en calificarle de *agnóstico*, más bien que escéptico. Vives se ajusta peligrosamente más a Hamilton y al propio D. Marcelino. Fue un error de cálculo, quizás inevitable en aquellos momentos, no avanzar sobre Vives y no reasumir el pensamiento kantiano en la medida de lo posible. D. Marcelino se decide en definitiva por Vives, no sin ciertos excesos de españolismo.[5]

Kant intenta superar precisamente este planteamiento tal como lo formula Descartes, ignorando a Vives. La acusación decisiva del Criticismo kantiano consiste en rechazar el aspecto psicologista de la presunta solución ecléctica, lo que él denomina Idealismo psicológico o problemático.

Kant parte de la denuncia radical de Hume en torno a todo Racionalismo transcendental desde el Escepticismo más descarnado, y supera, con creces, lo que él califica de Idealismos dogmáticos. Contra Hume se levanta, por otro lado el Psicologismo pragmático, mantenido por T. Reid, y que posteriormente W. Hamilton reforzaría intentando superar a la vez, a Hume y al mismo Kant.

En la refutación del Idealismo psicologista o problemático de Descartes, Kant rechaza simplemente que seamos incapaces de demostrar a través de la experiencia una existencia fuera de la nuestra. Afirma que este Idealismo es razonable y propio de un pensamiento filosóficamente riguroso, como lo es el que no admite una valoración definitiva mientras no se haya encontrado una prueba suficiente. La única

---

[5] Marcelino Menéndez Pelayo. «De los orígenes del Criticismo y del Escepticismo y especialmente de los precursores españoles de Kant». *EN*, XLIII, pp. 117-216.

prueba que admite Kant es aquella que demuestre que tenemos *experiencia* de las cosas externas, que no simplemente las *imaginamos*. Ello no podrá ocurrir más que en el caso de que podamos demostrar que nuestra misma experiencia *interna* —indudable para Descartes—, sólo es posible, si suponemos la realidad objetiva de la «experiencia externa».

La Tesis que, formulada tajantemente y literal, aceptando la nota el Prólogo a la 2.ª edición, afirma taxativamente que *la mera conciencia de mi propia existencia, aunque empíricamente determinada, demuestra la existencia de los objetos en el espacio fuera de mí,* la existencia de la realidad objetiva, dada en la intiuición externa.[6]

Posición fuerte y decidida de Kant que pone de manifiesto la proclamación rotunda de su Postulado de la Objetividad empírica, clave para su rechazo de toda otra Objetividad transcendental. Este Postulado de la Objetividad kantiana se formula bajo tres condiciones conjuntas:

1.—Todo lo que es coherente con las condiciones de la experiencia es *formalmente posible,* si, y sólo si, se corresponde a la intuición conceptual de los datos. Conocimiento lógico.

2.—Todo lo que se implica en las condiciones de la experiencia es *objetivamente real,* si, y sólo si, está dado a través de las sensaciones. Conocimiento empírico.

3.—Todo lo que se infiere de lo real según las condiciones de la experiencia es *necesario,* si, y sólo si, existe como universal. Conocimiento formal.[7]

La inclinación ingenua de MP por Hamilton denuncia su modesta lejanía del riguroso horizonte kantiano. Su educación catalana se hace evidente. Sus estudios iniciales de Filosofía en Cataluña fueron decisivos en este aspecto. MP precisa

---

[6] Inmanuel Kant. *Crítica de la Razón Pura.* 6.ª ed., Madrid: Alfaguara, 1988, pp. 32 y 237.

[7] Kant, o. c., p. 241.

con toda claridad su postura filosófica en sus sabrosísimas notas al Discurso que sirve de base a este brevísimo ensayo.

Sus maestros catalanes son Llorens y Milá y Fontanals con la marcada influencia de Martí de Eixalá. El tradicional olvido de la cultura catalana y el presuntuoso academicismo del Madrid universitario ha hecho perder mucho tiempo a los estudiosos españoles. Llorens es el auténtico maestro de D. Marcelino en Filosofía, junto a Milá y Fontanals. Ni los escolásticos, ni los krausistas le aportan nada. MP sigue la senda del Cristicismo moderado surgido en el ámbito catalán.

Como punto de referencia MP señala dos campos de renovación filosófica: las Matemáticas y la Estética. El hecho es asombroso en España y a finales del siglo XIX. Sus estudios sobre Balmes confirman ampliamente estas observaciones. Sin embargo, la fe en un realismo ingenuo y pragmático no resuelve el problema y es evidente que la certeza empírica del llamado Sentido común no se puede aceptar como un Axioma, y que incluso resulta desconcertante como Postulado. Kant asume plenamente el rechazo de tal riesgo.

El reencuentro de MP y Kant ha de considerarse a través de las conquistas posteriores de la Filosofía. El desarrollo de la Lógica como Ciencia matemático-filosófica se hizo inevitable. Esto a comienzos del Siglo XIX. Aunque capte D. Marcelino, de algún modo, estas consecuencias, le era prácticamente imposible por aquel entonces comprender tales derivaciones logicistas a un historiador, y, menos, a un crítico de Estética, cual era D. Marcelino.

MP aborda el tema de los estudios de las Matemáticas en su Ciencia Española, pero de soslayo. Se ha de advertir que W. Hamilton, a quien admira D. Marcelino por su educación catalana, siente una profunda preocupación por la Lógica y las Matemáticas. Más aún, sobre esta orientación habrían de marcar sus estudios pensadores tan representativos de la Lógica-Matemática moderna como G. E. Moore.

Se hace palpable la necesidad de insistir en la confrontación de textos entre pensadores de otras épocas. En este caso, no sólo se trata de la importancia de los estudios Lógico-mate-

máticos, sino de las investigaciones Lógico-lingüísticas, tan íntimamente unidas en la Filosofía Analítica de nuestro siglo.

Wittgenstein es un ejemplo. Concibe el pensamiento como la proposición con significado y el conjunto de las proposiciones constituye el lenguaje. En consecuencia, toda la Filosofía es «Crítica del lenguaje», de acuerdo con lo indicado por Russell según lo cual la Forma lógica conceptual de la proposición no debe ser necesariamente la formalización real.

La proposición es una imagen de la realidad. La proposición es un modelo de la realidad tal como la pensamos. Por tanto, la proposición *muestra* su sentido como referencia a la realidad observada. La proposición, si es verdadera, *muestra* lo que es cierto. Y *dice* lo que es así.[8]

2.—MODELOS LÓGICOS

Uno de los hallazgos más oportunos de las Ciencias del Hombre es el concepto de Modelo, como creación específica del Homo sapiens-sapiens. Sustituye con más vigor a la leve nominación clásica de «Forma». El Modelo no es una sutileza de distinciones entre «materia y forma», sino un Sistema pleno de significado y sentido, por cuanto el Modelo sintetiza todo un conjunto de informaciones plenamente estructuradas en base a sus propias reglas, o funciones operativas de constantes y variables.

Por tanto, todo Modelo define un conjunto de elementos dentro de unas funciones determinadas, que a su vez construyen todo un entramado de estructuras plenamente conexas entre sí. Los elementos informativos, las funciones operacionales y las estructuras totalizadoras ofrecen, no sólo la descripción de la realidad misma, sino la posibilidad de una explicación satisfactoria.

---

[8] Ludwig Wittgenstein. *Tractatus Logico-Philosophicus*, 3.ª ed., Madrid: Alianza, 1979, pp. 69, 71 y 75.

De un modo sumario, estos Modelos culturales pueden encuadrarse dentro de cuatro paradigmas mutuamente complementarios: Modelos Lógicos, Modelos Estéticos, Modelos Eticos y Modelos Eróticos. Los Modelos lógicos vectorizan todas las actividades de racionalización, sin que ello suponga su reducción a un único Modelo. Del mismo modo, los otros Modelos trazan los vectores de acumulación de todo el inmenso campo de la experiencia humana. Lo ético canaliza la conducta racional, como lo estético el arte y lo erótico la intimidad afectiva del ser humano.

El Modelo Lógico propuesto por Kant representa uno de los logros más afortunados de la Filosofía clásica moderna. En términos de Lenguaje racional, el modelo kantiano ha de definirse como un Sistema Lógico Potente Restringido (SLPR).

Su estructura se basa en tres niveles de funciones operativas o proceso de recursividad limitada a un campo convencional. Los procesos de sensorialización informativa, la construcción analítica de la Racionalidad formal y la síntesis crítica del Pensamiento metafísico, constituyen las claves del Sistema Lógico Potente Restringido (SLPR).

Estos tres modelos estructurales del Modelo Lógico de Kant se configuran del siguiente modo: La sensorialidad determina las funciones intuitivas del espacio y del tiempo, y condiciona todo posible conocimiento. En segundo lugar los procesos intelectivos determinan la formalización proposicional de todo conocimiento racionalizado. Las variables del proceso inferencial, el razonamiento, se encarnan dentro de categorías universales elaboradas «a priori», como conceptos puros no obtenidos de la experiencia. Son construcciones intelectuales de la propia Razón y por ello meramente especulativos.

En el último nivel la formalización de antinomias y paralogismos muestra bien a las claras que el límite superior de la Razón pura no puede transpasar las fronteras de la experiencia y que por tanto el poder recursivo de la Lógica debe conformarse con tales planteamientos sin osar traspasar el campo empírico hacia la infinidad de lo metafísico. Así mismo

debe renunciar a toda pretensión de objetividad transcendente que sirva de soporte a nuestra propia experiencia.[9]

Kant reconoce que el Modelo lógico propuesto no puede alcanzar las posibilidades de un conocimiento transcendental de orden metafísico y que sus fronteras de datación originaria no sobrepasan los campos de la experiencia sensorial. Dentro de estos límites epistemológicos el Sistema funciona con rigor y con recursividad potente: cualquier conocimiento, perteneciente al Sistema Lógico dado, es procesable con coherencia, implicación e inferencia. Evidentemente, supuesto este Modelo procesal, la realidad en sí, más allá de la experiencia, no es reconocible racionalmente. Por tanto, ningún valor metafísico tiene sentido dentro de un Sistema Lógico Potente Restringido (SLPR).

Por supuesto, MP no elabora ningún Modelo Lógico personal. Ni lo intenta. Su Modelo se corresponde con el más puro y propio del Aristotelismo, un tanto mitigado, digámoslo así, por las observaciones coyunturales del Empirismo reidiano de W. Hamilton. Es altamente significativo que el autor estimado por MP, Sir W. Hamilton, sea situado en estas cuestiones epistemológicas de un modo singular por G. Boole en sus estudios sobre el análisis matemático de la Lógica. Más aún, es tratado como la máxima autoridad moderna en Lógica, tanto como Aristóteles lo fue en la Antigua.

En la primavera del año 1847 le llamó la atención una polémica sostenida entonces entre Sir W. Hamilton y el profesor De Morgan. Las dos máximas autoridades en Lógica, antigua y moderna, según Boole, estaban de acuerdo con la interpretación de que el conocimiento de la existencia de la Causa como antecedente invariable de la Naturaleza es un conocimiento que se expresa propiamente mediante la articulación *qué*, no *por qué*. Diferían, sin embargo, en su aplicación a las Matemáticas. Sir W. Hamilton sostiene que las Matemáticas muestran solamente el *qué*, como Causa descriptiva de la Naturaleza; mientras Aristóteles afirma que el *por qué*, como causa explicativa,

---

[9] Kant, o. c.

pertenece a los matemáticos, pues ellos tienen las demostraciones de Causalidad inferencial.[10]

Por todo ello resulta de máximo interés el Modelo aristotélico propuesto por MP, sin la sobrecarga del Dogmatismo escolástico. El intento merece tener fortuna y hoy se está retomando la revisión de ese mismo Modelo lógico. Kant mismo reconoce la grandeza y el potentísimo valor recursivo del Sistema Lógico Categorial (SLC), propuesto por Aristóteles, justamente alejado de los ensueños idealistas de Platón.

El Modelo lógico de Aristóteles se basa en una secuencia estructural de recursividad totalizadora. Se establecen unos Axiomas de carácter formal, y, a partir de ellos, se verifican lógicamente todos los conocimientos posibles, dentro de la experiencia sensorial. Este límite coincide con el kantiano. En cuanto a la frontera superior, la metafísica, según Aristóteles, viene verificada por el carácter axiomático, formal, de toda posible Racionalización lógica. Las pretensiones de la Racionalidad axiomática sobrepasan los campos de la experiencia y abrazan toda realidad posible, condicional e incondicionada.

El horizonte se expande incontenible y el hombre se hace un diminuto dios, que todo lo explica: eso sí (y olvidar esto nos hunde en el disparate), siempre aferrados a la experiencia sensora. Con lo cual todo conocimiento racional queda anclado, como las cometas, en la dura realidad de una conciencia objetivada a través de los hechos empíricos. El vuelo hacia el Infinito se hace desde el condicionamiento de nuestra diminuta pequeñez.

El Modelo lógico de Aristóteles ha ejercido un poderoso hechizo sobre todos los genios del Pensamiento. Se acepte, o se rechace, siempre se le ha de tener en cuenta. Menéndez Pelayo no va a ser menos. Su espléndida proclamación, por aquellos años, de un «Realismo idealista», y no de un Realismo utópico, por supuesto, confirma lo que aquí se intenta exponer.

---

[10] George Boole. *El Análisis matemático de la Lógica*, 2.ª ed., Madrid: Cátedra, 1984, pp. 39 y 123.

En su Lección inaugural del Curso en la Universidad de Madrid, con fecha de 1890, testimonia lo que aquí se indica. Sus planteamientos en torno al Platonismo dentro de la Filosofía en España marcan todo el alcance de las investigaciones de MP en este terreno. Sus estudios sobre las Ideas estéticas confirman la tensa e intensa postura de MP en torno a Platón y Aristóteles. Estimo personalmente, y con muchas reservas, que la imposibilidad de concluir su gran obra, La Historia de las Ideas Estéticas en España, se debe a su estremecimiento ante los planteamientos filosóficos.[11]

La Filosofía española resultaba poco fecunda, y hasta ingenua, dentro del panorama avanzado de los siglos XVIII y XIX, a pesar de algunas honrosas excepciones. La dormilera del genio español en el siglo XIX no sólo sobrecogió a mentes como la de D. Marcelino, sino a todas las de la Generación del 98. No cabe duda de los esfuerzos de estos grandes pensadores para reavivar la Filosofía española en los albores del siglo XX.

No obstante las connotaciones hamiltonianas de MP y a pesar de su escasa fortuna, revelan la preocupación por el problema epistemológico no resuelto en Aristóteles, ni tampoco en Santo Tomás de Aquino. Pero aún el Modelo lógico de Aristóteles queda abochornado, según MP, por la Escolástica decadente del Medievo y del oportunismo de la Neoescolástica decimonónica, sin que por ello sea lícito negar aciertos transcendentales, sobre todo en Lógica. La denuncia de D. Marcelino es clara y patética, aunque injusta en ciertos aspectos.

MP no acepta, ni el Tomismo enrarecido, ni las timideces del Suarismo; eso a pesar de sus manifiestas simpatías por el genial pensador de nuestro Siglo de Oro. Su amor a la verdad queda por encima de amistades confesionales y apasionamientos patrióticos. Ni su Fe a machamartillo le obliga a concesiones, actitud que, al fin y al cabo, le hubiera resultado oportunista. Su lealtad está por encima de contubernios. Un cierto

[11] Marcelino Menéndez Pelayo. «De las Vicisitudes de la Filosofía Platónica en España». *EN*, XLIII, 9-115.

Suarismo, con disimulo, le hubiera cubierto ante las sospechas de sus inquisidores confesionales, mucho mejor que un Vivismo, siempre peligrosamente humanista.

El Modelo Lógico vivista propuesto por MP adolece de un ingenuo Psicologismo doméstico que pretende garantizar de antemano, sin formalizaciones lógicas, la objetividad de los conocimientos sensoriales. La objetividad debe trascender la conciencia meramente psicológica, no fundarse en ella de un modo ciego, fideísta, y éste es el problema epistemológico: verificar dicha trascendencia a base de Racionalidad lógica.

No es fácil convencernos de que la axiomatización metafísica reside en los datos de la experiencia sensorial, salvo intuiciones trascendentales. Esto sólo es posible mediante la Racionalización formal y, sin ello, sin una intuición de Racionalización potente, resulta imposible, como sostiene Kant, saber jamás la constatación de objetividades trascendentales, nouménicas.

El concepto de objetividad ha tomado un relieve decisivo a partir de Kant y del Positivismo científico. La objetividad es un dato de la experiencia transformado en conocimiento empírico por la propia Racionalidad de la mente humana. En el fondo es una información reconocida, no elaborada por la conciencia en sí, sino descubierta, como Heidegger nos hace ver en la definición de la Verdad como Revelación, Epifanía del ser en sí a través de la piel húmeda y cálida de nuestras experiencias existenciales. Los límites del Kantismo quedan borrados al acentuar el relieve de nuestra convivencia con la realidad palpitante bajo las cálidas sensaciones de nuestra propia realidad.

Para Heidegger la pregunta ontológica busca la respuesta en la esencia del hombre que se debe concebir y fundamentar como *el sitio* que el ser necesita para patentizarse, hacerse verdad, transformarse en pensamiento. Dentro del pensar está el ser, el ente, y así se pone en obra, se realiza.[12]

---

[12] Martín Heidegger, o. c., p. 234.

Un claro exponente de esta preocupación se puede señalar en J. Monod, que si no destaca en el campo de la Filosofía, sí merece un inmenso respeto en el de la Ciencia, como biólogo excepcional. Monod preocupado por la fundamentación epistemológica de la Ciencia bordea un campo de contradicciones, que además de intrigar, desconcierta. Para él la piedra angular del método científico es el postulado de la objetividad de la Naturaleza. Parte de este supuesto, que ni se atreve a calificarle de Axioma ni tampoco de Hipótesis.

La negativa *sistemática* del Determinismo finalista se formula como la incapacidad de llegar a un conocimiento verdadero en toda interpretación de los fenómenos, dada en términos de causas finales, es decir, de «proyectos». Este Postulado puro, por siempre indemostrable, le considera así Monod porque evidentemente es imposible imaginar una experiencia que pudiera probar la *no existencia* de un proyecto, de un fin perseguido, en cualquier parte de la Naturaleza. Tal postulado de la objetividad es consubstancial a la Ciencia, y ha guiado el prodigioso desarrollo de la misma desde hace muchos siglos. En términos del gran biólogo: «Es imposible desembarazarse de él, aunque sólo sea provisionalmente, o en un ámbito limitado, sin salir de la misma ciencia».[13]

La objetividad, sin embargo, afirma Monod, nos obliga a reconocer el carácter teleonómico de los seres vivos, a admitir que en sus estructuras y *performances*, realizan y persigan un proyecto. Surge, así, aparente o no, una contradicción epistemológica profunda. El problema central de la Ciencia en general, y de la Biología en particular, es esta contradicción. La contradicción nos revela la existencia de un «proyecto teleonómico» en los seres vivos y la necesidad de negar al mismo tiempo todo «proyecto finalista». La tentación de una propuesta liberadora de tal contradicción se le antoja sutil y efectiva. El proyecto teleonómico se refiere a una «causalidad eficiente», pura, autocreativa del proyecto mismo. El proyecto finalista,

[13] Jacques Monod. *El azar y la necesidad*, 7.ª ed., Barcelona: Barral, 1977, p. 38.

en cuanto tal, supone una causalidad final previa a la propia existencia del proyecto. Para Monod tal «supuesto» carece de posibilidad demostrativa como experiencia, por tanto corresponde a un ámbito extracientífico.[14]

Dentro de la concepción aristotélica esta postura equivaldría a negar toda otra posibilidad causal que la estrictamente eficiente. Habría de renunciar a toda otra causalidad, ni formal, ni material, ni, por tanto final. Sólo cabe la existencia neta de lo que acontece, los fenómenos.

Pero existe, además, un campo del Pensamiento donde se entrecruzan dos cuestiones aparentemente muy distantes y muy cercanas: la Lógica y la lingüística. El Lenguaje experto condiciona de tal manera a los Modelos lógicos, que sin alterarlos fundamentalmente, sí les reducen en su campo de aplicación. De este modo los Modelos lógicos de Aristóteles quedaron encerrados entre las cuatro paredes de un Modelo lingüístico singular y que corresponde a la Lógica Categórica, Sistema Lógico Axiomático (SLA), situándose al margen de otros más amplios y no menos interesantes como el que se puede definir como Modelo de la Lógica Condicional, Sistema Lógico Restringido (SLR).

No se excluyeron en principio, pero se llegaron casi a ignorar mutuamente, no en Aristóteles, sino en la Escolástica más académica. No obstante siempre se ha intentado salvar este diálogo de sordos. El obstáculo mayor ha sido el Lenguaje. La Silogística (SLA), además de un Sistema Lógico Potente de Razonamiento Categórico, implica un Lenguaje de operadores y descriptores tercamente aferrado a la Dialéctica binaria de Verdad/Falsedad, donde la claridad lingüística es impresionante, pero su exactitud lógica mínima.

Si, más allá de la Silogística, la verdad en Lógica se rodea de múltiples valores racionales y entre Verdad y Falsedad se admiten otras alternativas, la Lógica clásica de función binaria queda transfigurada en Lógicas polivalentes. Aristóteles mismo aventura un Lenguaje de Lógica Polivalente, como po-

---

[14] Jacques Monod, o. c., pp. 30-31.

sible acercamiento a una claridad, no precisamente lingüística, sino lógica y, a la inversa, hacia una exactitud de preferencia lingüística más que lógica.

Posturas como la de Lukasiewich han revolucionado las posibilidades de la Lógica de Aristóteles y por consecuencia de la Metafísica. Las implicaciones filosóficas de la Lógica Modal, formulada en Aristóteles de forma tardía y muy poco desarrollada, genera una Silogística condicional de la mayor importancia, no sólo para resolver problemas históricos de la Ciencia, sino de un modo fundamental para el estudio sistemático de la propia Filosofía.[15]

Kant apenas insinúa tal posibilidad. MP sí, y a través de Francisco Sánchez plantea la mitigación de un Escepticismo radical de Verdad/Falsedad, sugiriendo un fecundísimo Sistema de Probabilidades. La única manera de desvanecer el optimismo desbordande del Dogmatismo, determinista y cruel, y superar el Escepticismo pesimista, desconcertado y desconcertante, consiste en ampliar los márgenes de la Probabilidad como un Lenguaje experto de amplios recursos.

MP amplía la Racionalidad; Kant la restringe. Los planteamientos actuales se preguntan por la Racionalidad en sí y por sí. Frente a una Racionalidad categórica, inapelable, se contempla la verificación de una Racionalidad plausible, prudencial, condicionada, como en definitiva sugieren el propio Kant y MP. Siglos antes lo había establecido Santo Tomás de Aquino.

La Teoría de la Analogía en este inmenso pensador se orienta más por los campos de la Lógica, que por el de la Metafísica. Es el conocimiento en cuanto conocimiento el que se plantea la datación analógica de dos realidades incontrastables: lo condicional y lo incondicionado, lo contingente y lo Absoluto, lo empírico y lo trascendental. Sólo por analogías Lógicas, no semánticas, puede el hombre establecer acercamientos plausibles, de alta probabilidad. Este último lenguaje

---

[15] Jan Lukasiewicz. *La Sillogistique d'Aristote,* París: L.A.C., 1972, p. 209. Traducción propia.

parece desproporcionado, y tal vez lo sea, pero nos conduce a la necesidad de nuevas relecturas de textos, no tan caducos, como las hojas de Otoño.

Santo Tomás resume todo su planteamiento filosófico en las cuestiones fundamentales de la Suma Teológica al plantearse la posibilidad de probar racionalmente la existencia de Dios. Niega que la existencia de Dios sea una verdad evidente por sí misma y de un modo inmediato.

La respuesta es clara y precisa: Una cosa puede ser evidentemente verdad de dos maneras: en sí misma, pero no respecto a nosotros, o en sí misma y respecto a nosotros. La evidencia, como demostración racional, se basa en la realidad misma; pero el conocimiento racional de toda realidad depende de las condiciones del Pensamiento. Nuestra capacidad de pensar está a distancia infinita de toda Realidad Absoluta. Sólo mediante analogías muy tenues podemos conocer lo Absoluto.

En consecuencia, las soluciones a este problema deben ser adoptadas con máxima precaución. Santo Tomás se inclina por una sagaz distinción entre la Verdad en general, la Verdad formal, por un lado, y, la Verdad Suprema, Absoluta, Infinitamente Trascendental, por otro. Su decisión es inequívoca: podemos conocer la Verdad Formal, fundamento de la Lógica y de la Metafísica, pero la Verdad Suprema en sí misma no, sino mediante inferencias racionales a partir de la realidad empírica. Se trata evidentemente de un Empirismo trascendental, propio del Aristotelismo.[16]

En un avance definitivo, el problema surge cuando se descubre que más allá de estos Modelos lógicos existen conocimientos metalógicos, no verificables formalmente. Kant acepta esta situación. Estos Modelos están en nuestra conciencia y debemos preguntarnos por su sentido dentro de la experiencia personal, individual y colectiva. En este punto se satisface

---

[16] Santo Tomás de Aquino. *Suma Teológica*, 3.ª ed., Madrid: B.A.C., 1964.

uno de los límites impuesto por el Modelo kantiano, dada su constatación empírica.

Lo grave reside en la imposibilidad de verificar, según Kant, al menos radicalmente, su pretensión trascendental, o metafísica, pues ello exigiría la comprobación empírica de un presunto Absoluto trascendental, incondicional; lo cual le resulta a Kant imposible. Lo condicional, lo contingente, no puede comprender lo incondicional, lo Absoluto. En este punto se impone efectuar una consideración más completa sobre los Modelos filosóficos. Su mayor envergadura lógica los define como partes integrantes de los grandes Sistemas del Pensamiento humano, más o menos cargados de Ideología.

3.—MODELOS FILOSÓFICOS

Si los estudios lógicos han seguido el rumbo más fructífero del Kantismo, no con menos fuerza han de analizarse sus consecuencias en el orden histórico-cultural. El pensamiento filosófico de Kant afecta a toda la Cultura moderna. Los Modelos lógicos desembocan siempre en una crítica radical de la Filosofía, generando nuevos Modelos racionales de interpretación histórica. En esto MP es maestro.

Tal vez, el error más lamentable de los estudiosos de D. Marcelino consista en no haber observado esta dimensión insospechada; la Historia como Cultura, no la Cultura como Historia. El verdadero núcleo de las investigaciones de MP reside en la descripción y explicación de los hechos culturales.

En un orden entrecruzado, sus primeros trabajos de creación personal, muy joven aún y por el mismo influjo de un gran catalán, Milá y Fontanals, se vinculan a los Humanistas españoles y a las cuestiones de Estética pura. Los modelos culturales que surgen del Humanismo y del Arte no se encierran en puras descripciones historicistas; se ha de buscar, además, una explicación de envergadura filosófica y, en última instancia, de carácter lógico-metafísico, referida a la creación cultural. Se trata, por supuesto, de una Filosofía del

Hombre y, por exigencias elementales, de una Ciencia del Hombre.

Kant desemboca en la misma conclusión. Esboza una tímida Antropología como explicación filosófica de los hechos culturales. Este es un caudal fecundo del que han de enriquecerse los más afortunados, dentro del campo de la Filosofía moderna. En este punto, MP toma la delantera a Kant, pues su visión antropológica alcanza mayores perspectivas que la kantiana. Los conceptos de Cultura en Kant son sumamente más débiles que en D. Marcelino, hombre de robustos planteamientos de investigación histórica, alma de toda Antropología Cultural.

Pero de un modo impresionante la fortaleza de Kant reside en el campo metodológico del Pensamiento en cuanto tal, mientras en MP resulta ser la parte débil y más conflictiva. D. Marcelino tiene graves problemas al establecer los bordes lógicos de la racionalidad que justifiquen sus explicaciones filosóficas. Desconocer las exigencias de un planteamiento lógico suficiente ha resultado muy caro para MP, situado en la encrucijada de dos caminos furiosamente opuestos: el dogmatismo metafísico y el agnosticismo epistemológico.

MP vivió en sus propias entretelas lo que supone el Dogmatismo metafísico, bien sea a través de los neotomistas o de los krausistas, dos fuerzas de malentendidos descomunales en la última España del siglo XIX. Las ensoñaciones metafísicas del Krausismo se pierden en las bodegas de un Hegelianismo tardío y desafortunado. Krause construye un Idealismo trascendental de inspiración dualista y dialéctica entre Dios y el Cosmos, donde el Hombre representa la síntesis totalizadora.

Es evidente la posibilidad de un Idealismo humanista de fecundas consecuencias culturales dentro de la síntesis krausiana. Giner de los Ríos representa ese Culturalismo humanista del Krausismo español. Este asume los restos de un Deísmo puramente moral y difuso, una Ilustración retrasada y retardataria de otros progresos más profundos y menos polémicos. La generación del 98 y sus implicaciones históricas hacen posible un movimiento de potente actualización cultural en

España, que va desde Unamuno a Ortega y Gasset. En Zubiri culmina el esplendor filosófico de la Generación del 27. Resulta difícil establecer la prioridad de tal renovación española.

Sin duda, correspondió mucho a MP, a pesar de ajenas y desmesuradas exaltaciones nacionalistas, y silencios calumniosos y estimaciones contradictorias. A parte de inquinas personales, él, sin embargo, pudo haber comprendido de algún modo el Krausismo de Salmerón, dada su profunda simpatía por el sistema dialéctico y metafísico de Hegel. Pero Hegel estaba a años luz de Krause y del académico Salmerón. El farragoso discurso metafísico de los Krausistas resulta radicalmente inaceptable para un MP de elegantes claridades latinas.

Su antagonismo con los Krausistas ha sido en parte banalizado dentro de las peripecias intelectualistas de una decadente y aturdida sociedad española al final del siglo XIX. En este pequeño estudio interesa la cuestión de fondo filosófica. El Regeneracionismo español implica un terco diálogo de sordos. Intereses políticos, creencias personales y ambiciones de grupo, siembran y provocan una selva de arbustos salvajes, donde los malentendidos, el desprecio y la calumnia hacen agrio el lenguaje y nulo el entendimiento. La Guerra civil del 36 habría de estallar más tarde y por dentro, no sólo por lucha de clases entre las masas, sino por inconfesables resentimientos de creencias y convicciones personales.

MP fue un Símbolo para el Nacional-catolicismo de la Cruzada liberadora, como Giner de los Ríos para el atormentado peregrinaje de los intelectuales derrotados, tanto en el Exodo interior como en el Exilio exterior. En parte continúa el rescoldo. No obstante, este radical contrapunto entre él y los krausistas existe en paralelo, y por tanto sin comunicación alguna, entre su Humanismo clásico y el Humanismo europeísta de los seguidores de Krause.

Este indudable paralelismo desgraciadamente bordea un abismo insalvable de implicaciones conceptuales, de creencias

religiosas y de convicciones laicistas. El Krausismo español siempre ha mantenido su ojeriza respecto al Catolicismo dogmático de D. Marcelino. El error de este malentendido es evidente. El Catolicismo de MP tiene muy poco que ver con el Dogmatismo escolástico. El rechaza todo Dogmatismo en el plano de la Ciencia y de la Filosofía.

Para mayor asombro, esto le lleva a otro insultante malentendido con sus propios correligionarios integristas: los católicos aferrados al Tradicionalismo autoritario de eruditos y de inquisidores. Antes de, y durante los Heterodoxos, estudio monumental e inconcluso en su revisión, por tanto no definitivo, D. Marcelino mantiene y proclama la, «su», libertad en los campos de la Filosofía y Ciencia, sin que por ello renuncie, ni a su Fe en la Verdad Católica, ni a su Amor a la Cultura hispana. El Liberalismo decimonónico, y entre ellos los krausistas, nunca percibieron tal postura.

No con menos incomprensión, por motivos opuestos, sus presuntos admiradores como Defensor de la Fe, los neotomistas, rechazan la Libertad de Pensamiento en MP. Revueltos contra él y acuciantes, como sectarios furibundos, MP se siente acorralado y tímidamente, o por sensatez, se refugia en el Vivismo y con ello revela su angustiosa situación de soledad intelectual. Por miedo a las sospechas de modernista, *signum bestiae,* nunca se atrevió D. Marcelino a releer pausadamente el pensamiento de Kant, que pudiera haberle ayudado a superar un Vivismo tardío e inadaptado.

MP reconoce la grandeza y la necesidad del «signo de la bestia», el espíritu moderno, representado en Kant, como antídoto de las especulaciones retardatarias del Neoescolasticismo. El texto es de una relevancia excepcional por lo cual debe ser incluido en este breve estudio.

«Bueno fuera que los novísimos filósofos ultraescolásticos —de quienes bien pudiéramos decir, comparándolos con los antiguos, *scholasticis scholasticiores*— antes de lanzar atropellados anatemas sobre todo lo que a sus ojos lleva el *signum bestiae* del espíritu moderno, diesen un repaso de vez

en cuando a las obras de nuestros clásicos Doctores donde ciertamente no temerán encontrar dicho signo».[17]

La cuestión epistemológica, la validez del conocimiento racional, ha sido siempre un punto forzado para toda Filosofía de aspiración metafísica. La Teología Católica, que condiciona, a veces inoportunamente, al Magisterio Apostólico, ha reclamado siempre esa fundamentación metafísica. La Racionalidad de la Fe Católica es un principio incuestionable para todo creyente fiel a la Iglesia, y MP no fue remiso en eso.

El Concilio Vaticano I es un ejemplo de libertad racional, y en ello se resumen veinte siglos de Historia eclesiástica. La racionalidad del pensamiento evangélico mantenido por el Magisterio Apostólico de la Igelsia Católica no puede en ningún caso reducirse al Dogmatismo racional de la Teología escolástica. Esta confusión ha creado un sinnúmero de pseudoproblemas, como dirían Russell y Wittgenstein. En el fondo hay una incompatibilidad de Lenguajes entre la Escolástica y la Filosofía moderna, que repercute en la torpeza de un Lenguaje teológico adecuado a las exigencias evangelizadoras del presente.

En la declaración solemne de los Cánones sobre las creencias infalibles de la Iglesia (Sesión III, Constitución de la Fe católica), que establece los Dogmas sobre la Revelación bíblica, se determina taxativamente que es innegable la posibilidad de conocer con certeza la existencia de Dios, uno, verdadero, creador y Señor nuestro, en virtud de la propia racionalidad humana y a través de los hechos de la realidad misma.[18]

Sin embargo, jamás D. Marcelino confunde su Fe católica con los postulados de una Libertad sin reservas en los campos de la Ciencia y de la Filosofía. Como punto de referencia ac-

---

[17] M. Menéndez Pelayo. «De los orígenes...», p. 209.

[18] *Concilio Vaticano I, XX Ecuménico, 1869-1878.* ASS, 5, 1869, pp. 469, ss.; Henricus Denzinger, «Enchiridion Symbolorum», 27.ª ed., Barcelona: Herder, 1951, pp. 498-499. Traducción propia.

tual y como alta confirmación de la postura de MP, el Magisterio Apostólico, el Concilio Vaticano II y por medio de la máxima autoridad de la Iglesia, Juan Pablo II, mantienen la total apertura de los creyentes a la Libertad en el ámbito de la Ciencia y de la Filosofía, respecto a la Fe dogmática del Cristianismo.

A partir de Pío XII se refuerza la postura de los católicos, estudiosos de la Filosofía, en el sentido ortodoxo de la libertad dentro de la investigación y en su independencia de formulaciones academicistas, propias de la Teología escolástica. En el Vaticano II se define esta exigencia pastoral en la búsqueda de un diálogo fecundo con otros pensadores de buena voluntad. En una Pastoral de Acogida evangélica es inaceptable el hermetismo dogmático, carente de todo fundamento revelado.

Al trazar las relaciones entre las diversas formas de Cultura el Concilio Vaticano II reitera las mismas enseñanzas del Vaticano I al declarar que existen dos órdenes de conocimientos distintos, el de la Fe y el de la Razón; y que la Iglesia no prohíbe que las artes y las disciplinas humanas gocen de sus propios principios y de su propio método, cada una en su campo; por lo cual reconociendo esta justa libertad, la Iglesia afirma la autonomía legítima de la cultura humana y especialmente la de las ciencias; o. c., pp. 298-299.[19]

Las palabras de Juan Pablo II son lúcidas, magnánimas y exactas. Dictamina que las investigaciones especializadas, que se prolongan en la reflexión epistemológica sobre el significado de la Ciencia, gozan de alta estima por parte de la Iglesia. La razón humana debe explorar mejor la realidad y descubrir la verdad en todas sus dimensiones. Es un servicio necesario y urgente. Contra las corrientes anticientíficas e irracionales que amenazan la cultura actual, los sabios tienen que ilustrar la validez de la investigación científica y su legitimación ética y social. Defender la razón es la exigencia prioritaria de

[19] *Concilio Vaticano II, XXI Ecuménico*, 1962-1965, Madrid: BAC, 1965, pp. 298-299.

toda cultura. En este combate, los sabios no encontrarán otro aliado mejor que la Iglesia.

Para la Iglesia nada es más importante que conocer la verdad y proclamarla. El destino de la cultura depende de esto. Así lo reafirma Juan Pablo II al dirigirse a las Universidades católicas en la constitución apostólica *Ex corde Ecclesiae* (1990). «Nuestra época tiene urgente necesidad de esta forma de servicio desinteresado que consiste en proclamar el sentido de la verdad, valor fundamental sin el cual muere la libertad, la justicia y la dignidad del hombre. Tal es la primera misión de la Iglesia, pues ella es la sierva de Aquel que se proclamó el camino, la verdad y la vida».

La Iglesia estimula al hombre, capaz de acoger toda la verdad, y le alienta a explorar todos los órdenes de la verdad, «pues todas las cosas convergen para gloria del único Creador, Él mismo Verdad suprema y Luz de todos los hombres, los de ayer como los de hoy, y también los de mañana».[20]

Esta libertad para un creyente se convierte en una daga de doble filo. El pensador cristiano ha de abordar en solitario la justificación de su racionalidad y, al mismo tiempo, ha de cuidar, muy mucho, su enfrentamiento con la Fe.

A través de la historia los pensadores cristianos han buscado ese camino de armonía entre la Cultura y la Fe. Platón, y sobre todo Aristóteles, facilitan la andadura. Platón garantiza lo Trascendente, pero no lo Epistemológico. Aristóteles, por el contrario, garantiza la Metafísica, la Trascendentalidad y la Epistemología al mismo tiempo.

Aristóteles, a través de una Lógica categorial, de sólidos planteamientos, como reconoce el mismo Kant, ofrece la solución óptima, y así lo acepta de un modo paradigmático Santo Tomás de Aquino y con él la Teología Católica, no sin graves compromisos para la Iglesia magisterial. Las últimas consecuencias se viven impetuosamente en los años de D. Marcelino.

---

[20] Juan Pablo II. «La Ciencia en el contexto de la cultura humana», Madrid: Ediciones Palabra, 1991, n.º 309, pp. 30-31.

La expresión lapidaria de Santo Tomás de Aquino no deja lugar a dudas: Existe la verdad en sí misma, *Veritas quoad se,* y la Verdad respecto a nosotros, *veritas quoad nos,* la Racionalidad en sí y la Racionalidad formal de nuestro Pensamiento. La trascendencia de esta distinción lógica y metafísica nos lleva a la hondura de su sentido filosófico. Y así como en Dios, según Santo Tomás, su Esencia, su Realidad misma, es incognoscible en sí para la racionalidad humana, su Existencia en cuanto reflejada en los datos de nuestro conocimiento sí puede ser demostrada lógicamente.

El dato de la existencia de Dios sólo es posible, según el mismo Santo Tomás de Aquino, mediante un conocimiento «analógico», a través de la experiencia sometida a la racionalización conceptual. El concepto de Dios es un conocimiento analógico elaborado por la Razón a partir de los datos de la experiencia empírica, no meramente especulativa.

La analogía racional implica la analogía trascendental. Es decir, la Analogía del Pensar se corresponde con la Analogía del Ser. La Realidad de Dios es radicalmente distinta a la realidad humana, tanto cuanto va de lo Infinito a lo finito, de lo Absoluto a los contingentes, de lo Incondicionado a lo condicionado. Se pudiera sostener en buena Lógica que esa analogía trascendental no sólo se refiere a Dios, sino al propio Cosmos y en última instancia al ser mismo del Pensamiento, el Alma.

Las consecuencias metafísicas y lógicas se corresponden con las advertencias críticas de Kant, sobre el ámbito noumé-nico de Dios, el Cosmos y el Alma. La ingenuidad de la triple pregunta: ¿Qué es Dios?, ¿Qué es el Cosmos?, ¿Qué es el Alma?, tiene que asumir el mismo riesgo de no llegar a conocer la Verdad absoluta de la respuesta. Un agnosticismo popular nos invade a todos y hace de la Filosofía un constante esfuerzo por superar nuestra ignorancia, cada vez más patente cuanto más se busca. Esto patentiza la limitación de nuestras posibilidades razonadoras. MP acepta tal postura de un modo ejemplar.

«¿Y quién se atreve a dogmatizar en medio de la actual crisis filosófica? La Metafísica nada tiene de ciencia exacta, y

en este punto, queriéndolo o sin quererlo, todos somos más o menos escépticos, por supuesto en el buen sentido de la palabra. ¿Qué ha de enseñar la Filosofía, si no enseña a ignorar a tiempo y a confesar razonadamente esta docta ignorancia?».[21]

La Racionalidad en sí se define: Absoluta e incondicionada; la Realidad, en nosotros, se define: contingente y condicionada. De este modo se llega a la esencia misma de la Verdad, problema epistemológico y metafísico al mismo tiempo. Corresponde a la Lógica el formular con exactitud y precisión la Verdad Formal, y a la Metafísica asegurar racionalmente su esencia y, a las dos, su existencia.

Si la Lógica fuera un instrumento elegante y cortés, pero nada más, que una vez utilizado ya no sirviera para nada, el juego terminaría por ser muy largo y aburrido. La Metafísica como Poética de las Ideas, resultaría fascinante, pero desilusionada. Si no se puede pensar, será mejor callarse, tal es, en este caso, el auténtico sentido de la retorcida sentencia de Wittgenstein.

Las dimensiones de Lenguaje, no en vano, acaparan las intenciones de los Círculos de Viena, de Oxford, de Chicago y de Frankfurt. Entre ellos Wittgenstein y Russell manifiestan una sospecha que merece tenerse en cuenta.

Wittgenstein al afirmar rotundamente que el mundo es todo lo que acontece, los sucesos, puntualiza con claridad que el mundo es la existencia del conjunto integrado por los hechos indivisos. El conocimiento de esos hechos constituyentes de la realidad cósmica se logra mediante el Pensamiento, que a su vez define la Configuración lógica de esos mismos hechos. El Pensamiento, por tanto, se formula como una proposición con significado.

Pero el Pensamiento proposicional, según Wittgenstein, es una función de verdad en cuanto proposición elemental. En consecuencia todo pensar se transforma en proposiciones elementales, en funciones de verdad. La fórmula de toda función de verdad, de las proposiciones elementales, define taxativa-

---

[21] M. Menéndez Pelayo. «De los orígenes», p. 213.

mente el Pensamiento y su descripción analítica adquiere forma de expresión lógica-matemática, o, con mayor exactitud, forma de Lenguaje experto. (Toda proposición, p, pertenece al conjunto N formado por sus funciones de Verdad.

Pensar equivale a razonar y el razonamiento se formula como una secuencia lógica de funciones de verdad. En definitiva, los límites del Razonamiento determinan los límites del Lenguaje. No se puede hablar de lo que no se puede pensar razonadamente. Por tanto: «De lo que no se puede hablar, más vale callarse». (o. c., 1, 2, p. 35, 3, p. 41, 4, p. 69, 5, p. 113, 6, p. 167, 7, p. 203).[22]

Rusell, dentro del ámbito crítico de la Filosofía Analítica, manifiesta sus profundas convicciones con sencillez y casi recato, pues el atormentado agnosticismo no logra despegarse del propio problema metafísico. En definitiva es siempre desde las fronteras de la Lógica y de la Metafísica donde se plantea la ya eterna cuestión fundamental de la Filosofía de Occidente. Para él cabe la posibilidad de importantes conclusiones metafísicas, de un género más o menos escéptico, si se parte de sencillas consideraciones, como es la relación entre las cosas y el lenguaje, entre los hechos y las palabras, entre la realidad y los conceptos.[23]

Se ha de observar la profunda coincidencia constantemente mantenida a través de la Historia occidental de la Filosofía entre la angustiosa concatenación del Pensamiento y el Lenguaje; en una palabra, entre Modelos Lógicos y Modelos Lingüísticos. Estas consideraciones nos facilitan el estudio en detalle del paralelismo entre Kant y MP, pues la clave entre el mundo del conocimiento y de la expresión lingüística está en los Modelos culturales, que el hombre construye con mayor o menor sosiego.

---

[22] Ludwig Wittgenstein, ver nota 8.

[23] Bertransd Russell. *Fundamentos de Filosofía*, Barcelona: Plaza & Janes, 1975, p. 559.

3.—MODELOS CULTURALES

Tanto los Modelos Lógicos como los Modelos Filosóficos pertenecen al campo de la creatividad cultural. Confundidos, o no, siempre entremezclados, los planteamientos lógicos y filosóficos se apiñan en torno a otros problemas de carácter menos formal pero no menos inquietante, o más. Los Modelos culturales abarcan la total dimensión del Hombre. El Hombre teórico y el Hombre práctico terminan siempre hablando juntos, se comprendan, o no.

Es conocida la recurrencia pragmática de Kant. Dado el hecho de tales conocimientos empíricos, objetivados en nuestra experiencia como datos psicológicos y teológicos se han de formular CIERTOS POSTULADOS que lógicamente los racionalicen, sin que por ello se pretenda, ni mucho menos, justificar su carácter metafísico. Llámense «imperativos categóricos» o «convenciones culturales», la existencia del Alma, del Cosmos y de Dios, se imponen como necesidades explicativas universales de los hechos descritos, sea para la Ciencia, para la Antropología o para la Teología.

La consideración de «convenciones culturales», por supuesto, no es kantiana, pero nos da pie a plantearnos la otra alternativa, la de MP. «Los imperativos pragmáticos» de Kant revelan la constatación histórica de tales convenciones culturales, de carácter postulativo universal. En terminología actual, tales «convenciones culturales», o «imperativos categóricos», conviene definirlos como Modelos culturales, de origen metafísico para MP, y de carácter metalógico para Kant. Este sentido metalógico kantiano se refiere a la imposibilidad formal de una racionalización trascendental de orden metafísico.

Donde el contraste entre ambos resalta de un modo peculiar y oportuno, es en este planteamiento de los Modelos culturales, pues en ello se intenta describir y explicar el acontecer propio de la Especie humana como ser histórico. El hombre, al hacer Historia, se define como creador de Modelos. Para Kant, los arranca de su propia imaginación racionalizadora, arrebatado por imperativos innatos, *a priori*. Según MP,

el hombre construye esos Modelos culturales por intuición racionalizadora a partir de la cruda realidad, que le rodea, en su intento de dominarla e imponerse, anclado sempiternamente en su adorada Metafísica.

Según la mentalidad de D. Marcelino, la creación de Modelos culturales responde a la propia naturaleza del Hombre, apoyado radicalmente en la Metafísica de lo Absoluto, mediante una Lógica, axiomática e inexorable. Pero, aunque este Modelo cultural responde a la Formalización lógica de Aristóteles, sin embargo su inspiración profunda surge del Pensamiento platónico, en su sentido más trascendental. Tal es la ambigüedad del ecléctico «Realismo idealista» de MP, que él califica entusiasmado de «armónico», al intentar una síntesis entre el Realismo en Lógica y el Idealismo en Metafísica.

De este modo los tres postulados de Kant, la existencia de Dios, Deísmo, la existencia del Cosmos, Ciencia, y la existencia del Alma, Antropología, en MP mantienen su carácter axiomático, al ser inferencias racionales del Conocimiento metafísico. De ningún modo se entienden en D. Marcelino como Principios *a priori*, ni tampoco como resultados exclusivamente a *posteriori*. Es la radical síntesis de Heráclito y Parménides constatada como *ser y pensar in fieri*. La encrucijada resulta violenta y desesperada.

Desde esta posición el paso a un Modelo cultural religioso viene casi dado. Frente al Deísmo pragmático de Kant, D. Marcelino se afianza definitivamente en un Modelo teológico a través de la Revelación judeo-cristiana. Aceptado el conocimiento de la existencia de un Ser Absoluto, como conclusión racionalmente establecida, su manifestación profética se hace no sólo posible, sino verosímil. La Fe se confirma en la Razón, y entre todas las creencias religiosas, la Tradición bíblica, conforme al Magisterio apostólico de la Iglesia Católica, adquiere plenas garantías de una racionalidad trascendental.

Todos sus estudios en torno a la Mística española, desde Maimónides hasta San Juan de la Cruz, transcurren por este mismo planteamiento. La bibliografía es amplia y en ciertos momentos patética, como en su enfrentamiento con el domi-

nico Padre Fonseca. El Modelo religioso adoptado por el Cristianismo radicalmente es platónico y por tanto Idealista, pero sólo en los campos de la experiencia interior sacra. En el ámbito de la Evangelización y la moral, el Cristianismo se ha debatido entre posiciones radicalmente enfrentadas, desde el Fideísmo dogmático, acrítico, y fanático hasta el Racionalismo lógico, radicalmente deísta y desmitificador.

MP en el problema religioso acepta la posición católica de armonía entre la Racionalidad trascendental y Revelación bíblica. Se resiste a un Teologismo dogmático de carácter escolástico y si lo admite, lo hace casi a regañadientes, aunque se sienta católico «a machamartillo». Su paganía platónica le denuncia constantemente.

Surge aquí la rotunda afirmación del Humanismo estético de D. Marcelino, que tantos problemas le ocasionó. Entendido oportunamente nos da la clave de su postura lealmente conciliadora y enérgica: los Modelos religiosos no agotan, ni mucho menos, los Modelos Culturales, ni les condicionan en absoluto. La Cultura es amplia y libre, tanto como este diminuto ser, que se llama Hombre.

Kant lo plantea de un modo muy distinto. Su Razón práctica es la aceptación de los hechos culturales en su datación desnuda y perentoria. El Hombre se siente situado, sin más, dentro de sí, en un mundo que le rodea y le oprime, y bajo un Dios prepotente y rotundo. Son Ideas-tipo, Modelos culturales, instalados en la conciencia humana por imperativos pragmáticos. Kant apenas se atreve a sugerir más. La aplicación de estos Modelos a la Historia de la Humanidad resulta ardua, penosa y comprometida.

Se requiere una fuerte apoyatura del crítico y del historiador, además del antropólogo experto, para salir de este círculo de fuego. El mérito de Kant, en este punto, se justifica por sus incipientes investigaciones en torno a los problemas del Hombre, como descripción de sí mismo. La Antropología de Kant, modesta y prudente, señaliza las futuras conquistas de la Filosofía del Hombre, y eso es mucho.

En MP la cuestión es más profunda y por ello de mayor

alcance, por cuanto él es un Crítico excepcional y, al mismo tiempo, un profundo Historiador. En su obra, la postura crítica histórica se hace aguda, radical, y en ciertas circunstancias desmesurada. El mismo reconoce en muchas ocasiones sus excesos críticos de juventud, y, no del todo moderados, en su madurez. Las palinomias de D. Marcelino han sido objeto de bastantes comentarios ingeniosos, aunque no precisamente exactos y tolerantes.

El lo indica muchas veces. Sus críticas están envueltas en ardores literarios de juventud. Son lozanas salidas de tono, que para cualquier impúdico filisteo resultan escandalosas e imperdonables, a falta de razones más serias y profundas. El ejercicio de la crítica se considera un privilegio de los filósofos más inquisitivos. Sus excesos son demoledores y se sitúan en las bases de todo Escepticismo y Dogmatismo. El Agnosticismo moderno intenta moderar los ímpetus de tales privilegios de la Crítica. En un plano lógico la Crítica se hace Epistemológica. En ello lleva la palma Kant. MP se desvía hacia una Crítica metodológica menos formal y más historiológica.

En cuanto al plano cultural, MP maneja con mucha más fecundidad las artes de la crítica histórica. Hay todo un capítulo de Metodología crítica en su obra. Para él la Historia, como quehacer fundante del Hombre, se realiza a partir de una naturaleza de carácter metafísico, dentro del mejor espíritu aristotélico. El Hombre se constituye como personalidad indestructible, unísona, sin dualismos trascendentales de alma y cuerpo.

Esa fuerte y rotunda personalidad del Hombre emerge como un quehacer esencialmente libre. La Libertad define los actos humanos. La Libertad genera la Historia. Por tanto, el respeto a la conciencia de cada persona resulta inviolable. Sin embargo, la responsabilidad se debe ejercer ante Dios y ante los hombres. La responsabilidad de los hechos humanos fundamenta el derecho a una crítica veraz e imparcial, y en ciertas circunstancias, apasionada. Hay momentos en que el crítico debe manifestar su propia conciencia, pero como un ejer-

cicio de lealtad ante sí y ante los que no piensan como él, eso sí, no como una Inquisición destemplada y murmurante.

El historiador, como crítico, ha de partir de hechos documentados. Jamás deben ser aceptadas ligerezas en este campo. El rigor científico complementa la honradez moral, y sin él, ha de dudarse de la buena fe del historiador. Sin embargo, se hace costoso establecer los límites entre el rigor científico y la honradez moral.

Crítica y Moral son dos parámetros de máximo ornato, pero en realidad plantean enfrentamientos de mucho bulto. Si la Crítica se basa en la Verdad, sobria y fecunda, la Moral apela al Bien, por encima de todo. Verdad y Bien definen las dos máximas categorías dentro de los Modelos Culturales propuestas por MP.

En estos planteamientos emergen no sólo la evidente oposición de un Modelo protestante de Verdad y Bien dentro del ambiente cultural de Kant respecto a la Tradición católica de MP, sino la incontenible riqueza de las diversas Culturas. Verdad y Bien no parecen significar lo mismo en la larga historia del Pensamiento humano.

No sólo la Religión y la Moral, todo lo que es Cultura cabe dentro de este análisis comparativo, pero hay un tema que ejemplariza las confrontaciones de MP respecto al pensamiento de Kant: la Estética. El Arte interesa y apasiona, pues pertenece a la esfera de máxima expresión cultural: la Creatividad pura. Para MP la creación estética consiste en una revelación metafísica de la Verdad como Belleza: puro Platonismo. En Kant la Belleza, sin apoyatura metafísica, se transfigura en suprema epifanía del Arte por el Arte, y donde el Arte no es más que la expresión estética del propio hombre. De aquí que MP califica la crítica estética de Kant como un puro *intelectualismo,* y más exactamente como *Psicología estética,* o simplemente Antropología de lo Bello, como había comentado muy puntual el genio de Schiller.[24]

---

[24] M. Menéndez Pelayo. *Historia de las Ideas Estéticas, EN* IV, 22, 40.

Dentro de una concepción kantiana, la Verdad, el Bien, y la Belleza son creencias universales postuladas por la propia existencia del Hombre. Para MP son principios metafísicos inalienables, que configuran la Humanidad toda. Se ha de hacer notar que esta confrontación se mantiene en lo más hondo del pensamiento moderno. Los antropólogos culturalistas insisten en la creatividad de todo Modelo. El hombre crea su Historia y asume su responsabilidad. El problema definitivo residen en saber ante quién y por qué esa responsabilidad. Los antropólogos prefieren conformarse con la descripción de los hechos. El Filósofo no se conforma tan fácilmente y el Historiador, como crítico, se transfigura en filósofo, y en ese preciso momento surge su tragedia.

La Sociología se instaura como Ciencia de la conducta colectiva y en la Etica se intenta ajustar esa conducta a los Modelos morales de cada sociedad. El intento es laudable, pero vacío, porque en definitiva en Sociología y en Etica no caben explicaciones, sino meras descripciones. El Filósofo exige más, y así los Existencialismos no se han resignado a los dictados de una Sociología pintoresca y palpitante

Heidegger busca en nuestra inmersión en el mundo como conciencia abierta y expectante la clave de toda explicación. Sartre arremete con todo conformismo descriptivista y al desnudo. Hace del hombre su propia responsabilidad, donde cada cual se juega su propio ser. Tal vez, Ortega y Gasset, más hispano no casualmente, se acerca a las tesis de MP, sin renunciar a la perspectiva potskantiana. El Hombre es autor y actor de su propio drama, de su Historia.

Lo que sucede en Ortega, como en Kant, es que sólo se reconoce la existencia del Hombre, su realidad fáctica, no una esencialidad trascendente, tal como lo propugna MP. La pura existencia de la realidad choca de plano con toda Racionalidad coherente: no se puede existir sin ser, como tampoco se es sin existencia. Existencia y esencia son las dos caras de una misma moneda.

Tal vez, en todo ello haya un malentendido. Puede ser, y, como sugeriría Rusell, tal vez sólo se trate de pseudoproble-

mas, y, avanzando mucho, de cuestiones de lenguaje. Esto simplificaría las cosas, pero no resolvería nada, en el plano filosófico. La importancia del Lenguaje es definitiva en este orden de cosas y merece la pena tenerlo en cuenta. No sólo es cuestión de hablar, sino de pensar.

Malinowski defiende la idea de que, en su profunda naturaleza, el simbolismo lingüístico es la modificación del organismo originario que permite transformar una tendencia psicológica en valor cultural. El Lenguaje simbólico es el supremo desarrollo del cerebro humano, su más alto rendimiento como Pensamiento y Lenguaje. En consecuencia, puede afirmarse de un modo definitivo que los orígenes de la Cultura resultan de la integración simultánea de numerosas convergencias: la capacidad de reconocer el valor instrumental de los objetos, la comprensión de su rendimiento técnico y su valor telenómico, es decir, el lugar de los hechos culturales dentro de la secuencia creadora del hombre; la formación de relaciones sociales y la configuración del Simbolismo lingüístico».[25]

Resultaría casi interminable este comentario sobre todos y cada uno de los Modelos de la Cultura a través de la historia y del atormentado discutir de los hombres, pero además siempre quedaría la pregunta que se va haciendo cada día más acuciante sobre el origen mismo de todo posible Modelo de configuración racional.

Si los Modelos lógicos implican los Modelos culturales y todos tienen en común ser Modelos racionales, propios y exclusivos de la Especie humana, la pregunta, que se mantiene sobre sus orígenes, se abulta y agiganta en torno al significado de los que debemos llamar Modelos inteligentes.

4.—MODELOS INTELIGENTES

Estamos acostumbrados a interpretar la Filosofía y la Cultura a partir de Modelos lógicos y en ellos se centran casi

---

[25] Bronislaw Malinowski. *Une Thèorie scientifique de la culture,* Paris: Maspero, 1968, pp. 112-115.

todas nuestras discusiones. Hasta el presente no ha habido mucha fortuna en acabar con ese interminable enfrentamiento de posiciones radicalmente opuestas, a veces hasta el absurdo. La racionalidad debía imponernos respeto y conciliación. Por esta razón merece una atenta reflexión en torno al conflicto de los diversos Modelos Lógicos y entrever que más en lo profundo existe otro tipo de Modelos menos estudiados: los Modelos inteligentes, muy cercanos a los Modelos biológicos del conocimiento.

Una irresistible tentación consiste en limitarse a juiciosas, pero insuficientes, descripciones biologistas de tales Modelos inteligentes. Esta actitud supone condenarse a la mayor incomprensión radical del hecho humano. Lo elemental no puede describir lo complejo y, menos, explicarlo. Lo biológico no puede identificarse con lo cultural, ni a la inversa. Son hechos ligados, complementarios, pero irreversibles. Un Idealismo utópico que quiera explicar, o peor, describir *a priori*, la realidad inmensa de los hechos, además de vana es inoportuna. Y del mismo modo un Positivismo reduccionista de la expansión de lo complejo a la simplicidad de lo meramente descriptivo carece totalmente de sentido.

Precisamente uno de los recursos de la expansión de la realidad toda, del Cosmos, consiste en describir, analizar y explicar, si ello es posible, uno de los saltos más alucinantes de la Naturaleza entre los Modelos biológicos y los Modelos culturales dentro de la Especie humana.

La complejidad creciente de las funciones biológicas impone una radical transformación del nivel cuantitativo lineal en otro superior de orden cualitativo. Las funciones primitivas biológicas se transfiguran en elementos factoriales de una nueva función modélica. Esta metamorfosis de los sistemas biológicos en Modelos racionales necesita aclarar perentoriamente el paso de la Naturaleza de significado genético a la Creatividad de sentido cultural, de lo individual biológico a lo personal histórico.

Los Modelos inteligentes demarcan la confluencia de esos límites de implantación. Mientras los Modelos biológicos que-

dan enclaustrados entre las exigencias inquebrantables de la transmisión biogenética, los Modelos culturales se arriesgan a una transferencia histórica, totalmente indefensa. La propia Naturaleza mantiene constante una Historia biológica como secuencia de variables repetitivas. La Historia natural, por decirlo así, se define en el ángulo opuesto de la Historia cultural.

Broca, genial en muchas cosas, antepuso estas dos Historias del Hombre, reservando la Natural para la Antropología, propiamente tal. Sin embargo jamás intentó un reduccionismo de lo Cultural a lo Biológico. Su interés por la topología cerebral del Lenguaje, indica muy elocuentemente su interés por la vinculación de los dos mundos. Los esfuerzos han sido heroicos a través de la Historia del Pensamiento.

Una de las tentaciones consiste en identificar la Racionalidad como *LOGOS:* Pensamiento y Lenguaje fundidos en la Palabra y el Concepto. Su intimidad es clara; su confusión inadmisible. El Lenguaje humano requiere una amplia y exquisita fundamentación biológica, que va desde la postura erecta del dinamismo esquelético hasta la coordinación neuronal de alta especialización cerebral. La expresión sensorial porta información racional. Ambas se sitúan en el mismo vértice, radicalmente inconfusas.

Los Modelos inteligentes definen esa configuración privilegiada del Homo Sapiens-sapiens. Las funciones expresivas biológicas garantizas la estabilidad operativa de la información noética; la imagen sensorial consolida la datación cognoscitiva. Lo primero es Concepto, lo segundo Palabra. Los Modelos inteligentes cohesionan y ejemplarizan la función expresiva y la operatividad cognoscitiva. El pensamiento como operatividad racional del conocimiento se genera sobre sí mismo, portado por el Lenguaje como expresividad sensorial de la imagen.

G. Tiberghien formula un conjunto de investigaciones de marcado interés dentro de estos campos de las Ciencias del Conocimiento. Partiendo de sus trabajos se puede sostener que una sola función mental, en cuanto tal, no puede generar

todo un proceso cognoscitivo. Son las interrelaciones paramétricas en conjunto las únicas que pueden generar la «cognoscibilidad» dentro de cada función. Estos parámetros del Modelo inteligente nos remiten a situaciones no directamente observables, que sin poderlas definir con certeza, sin embargo se pueden circunscribir dentro de un campo de probabilidades.

Un Modelo inteligente necesariamente consiste en un Modelo de Parámetros. Pero esta parametrización implica obligatoriamente una serie de selecciones estructurales, sugeridas dentro de un trazado de situaciones calculables. Detrás de todo Modelo inteligente, como parámetros de estimación, hay una arquitectura cognoscitiva, normalmente no formalizada, o de serlo a un nivel muy débil. Por otra parte, para el teórico del Conocimiento resulta ser siempre «simulada», al menos mentalmente. Un Modelo inteligente es, en consecuencia, inseparable de un conjunto arquitectural de estructuras paramétricas, susceptibles de cálculo. Esta Arquitectura hace posible las Técnicas de simulación informática por computadoras.[26]

Profundizando tanto en el carácter de una Parametrización de Estimación como de Simulación, los Modelos inteligentes definen dos campos de operatividad cognoscitiva de alta envergadura. El cálculo mental, o computación simbólica, y la síntesis conexionista representan configuraciones que abarcan a un mismo tiempo la polarización binaria de las transmisiones nerviosas y la nucleación sinóptica encefálico-mental.

La repetida sentencia de Leibniz que hace del Razonamiento un *cálculo,* ha de completarse con la intuición sinóptica de todo el conjunto calculado, que en estricta operatividad lógica ha de interpretarse como *recurrencia.* Es decir, que

---

[26] Guy Tiberghien. «Cuestions de modélisation et de simulation cognitive». Jean-François Le Ny, sous la direction de. *Intelligence naturelle et intelligence artificielle,* Jean François Le Ny, ed., Paris: P.U.F., 1993, p. 26.

todo Modelo inteligente implica un Sistema de Cálculos Recurrentes (SCL).

El tema es amplio, pero no es este el momento de detenerse en su desarrollo. Esperemos otra oportunidad. No obstante, podemos insistir en la urgencia de dilucidar, hasta cierto punto, cuál sea el alcance de un Modelo inteligente. En realidad se trata de un proceso mental de carácter superior que hace del hombre un ser pensante y, más exactamente, un ser razonable. Pensar y razonar coinciden como dos coordenadas de una misma estructura. Si pensar implica la intuición de datos a través de palabras y conceptos, de expresiones sensoriales e información perceptiva, el razonamiento concatena todos esos contenidos cognoscitivos y los reelabora de un modo cada vez más potente y esclarecedor. Los conocimientos se abultan y dan lugar a nuevas intuiciones cognoscitivas con mayor trascendencia.

Como sostiene J-P. Haton, un razonamiento puede ser definido como un *encadenamiento* de proposiciones o de representaciones simbólicas generadas en función de una meta, pudiendo esta meta tomar diversas formas: demostrar, convencer, dilucidar, interpretar, decidir, justificar, explicar, etc. Las proposiciones denotan ellas mismas diversos formalismos: sea un simbolismo estrictamente definido (por ejemplo el Formalismo lógico), o sea, y la mayoría de las veces, formas más eclécticas: proposiciones verbales, sobre todo, pero también informaciones sensoriales, percibidas directamente, imágenes mentales, recuerdos, experiencias personales, axiomas, postulado, hipótesis, etc.

Tal encadenamiento es una característica importante del razonamiento. En general, este proceso no es lineal y necesita vueltas atrás *(backtrachs)*, recurrencias, presentes en casi la totalidad de los sistemas de los Modelos inteligentes, tanto como en el acontecer humano. El razonamiento es una *actividad intencional del Pensamiento* que en cierta medida puede oponerse a las actividades, más o menos, pasivas, tales como la percepción, la asociación de ideas, etc. Resulta, sin embargo, difícil proceder a un análisis estricto de las diversas ope-

raciones mentales llevadas a cabo por el ser humano, pues todas implican tal intencionalidad discursiva.[27]

Kant nos ofrece una inmensa oportunidad para situar estos Modelos inteligentes en la clave del Conocimiento racional. El cálculo mental, o computación simbólica, se ejerce como un poder de juicio, en terminología kantiana, donde la síntesis de las conexiones entre los datos empíricos generan una nucleación sinóptica, que los sobrepasa; la síntesis que propugna el mismo Kant.

El cálculo mental, o computación simbólica, consiste en una aplicación de las categorías, como nucleación sinóptica a la polarización de las transmisiones sensoriales, tal como, pudiera decirse, las pulsaciones en bit respecto a un ordenador o computadora. El razonamiento construye un sistema de *cálculo,* a partir de la intuición sinóptica de todos los datos del conjunto calculado. Esta *recurrencia racional* determina la esencia de todo Modelo inteligente.

MP en su impresionante estudio de la Crítica de la Razón Pura, utiliza una terminología que necesariamente se debe traducir a un lenguaje más actual. Su versión de Kant puede ser indicada de la siguiente manera.[28]

La experiencia sólo nos puede dar el *contenido* sensorial del conocimiento, pero su *racionalidad* tiene que proceder del entendimiento mismo. Hay, pues, en la mente humana ciertas formas cognoscitivas *a priori,* independientes del dato de los sentidos; aunque sin ellas sería imposible la misma intuición empírica (p. 140).

La receptividad sensorial encierra formas puramente operativas, a cuya configuración se ajusta la información de los datos, del mismo modo que el entendimiento posee recursos puros, o *a priori,* que Kant discierne en su *Analítica Trascendental,* tomando por base la clasificación de las proposi-

---

[27] Jean-Paul Haton. «Les systèmes à bases de connaissences», Jean-François Le Ny, ed. *Intelligence naturelle et intelligence artificielle,* Paris: P.U.F., 1993, p. 29.

[28] M. Menéndez Pelayo, ver nota 5.

ciones lógicas. A estas *formas* racionales del entendimiento llama Kant *categorías* (p. 140).

En consecuencia, la intuición sensorial no da más de sí que información fenoménica, y cuando de ella se quiere pasar a los *noúmenos,* a la realidad en sí, se incurre en un vicio, que Kant apellida *amphibolia* (Amphibología), y que consiste en confundir lo empírico con lo trascendental» (p. 143).

Kant es taxativo en este punto y se le debe transcribir con el mismo lenguaje utilizado para MP. Para él los conocimientos conceptuales pueden ser comparados sólo desde un punto de vista racional, sin atender al valor objetivo que les corresponde, es decir, prescindiendo de que éstos sean Números, realidades en sí, según la receptibilidad sensorial. Pero si con dichos conceptos queremos llegar al valor de su objetividad, necesitamos, primero una reflexión de carácter trascendental que determine a qué nivel cognoscitivo ha de ser referido, si a la Racionalidad Formal o a la Receptibilidad sensorial. Si omito esta reflexión, usaré esos conceptos, con una notable falta de seguridad, y se originarán supuestos principios axiomáticos que la Crítica racional no puede reconocer, principios cuya única base reside en una anfibología trascendental, es decir, en la confusión de la objetividad formal del entendimiento puro con la objetividad empírica del fenómeno. Por tanto, así como el pensamiento reduce a unidad las informaciones sensoriales por medio de la categorización de los conceptos, del mismo modo la formalización racional reduce a unidad los Modelos inteligentes, por medio de los elementos *a priori* y *a posteriori* que posee, y que no son otros que las *ideas, o definiciones categoriales.*[29]

Para Kant todo el problema reside en la confusión de la objetividad empírica y la objetividad trascendental. Para él son dos niveles de origen radicalmente distintos, uno *a priori,* y otro *a posteriori.* Es el problema del origen de los Modelos inteligentes, por cuanto, por un lado constituyen un privilegio cognoscitivo del Homo sapiens-sapiens; *a priori* en cuanto

[29] Kant, o. c., ver nota 6.

privilegio, y por otro, *a posteriori,* respecto a su creatividad, que ha de elaborar a partir de las propias experiencias cognoscitivas. Los Modelos inteligentes se crean, y se recrean en largas series de procesos racionalizadores por el mismo hombre y sólo por el hombre. Su descubrimiento le hace al hombre vivirse hombre. Sin ellos, el hombre no se «sabe».

Esta interpretación sintáctica de las Ideas al conjugar, *in fieri,* por así decirlo, los elementos *a priori* y *a posteriori,* no la acepta Kant y se mantiene en el radical apriorismo de la Racionalidad Pura. No obstante, en síntesis posterior puede plantearse el problema de un modo integrador. *A priori* son los recursos discursivos de la mente humana, que pomposamente se llaman Facultades intelectivas bajo diversos nombres. Los recursos discursivos son estructuras biopsíquicas del cerebro, como una computadora de alta definición orgánica. Los procesos de alimentación informática corresponden a los elementos *a posteriori.* Pensamiento y Discurso son inseparables. Se piensa en la medida que se discurre, y discurrir consiste precisamente en el fundido sintáctico de los elementos originarios del conocimiento. Pero todo Discurso requiere un Lenguaje, por lo cual se puede afirmar que todo Modelo inteligente implica un Modelo Lingüístico y viceversa.

De este modo se reitera una de las cuestiones más candentes y constantes de la Filosofía: la relación del Pensamiento y del Lenguaje. Kant refuerza los Modelos Lógicos pero insuficientes, por lo cual a partir de él se requieren nuevos Modelos inteligentes y la creación de Técnicas inteligentes, que posibiliten un planteamiento más profundo del Problema del Conocimiento. MP impulsa la creatividad de Modelos culturales, y lo hace bajo el potente impulso de los Modelos Lingüísticos. La confrontación resulta por ello esclarecedora y oportuna.

5.—MODELOS LINGÜÍSTICOS

Entre los Modelos lingüísticos de máxima importancia han de situarse los Modelos del Habla y de la Lengua. El Ha-

bla y la Lengua constituyen los procesos imprescindibles para pensar y, en consecuencia, todo razonamiento exige un Lenguaje, un lenguaje apropiado y experto. Tal es así, que la Sofística clásica y el Nominalismo medieval llegaron a confundir Pensamiento y Lenguaje, y lo que es más grave, Razón y Lengua. La Palabra lo absorbió todo. Todo se hizo Palabra.

La distinción de Saussure fue feliz y fecunda. No se puede confundir el Habla con la Lengua y, si el Habla encarna el Pensamiento individual, la Lengua no; peor aún, lo confunde, pues la Lengua supone la socialización del Pensamiento. El Pensamiento, ante todo, se habla porque no se puede pensar sin expresión sensora. El Pensamiento mismo es expresión sensible de informaciones conscientes. La descripción es clara y precisa.

Saussure sostiene que el estudio del lenguaje comporta dos partes: la una, específica, tiene por objeto la Lengua, que es social en su esencia e independiente del individuo; este estudio es únicamente cultural; la otra, complementaria, tiene por objeto la parte individual del lenguaje, es decir, el habla, incluida la fonación, y es biopsíquica.

Sin duda, ambos objetos están estrechamente ligados y se suponen recíprocamente; la lengua es necesaria para que el habla sea comunicable y produzca todos sus efectos; pero el habla es necesaria para que la lengua se establezca; históricamente, el hecho del habla precede siempre.[30]

La expresión sensorial constituye el núcleo significante de la Palabra. La información consciente determina el sentido conceptual de nuestros conocimientos. Al razonar hacemos una perífrasis de palabras y conceptos, profundamente ligados más allá de los artilugios de la Lengua. Más aún, la Lengua se queda corta, remisa, asustada de lo que en su interior piensa el hombre, de lo que se dice en sus adentros. El Habla es natural, virgen y fecunda. La Lengua artificiosa, adúltera y encenegada. Sólo los genios saben dominar la Lengua y hacer-

[30] Ferdinand de Saussure. *Curso de Lingüística general.* 7.ª ed., Buenos Aires: Losada 1965, p. 64.

la hablar. Es su secreto, que el resto de los mortales a penas vislumbramos.

Menéndez Pelayo es un experto en Lengua y Kant menos, pero tal vez Kant sabe decir mejor en qué consiste la torpeza de la Lengua, aunque los dos son genios y por ello están más cerca de un Lenguaje correcto que nosotros. Se impone un esfuerzo de relectura. En el fondo de la cuestión, el Lenguaje se sitúa en la encrucijada de todo conocimiento, sea un Lenguaje formal, lógico, pura Lengua, o el contenido semántico del mismo, el Habla.

R. Carnap, en sus Fundamentos de Lógica y Matemática, mantiene que el material con que trabaja el científico en sus actividades teóricas consiste en redactar informes de observaciones, de leyes científicas y teorías, de predicciones: esto es, en definir Formulaciones, en crear un Lenguaje, que describa determinados aspectos de los hechos. Por tanto, un análisis de los procedimientos teóricos en ciencia debe interesarse por el Lenguaje y sus aplicaciones.[31]

En este campo la mentalidad clásica de MP se inclina más por la Semántica textual que por la Filología o la Gramática. El Discurso textual acapara toda la atención de D. Marcelino. El texto, sea histórico, filosófico o literario, ocupa toda su atención y su entusiasmo. Sus presupuestos bibliológicos lo demuestran, pues no se encaminan por la senda erudita de los Bibliófilos, más o menos anticuarios del libro. No se trata de apasionarse por la rareza del libro sino por la relevancia del texto en sí, más notable cuanto más cercano al autor. El valor de un libro no consiste en su arqueología, sino en la garra cultural del que lo escribe.

Como bibliólogo, a MP le interesa la lectura en profundidad de cada pensador en sí mismo, de los historiadores con su documentación precisa, o de los artistas en sus propias creaciones estéticas. Esta consideración es elemental para la com-

---

[31] Rudolf Carnap. *Fundamentos de Lógica y Matemática,* Madrid: Taller de Ediciones, 1976, p. 14.

prensión del tema. Su pensamiento se centra en el contenido textual de los libros primordiales.

Él plantea, por tanto, la cuestión semántica del Lenguaje, aunque haga oportunas referencias a la Lingüística, como soporte imprescindible. Esto lo hace dentro de un contexto estructurado de la Cultura. La perspectiva resulta demasiado abultada, por cuanto los Estructuralismos, de Levi-Strauss entre otros, son bastante posteriores,

Claude Levi-Strauss representa la línea culturalista iniciada por los historiadores, los sociólogos y los antropólogos del siglo XIX, contemporáneos de MP como A. Bastián, F. Ratzel, L. Morgan. L. Broca, E. B. Tylor, J. Burkhardt, D. Diltay, J. G. Frazer, H. Spencer, M. Müller, y E. Durkheim, y tantos otros.[32]

La clave de la metodología estructuralista consiste en definir los datos históricos dentro de Modelos paramétricos con el rigor de una formulación matemática de alta aproximación. Ciertamente reducir las fórmulas matemáticas de los Modelos a meras graficaciones estadísticas, resulta decepcionante. Piadosamente se pueden aceptar algunos de estos logros. Es la creación del Modelo en sí lo que más importa en el Estructuralismo, y tal vez lo único que quede para la posteridad.

El Lenguaje racional interpretado como Modelo representa la mejor vía de entender al Estructuralismo como algo más que un puro método, y muchísimo más que un Sistema ideológico ocasional y deslumbrante. Una Teoría de los Modelos aconseja tratar toda la Documentación histórica como un soporte de Información, todo lo imprescindible que se quiera, pero soporte, al fin y al cabo.

La tarea fundamental consiste en la relectura del Documento para reconstruir, como un Antropólogo, no sólo el esqueleto y la Biología del Hombre, sino su historia, y su intra-

---

[32] Modesto Sanemeterio Cobo. «Historia de la Antropología en Francia», *Actes du 100 Congrés national de la Recherche scientifique*, Paris: L'Ecole d'Anthropologic de Paris, 1979.

historia, como nos recuerda Miguel de Unamuno. En este campo Kant y MP merecen el mayor interés; Kant nos ofrece la crítica, MP los Modelos. Este es nuestro objetivo: trazar una Crítica de los Modelos racionales.

Se trata ahora de saber en qué consisten estos Modelos que son el objeto propio del análisis estructural. El problema no pertenece a la Etnología, sino a la Epistemología. En efecto, para considerarlos como estructuras paramétricas, los Modelos deben exclusivamente satisfacer cuatro condiciones.

En primer lugar, toda estructura se define como un sistema de parámetros. Cada estructura consiste en una serie de parámetros tales que cualquier modificación de uno de ellos implica una modificación de todos los demás.

En segundo lugar, todo modelo pertenece a un grupo de transformaciones donde cada una corresponde a un Modelo de la misma familia, si bien que el conjunto de estas transformaciones constituye un grupo de modelos.

En tercer lugar, las propiedades indicadas anteriormente permiten prever de qué manera reaccionará el Modelo, en caso de modificación de uno de sus parámetros.

En fin, el Modelo debe ser construido de tal manera, que su funcionamiento pueda explicar todos los hechos observados.[33]

Cada parámetro es una función de factores cuantificables, donde los elementos que la componen tienen su significado y sentido dentro las dataciones verificables. Por tanto, si los elementos de un Modelo se definen como datos lingüísticos, tales Modelos nos ofrecerán las posibildades de su estudio lingüístico, dentro de un cuadro epistemológico de máximo interés, no sólo descriptivo, sino también explicativo.

Los Modelos lingüísticos se corresponden con las estructuras básicas del Pensamiento. La expresión sensorial es uno de los elementos constituyentes del Lenguaje y la información racional el más decisorio. Por tanto, la Lingüística ha de si-

---

[33] *Claude Levi-Strauss.* «La Notion de structure en Ethnologie», *Anthropologie Structurale,* Paris: Plon, 1958, p. 306.

tuarse al borde mismo de la Epistemología y ambas condicionar la Lógica y la Metafísica. Estas a su vez, mal que pese, constituyen las bases de toda Ciencia y en particular de la Antropología. La Cultura, la Historia y la Sociedad acumulan tales hechos entre sí que requieren un esfuerzo máximo de coordinación y análisis. La Filosofía brinda una oportunidad única de síntesis y proyectiva, que justifica plenamente su intervención, aunque a veces sea impotente para otras mayores aportaciones y sólo ofrezca lealmente su crítica y su sensatez.

Tal ha sido el intento del presente trabajo en torno a dos autores tan distintos y tan fecundos: Kant y Menéndez Pelayo.

MODESTO SANEMETERIO COBO
Profesor de Filosofía y Emérito por la
Escuela de Antropología de París.