

T H E S A V R V S

BOLETÍN

DEL INSTITUTO CARO Y CUERVO

TOMO XLVIII

Septiembre-Diciembre de 1993

NÚMERO 3

LA FILOSOFÍA DEL LENGUAJE O LA «LIGERA EXCURSIÓN IDEOLÓGICA» DE MIGUEL ANTONIO CARO

(El uso) que es el árbitro, el juez y la suprema norma del lenguaje.

HORACIO, *Epistola ad Pisones*, 72.

El análisis que haremos del texto de la *Ligera excursión ideológica* tiene por objeto establecer cómo incide el papel del lenguaje en la construcción del conocimiento. No podemos atribuir a Caro un esfuerzo por desarrollar aportes al *constructivismo* como teoría explicativa del conocimiento; en cambio, podemos pensar que se mantiene en la teoría gnoseológica en que se supone que es posible 'descubrir' la realidad de las cosas. Sin embargo, como lo demostraremos en el desarrollo de este estudio, es posible derivar algunas comprensiones sobre las explicaciones propias de aquella perspectiva (constructivista) desde lo indicado en el documento sometido a examen.

El presente estudio está compuesto de dos partes: en la primera se describen algunas de las ideas políticas en auge al final del siglo XIX y comienzos del XX en los países americanos. A la vez, se da cuenta de la situación del filosofar respecto de los demás órdenes del pensamiento, por aquel entonces.

La segunda parte –en la cual hacemos nuestro más detenido análisis–: “Caro y la propuesta de una filosofía en América”, presenta los siguientes subtemas:

a. El papel de las obras e ideas de Caro en la filosofía colombiana.

b. La cuestión central analizada por Caro en su filosofía (el problema del juicio) y sus consecuencias en los distintos órdenes de la vida.

c. El juicio (lenguaje) como lo específico del hombre respecto a los animales, y la posición de Caro frente a la construcción del conocimiento y el conocimiento que requiere la realidad.

d. Los ataques al Utilitarismo y al Sensualismo, el compromiso de Caro con su Patria y la repercusión de su pensamiento en la vida social. Su aporte a la comprensión del hombre americano.

e. El lenguaje como expresión del entendimiento o de la diferencia entre lo específicamente animal y lo específicamente humano.

f. El lenguaje como construcción del conocimiento.

Es del caso advertir que el estudio –por preocupaciones del autor– hace un énfasis especial en los planteamientos de Caro cuando se relacionan con el tema de la intuición. Éste no es propiamente el horizonte en este análisis, pero las referencias al mismo tienen sentido para ver cuál es la fuente de las acciones predicativas en el uso proposicional del lenguaje¹.

I. LA FILOSOFÍA AMERICANA EN EL OCASO DEL SIGLO XIX Y COMIENZOS DEL SIGLO XX

Durante la época colonial, la filosofía dominante en América fue la escolástica a la que se sumaron algunos ecos de cartesianismo, el empirismo, del sensualismo y de otras corrientes modernas. Dada la contextura de la vida espiritual de estos países. Al salir del letargo colonial e iniciarse en la vida independiente, estos países debieron preocuparse por su organización políti-

¹ El autor hace expreso reconocimiento al doctor Carlos Valderrama Andrade, quien en conversaciones personales le indicó al autor y a otros contertulios que la *Ligera excursión ideológica*, tal vez, es el escrito más filosófico de M.A. Caro. La

ca, de la promoción de las fuentes de la riqueza, de la creación de las formas elementales de vida social moderna, tarea cuya impostergable urgencia dejaba en segundo plano todo lo demás².

Después de su emancipación, los países de la América de habla castellana parecían entrar en una época de prosperidad y tranquilidad, pues, fue con esa 'esperanza' que se fomentó el hábito revolucionario que consolidó la vida independiente. El comportamiento político dominante, tanto de la oligarquía en vías de constitución 'libre' como las mayorías de los desposeídos (gozando ahora de una nueva condición en la participación del Estado y en la vida civil) parecía empezar a tener una nueva identificación con una tendencia liberal. En Colombia, el mandato de Rafael Núñez emparentaba al liberalismo con propósitos progresistas. Había preocupación por acelerar el progreso material, por construir puentes, telégrafos, por organizar una educación primaria y por dictar una legislación moderna.

Motivados por los problemas económicos y sociales, se provocó una cierta polarización de las clases trabajadoras conformándose así más partidos políticos. Aparecieron dictaduras más o menos violentas que representaban y defendían ciertos intereses económicos e ideológicos y subordinaban el interés público al poder. Algunas de estas dictaduras han sido largas y sangrientas y han dejado grandes huellas en los países latinoamericanos. En otros países, la situación parecía más estable y sus oligarquías adoptaron políticas conservadoras y progresistas. Hubo también países en los cuales las oligarquías se dieron cuenta de que era mejor canalizar los deseos de las clases populares en lugar de oponerse a ellos, desarrollando así políticas de liberalismo avanzado con un dejo de socialismo.

validez de la hipótesis del Dr. Valderrama es un eje desde el cual se puede valorar la reflexión prosiguiente. Creemos que estos análisis pueden contribuir a dar elementos de juicio en ese sentido. Además el autor agradece a: Esther Goldstein de Coiffman y a Julio César Vargas Bejarano, con quienes comentó aspectos de este escrito.

² FEDERICO SCIACCA, *Panorama de pensamiento contemporáneo*, Madrid, Ediciones Guadarrama, 1959, pág. 119.

Al mismo tiempo se desarrolló un sentimiento revolucionario que asumía caracteres violentos. Se podrían mencionar múltiples insurrecciones algunas victoriosas y otras derrotadas. En todos estos casos se puede hablar de una clara tendencia nacionalista.

Esta idea de revolución ha acompañado a los pueblos latinos a través de su historia. En efecto, el término 'revolución' es y ha sido empleado con familiaridad en nuestro medio. La opinión de Hegel de que "la historia de las repúblicas sudamericanas es una continua revolución", sigue siendo actual. Hay países que se enorgullecen de contar en su historia con más de una cuarentena de revoluciones. Parece ser que la revolución americana no busca una venganza, sino una prevención; que se empieza a hablar de revolución antes de los acontecimientos mismos para, de ese modo, coger ventaja sobre el 'contrincante'. El hombre americano sabe que en cualquier momento una revolución lo cambiará todo y esto influye en su personalidad.

Cualquiera que fuese la ideología de los países latinoamericanos en aquellos momentos, es claro que fue esta una época crucial de definición de ideales, de estructuración política, económica e ideológica. Este es un momento de esplendor en la filosofía colombiana, al punto de convertirse en un motor de desarrollo histórico que llega a su máximo con la proclamación de la Constitución de 1886.

En efecto, en Colombia Caro se convertiría en una gran ayuda para Núñez. Éste era un profundo escéptico que admiraba la rectitud y la fuerza moral de Miguel Antonio Caro, razón por la cual lo designó para realizar la tarea de elaborar una reforma moral que era necesaria en aquellos momentos. Escribiría Núñez:

Todas las grandes transformaciones tienen precursores. De la que se ha realizado en Colombia en los últimos años lo ha sido el señor don Miguel Antonio Caro, por medio del periódico *El Tradicionista*, cuyo correcto estilo y nítido lenguaje, todos o acaso todos admiraron, pero cuyas ideas fundamentales parecieron a muchos inaceptables por atrasadas³.

³ INDALECIO LIÉVANO AGUIRRE, *Rafael Núñez*, Bogotá, Gran Colombiana de Ediciones, Segundo Festival del Libro Colombiano, 1944, págs. 229 y sigs.

II. CARO Y LA PROPUESTA DE LA FILOSOFÍA EN AMÉRICA

Miguel Antonio Caro tuvo un papel significativo dentro del contexto de la evolución de la filosofía colombiana.

Comencemos por recordar que era un hombre que vivía permanentemente en la tarea de realizar empresas de beneficio social, de fundar nuevas alternativas para desarrollar la historia; no solamente para interpretar los acontecimientos pasados, sino para mirar con nuevas perspectivas el desarrollo histórico. Su tarea instauradora o fundadora es fácil de reconocer en la actividad periodística que desarrolló en *El Tradicionista*, uno de los periódicos del siglo pasado que se caracterizó por ser un órgano de controversia fundado por el propio Miguel Antonio Caro, con la idea y con la perspectiva de llevar a cabo una apologética de la Iglesia y del pensamiento cristiano de la época. Además de ese esfuerzo, hay que recordar que Caro contribuyó de manera decisiva a conformar o consolidar la Constitución de 1886⁴.

Fue además un ideólogo, un apasionado creyente, con una profunda rectitud y fuerza moral que hablaba al prójimo y le participaba de su saber. Era lo que puede llamarse un humanista con un profundo amor por la 'verdad', entendida en una perspectiva de la revelación.

Caro era un hombre que pensaba deductivamente, que a partir de unos principios fundamentales se había construido toda una filosofía de la vida, un sistema cerrado de premisas y conclusiones que dirigían en todo momento su inteligencia y su conducta; él enfocaba siempre la realidad a través de esas premisas en las cuales tenía una fe absoluta, defendida por una cantidad de conocimientos intelectuales verdaderamente asombrosos⁵.

⁴ Miguel Antonio Caro era una persona creyente y defensora de los dogmas cristianos. Tuvo muy cercanas relaciones con un clérigo llegado de España que se llamaba Ezequiel Moreno. Esta observación tiene importancia por cuanto muestra cómo recurrió a voces eclesíásticas para dirimir diversas confrontaciones en el orden filosófico, político y personal.

Cfr. CARLOS VALDERRAMA ANDRADE, *Un capítulo de las relaciones entre el Estado y la Iglesia en Colombia*, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1986, págs. 40 y sigs.

⁵ INDALECIO LIÉVANO AGUIRRE, ob. cit., pág. 237.

Fue este hombre recto e intachable, quien tuvo la misión de redactar una nueva constitución que satisficiera las necesidades del pueblo colombiano, que estableciera “principios salvadores”, reintegrara a la patria y garantizara el orden y la libertad.

Dentro de esa fuerza fundadora tenemos que leer los textos que nos legó su preocupación por entender algunas de las más profundas preguntas filosóficas. En el texto de la *Ligera excursión ideológica* se introduce de manera decisiva a investigar sobre una cuestión filosófica concreta: el problema del juicio. No podríamos decir que es un tratado sobre éste, pero sí que es un ensayo orgánico en el que hace el resumen de las investigaciones anteriores y escolásticas y plantea algunas dudas tanto como alternativas de comprensión. Es necesario tener siempre en la mira el hecho de que Caro era consciente de que estaba ayudando a abrir caminos de comprensión histórica que lo llevaban a filosofar. No podríamos pensar en Miguel Antonio Caro como un filósofo profesional o como un especialista en filosofía, sino como una persona que se basa en ésta para medir los caminos de otras investigaciones en el orden político, ideológico, lingüístico, filosófico y cultural.

A. LA «LIGERA EXCURSIÓN IDEOLÓGICA»

Este es un texto que nos revela una faceta de Caro que, aun cuando conocida, no ha sido suficientemente estudiada. Nos muestra un Caro filósofo, no solamente conocedor de la tradición, sino también un individuo original, de veras creativo en la ciencia filosófica; que reflexiona desde esos presupuestos sobre la sociedad. La idea de Caro sobre ésta era diferente, una idea que no considera que la misión del hombre consiste en buscar su comodidad, ni que éste alcance su mayor expresión a través del voto.

Vemos un pensamiento que invita a la comprensión en cuestiones de orden gnoseológico, lógico, moral y metafísico. En este escrito hay un compromiso radical con la comprensión de lo particular o de lo peculiar del hombre. En efecto, en el texto arriba mencionado enuncia que el único hecho que diferencia al hombre del animal es precisamente el juicio.

La inteligencia propiamente dicha, es una facultad inorgánica. El hombre y el animal por medio del oído, sienten el sonido; ambos, además de sentir el sonido, estiman la voz, tomándola como señal de cosas materiales. Pero hay entre el sonido, ahí bajo la voz, algo que el hombre percibe y no percibe el animal: el animal no es capaz de entender la palabra como la entiende el hombre⁶.

Habría posibilidades de que el animal entienda las palabras. En efecto, la investigación etológica daría pistas contemporáneamente de que hay niveles de construcción y de elaboración en el animal⁷. Caro veía con mucha ilusión el desarrollo de ese tipo de investigaciones. Decía: “El estudio comparativo del hombre y del animal, es uno de los más interesantes que pueden presentarse, y esta comparación es, a nuestro juicio, el mejor punto de partida en investigaciones ideológicas”⁸.

Esto haría ver que Miguel Antonio Caro sería amigo de una ciencia como la Etología, es decir, que si algo llegara a reportarse en términos de lo que es la operación cognoscitiva del hombre, él habría estado interesado en verlo. Lo cierto es que entre su pensamiento y el pensamiento contemporáneo, se ha desarrollado la ciencia arriba mencionada; pero se mantiene que hay niveles de elaboración conceptual, sobre todo en el orden verbal, que no son dados al animal y tal vez desde ese punto de vista se pueda mantener el sostenido por Caro anteriormente, según el cual el punto de diferencia fundamental entre el hombre y el animal consiste en que aquél permite tener una tesis, una afirmación sobre la realidad. Esta es la razón por la cual adoptamos la perspectiva de este análisis, pues, en realidad, el autor se debate con el tema capital de la filosofía del lenguaje. No se trata tanto de la diferencia entre el hombre y el animal porque el hombre predica, y esta predicación

⁶ MIGUEL ANTONIO CARO, *Ligera excursión ideológica*, en *Obras*, tomo I, estudio preliminar y notas de Carlos Valderrama Andrade, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1962, pág. 586.

⁷ KONRAD LORENZ, *Sobre la agresión: el pretendido mal*, México, Siglo XXI, 1976, cfr. caps. III y IV.

⁸ MIGUEL ANTONIO CARO, ob. cit., pág. 585.

tiene unas reglas, unas cualidades y sobre todo tiene una posibilidad de transformar lo cotidiano, sino que lo primordial es la forma de ir construyendo la comprensión y el conocimiento que requiere la realidad.

En aquella época el filosofar no era precisamente propiciado por las condiciones históricas, como lo vimos anteriormente. Recordemos que se trataba de una nación en permanente conflicto⁹.

Comparativamente con América Latina, en el siglo pasado, Colombia tuvo pocas revoluciones sociales, si esto se midiera por el poco cambio de movimientos abruptos del gobierno o por movimientos que depusieran al gobierno oficial. A pesar de esto, el país tampoco tenía una estructura política clara y era más urgente, en términos existenciales, una clarificación sobre las condiciones históricas que una clarificación filosófica, como ya lo dijimos anteriormente. Era, en efecto, más sentida la urgencia de la clarificación política y de ambientar la consolidación de ese orden que la de llegar a un sistema filosófico. Sin embargo, en el momento de escribir este texto nuestro país estaba en un momento de gran tensión.

Caro visualiza bien el hecho de que la problemática filosófica no podía erigirse como la tarea fundamental del hombre público y reconocía al mismo tiempo que no podía distanciarse de un fundamento filosófico para plantear las diferentes cuestiones. Al igual que varios de sus contemporáneos, entre los que se puede mencionar a Núñez, definió de manera muy clara su posición filosófica. A este respecto, hace una anotación fundamental para esclarecer las prioridades y su compromiso filosófico.

Dirán algunos, y no sin razón, que este estudio es más propio de un libro o de una revista que de un periódico. Pero entre nosotros ¿quién va a publicar un libro sobre un punto de filosofía especulativa?¹⁰ Las condiciones del país hacen que el periódico reúna los caracteres de tal y de revista y de libro al

⁹ ÁLVARO TIRADO MEJÍA, *El Estado y la política en el siglo XIX*, en *Manual de historia de Colombia*, tomo II, Bogotá, Procultura, 1982, págs. 327-384.

¹⁰ Dado el dominio del latín que caracterizó al señor Caro *especular* no se debe considerar como una palabra peyorativa del contexto en que la usa; pues, sólo recientemente entre nosotros y debido al auge de la positividad de la ciencia y

mismo tiempo. Tal lo hemos entendido en la redacción del nuestro. Por otra parte, nuestro trabajo no es más que un ensayo; apuntaremos lo principal sin ánimo de agotar la materia¹¹.

Esta indicación está llena de observaciones sobre el estado de la filosofía por entonces. Por un lado, nos dice que la situación editorial para reflexión e investigación en las *ciencias del espíritu* está en difíciles circunstancias. Por otro, se nos revela que quienes querían filosofar, tenían que asumir la tarea de orientar, a través de los órganos de comunicación, sus puntos de vista. Esto significa que el filósofo estaría siendo reclamado para orientar los destinos de la vida y de la práctica social por un ejercicio que satisficiera aun las demandas de la explicación didáctica. Este es el núcleo de la comprensión de lo que Caro estaba viviendo y haciendo en su posición de filósofo, y sobre todo de filósofo americano. Entendía que quien tenía acceso a ciertos niveles de comprensión de la realidad, no podía guardárselos, sino que debía comunicarlos y tratar de aumentarlos presentándolos con el esfuerzo especulativo o con el trabajo investigativo para ser difundidos a través de los medios más modestos, como en este caso, el del periódico.

Caro pensaba en el país. Su filosofía y su pensamiento no son desencadenados. En efecto, la frase es contundente y categórica: “Las condiciones del país hacen que el periódico reúna los caracteres de tal y de revista y de libro al mismo tiempo”¹².

Hoy llamaríamos a eso ‘conciencia social’, compromiso histó-

del conocimiento ha adquirido ese matiz. Hoy, al hablar de la filosofía especulativa hacemos mención a reflexiones desarrolladas sobre lo inobservable, sobre lo indefinible, sobre lo incontrastable. Cuando Caro aludía a la palabra ‘especulación’ refería al contexto estrictamente latino de *speculum* que significa en el contexto de lo filosófico “reflejar con la conciencia, hacer salir la comprensión que se tiene de una cuestión”. De manera que se estaría diciendo que la ciencia más pura (es decir, la ciencia teórica) no es propia en las circunstancias en que está su país en ese momento: un país que estaba batiéndose en la necesidad de hacer una definición histórica; un país regido por la Constitución de Rionegro, pleno caos histórico. En medio de esa problemática, dedicarse a la filosofía sería un abandono de las ‘cuestiones objetivas’.

¹¹ MIGUEL ANTONIO CARO, ob. cit., pág. 585.

¹² *Ibíd.*, pág. 585.

rico y decisión por hacer que la práctica del conocimiento sea una práctica comprometida con la vida de la sociedad. Es una investigación que se vincula de manera real a la historia de los hombres, al punto que Caro tiene una intención moral o moralizante. “Quedaremos recompensados si la lectura de estos ligeros apuntamientos desengañare del error en que están, a algunos de aquellos jóvenes compatriotas nuestros que profesan, sin saber lo que hacen, el principio sensualista...”¹³.

Aquí muestra muy claramente cómo está decidido a utilizar los medios a su alcance para rectificar lo que sea necesario y preciso en la comprensión que tienen los demás del punto de vista filosófico o ideológico y la cosmovisión que los demás se planteen.

Miguel Antonio Caro habla de lo que es el país y de lo que puede hacerse. Es claro que en esta época no hay condiciones para la filosofía y que el país está en unas circunstancias tales que urge definiciones. Con este par de indicaciones, por cierto muy precisas, se puede deducir que la filosofía no podía ser en ejercicio de grandes intentos investigativos. Por eso Caro, que era un hombre de disciplina sin par y uno de los más elaborados espíritus del país, se contenta con un ‘ensayo’ y no intenta realizar un tratado. Respeta así, muy al pie de la letra, lo que para nosotros siguen siendo diferencias fundamentales en el filosofar, demostrando un gran respeto por el saber¹⁴. Sin embargo, en un país como aquel, era demandada la acción de pensar para dirimir las cuestiones de la cotidianidad de la historia y Caro no desatendió tal urgencia. Esta obra, por tanto, aunque breve es bastante substantiva.

Así, si nos preguntáramos: ¿Qué significa Caro dentro del contexto de la filosofía americana?, podríamos superar este cuestionamiento yendo a estos textos, pues en ellos se encuentra que este hombre significa, en primera instancia, la respuesta a un

¹³ *Ibíd.*, pág. 585.

¹⁴ En cuanto ensayo (se) articula un conjunto de proposiciones que configuran un punto de vista para proponer una tesis tentativa mientras que el carácter de tratado supone la demostración de unas ciertas tesis. Caro no se podía comprometer con un tratado, pero sí tenía que dejar abierto el campo a la comprensión sistemática que debía ser elaborada posteriormente.

llamado histórico; al igual que la capacidad de comprender que la filosofía tiene mucho que decir en la orientación de los destinos históricos de una nación¹⁵.

Algunos de los textos escritos por Caro tienden a polemizar y a criticar directamente tanto el utilitarismo como el sensualismo existentes en la época. En efecto, sus objeciones contra el utilitarismo se basaban en una incompatibilidad de esta concepción con las creencias cristianas y filosóficas. Es bien sabido que el utilitarismo busca como fin el bienestar y la comodidad mundana, mientras que la concepción cristiana concibe el fin en Dios mismo y en la entrega del hombre a Dios. En cuanto a las críticas del sensualismo, Caro nos muestra cómo los sentidos no reflejan exactamente la realidad, sino que nos engañan. Las ideas, en cambio, son siempre reales y quien garantiza su objetividad es Dios¹⁶.

Cuando Caro está en su actividad filosófica, América necesita reacciones concretas en la vida política. Pero un hombre que ha controvertido con el utilitarismo y con el pragmatismo sabe que la historia reclama y que a ella se tiene que llegar preparado y, si cabe la expresión, 'purificado' por actos de condición y de reflexión sobre el ser, sobre la moral, sobre lo ordinario y lo extraordinario. Por eso, pese a las urgencias y al tipo de condiciones, Caro no renunció a los temas especulativos, ni dejó de plantear, aunque pudo haberlo hecho, hipótesis fundamentales con las que se podría desarrollar un sistema filosófico que revelara el espíritu del hombre.

Este planteamiento del hombre frente a la realidad, en esa circunstancia concreta descrita por Caro nos deja, por demás, una enseñanza y más que esto, un cuestionamiento: ¿Qué tanto se pierde cuando se academiza, cuando la práctica en el pensamiento se enclaustra?¹⁷.

¹⁵ CARLOS VALDERRAMA ANDRADE, *El pensamiento filosófico de José Eusebio Caro*, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1979 (separata de *Thesaurus*, págs. 640-720).

¹⁶ Hay una rara coincidencia entre el punto de vista de Don Miguel A. Caro y Descartes. Cfr. *Meditaciones*, At, IX, 29.

¹⁷ Caro va dejando puntualizadas las preguntas básicas. Podría pensarse que el hecho de que el pensamiento esté comprometido con la práctica social es propio

En este texto, Caro se cuestiona sobre el modo de entrever la *misteriosa operación del juicio y su enunciación por medio de palabras*. Vemos el propósito de nuestro autor en la línea de esclarecer por qué es necesario filosofar sobre el lenguaje. Caro, al plantearse esta problemática, significa la valentía de una *excursión ideológica* o, más propiamente, de una aventura filosófica, la aventura en medio del misterio del ser y concretamente del ser del conocimiento. En ésta quería allanar la naturaleza humana en la complejidad que la define como tal.

Es interesante detenerse a observar que una excursión, en un sentido muy literal, habla de 'salirse del curso', de 'ponerse al margen del curso'. Si uno se sale de su recorrido y se aventura por otro camino, por otro paisaje, hace una aventura, una 'excursión'. Es así como Caro ve el filosofar. Al proponerse hacer una *Ligera excursión ideológica*, se está planteando la necesidad, la posibilidad y la responsabilidad de filosofar para tomar un poco de distancia frente a los hechos y preguntarse cómo estamos mirando a los hechos mismos. Se cuestiona no cómo son los hechos como tales, sino cómo procedemos en la constitución de las ideas con que operamos sobre las cosas, con qué las aprehendemos.

Por el título y por el contexto que venimos dando en esta discusión, podemos entender que el concepto de *ideología* lo plantea Caro como la actividad de producir ideas, de forma similar al concepto platónico de idea y suponer que ese hecho, esa capacidad humana de conocer y de expresar el conocimiento mediante ideas tiene una lógica, una ciencia: la ciencia de pensar y la de comprender.

En esta aventura filosófica es necesario tomar distancia para poder entrar a conocer o a establecer cómo se bate el hombre con la realidad en el momento de aprehenderla mediante la predicación del juicio. Caro se pone a cierta distancia del conocimiento para poder estudiarlo.

de la tesis undécima de Karl Marx sobre Feuerbach, en la cual éste dice que los filósofos se han preocupado hasta ahora por interpretar la realidad, pero que lo importante realmente es llegar a transformarla. En la cotidianidad de América, Caro está filosofando para transformar y no cabría esta crítica marxista. Sin conocer este texto, Caro vive desde un cuestionamiento de tal naturaleza.

Tendríamos que preguntarnos qué plantea Piaget a este respecto¹⁸. Podríamos cuestionar a Caro sobre si se está logrando un descentramiento para ver cómo juzga el hombre. La pregunta que tendríamos que hacer a Caro es: ¿Qué método usó? ¿Cómo estableció sus puntos de vista sobre el juicio? ¿Acaso, a través de un análisis introspectivo? O, ¿el método utilizado fue el análisis observacional desarrollado a partir de ver cómo las personas predicaban del mundo? ¿Se trataba, quizá, de un análisis fenomenológico que ve cómo aparece el expresar humano de o sobre las cosas que se viven, mediante el juicio? Ésta es una digresión importante porque es una diferencia entre el pensar americano y el pensar europeo.

Hegel se había planteado ya el hacer una fenomenología o metodología de la evaluación del espíritu, de su desenvolvimiento. Tendríamos que preguntarle a este filósofo cómo logra predicar de las cosas. Esta pregunta atraviesa de manera constante la lectura del texto.

Frente a todas las posibilidades que podrían ser discernidas para el filosofar en ese momento en nuestra América, Caro optó por reflexionar sobre el género humano. Es cierto que su talento y su capacidad le hubieran permitido dispensarse de esas reflexiones para entrar de lleno en un pensar sobre la especificidad de la problemática americana, sin ver primero lo universal de la naturaleza. Pudo dedicarse a decodificar los filósofos universales más complejos de todos los tiempos. Sin embargo, en el momento de producir su filosofía pone ante sí, con una generosidad sin par, que puede entenderse como el sino de su vida, las cuestiones irresolutas del conocimiento humano e intenta internarse en los más intrincados caminos. Caro significa entonces un voto de confianza en el hombre, en el humano, en la búsqueda de la verdad que trasciende las fronteras del tiempo y del espacio que nos podrían alejar de lo que somos en calidad de herederos de la cultura occidental. Por eso, en el ensayo que estudiamos, lo vemos cuestionando por compren-

¹⁸ JEAN PIAGET, *Tendencias de la investigación de las ciencias sociales*, Madrid, Alianza Universidad, 1981, pág. 125.

der el juicio, el entendimiento del hombre y la base del lenguaje con que se fecunda, como él dice. Construye, como lo diríamos nosotros, el conocimiento humano hasta constituir las diferencias entre el alma y la vida de los brutos.

Podríamos encontrar un personaje que estuviera tratando de buscar las raíces amerindias, alguien que tuviera un cierto chauvinismo, alguien que defendiera lo autóctono. Caro no se mete en problemas de identidad nacional o de la identidad cultural porque asume que la cultura americana está cerniéndose, y que es sumamente joven. Se olvida de estos problemas y decide empezar a ver lo que tenemos, no lo que pudimos tener. Se atiene a los hechos mismos, se asume heredero de la cultura occidental, por lo cual empieza el texto haciendo alusiones a Dios y a la cristiandad:

Vamos a hacer algunos apuntes sobre el modo como entrevemos la misteriosa operación del juicio y su enunciado por medio de palabras. Entrevemos: porque mientras más reflexionamos en estos puntos, más nos persuadimos de que la mente humana, como todo en la naturaleza, está llena de misterios cuya clave se reserva Dios¹⁹.

Sigue hablando de un Dios con mayúscula, de un monoteísmo, de un Dios que llegó a América por vía de la occidentalización. Caro hace un voto de confianza en lo que el hombre es ahí, en ese ahora y empieza a dirigir su comprensión. Cuando habla del hombre, de la misteriosa creación del juicio, está hablando de un problema que es igualmente difícil de resolver salvo que haya diferencias culturales en la forma de decirlo; en efecto, salvando las diferencias que hay en la forma de predicar, los humanos juzgamos.

Caro afirmó el ser del hombre americano al desvelar la cuestión del conocer. No trató de separarse de lo íntimo de la tradición occidental. Sabía que Vespucci dio origen al nombre de nuestro continente y que sólo ese nombre nos hace en extremo occidentales.

Al dedicarse a entender el conocimiento humano, el lenguaje y la afirmación del ser por la acción de la proposición, Caro lo dijo todo en lengua castellana pues nuestra filosofía nacía al tematizar

¹⁹ MIGUEL ANTONIO CARO, ob. cit., pág. 583.

y tratar los problemas del hombre, pero quien los trataba estaba instalado en la historia de América y desde allí tomó la palabra y habló sobre las cuestiones que en Occidente se encarnaban en los pensamientos del pueblo americano.

Caro fue fiel a la tradición española. Era consciente de que el hombre colombiano debía independizarse políticamente de España, pero de igual modo sabía que romper abruptamente con las tradiciones era imposible.

Hoy, sin la prepotencia o la presunción de quien cree tener la verdad, podemos decir que quien vaya a la cuestión de la filosofía del lenguaje planteada por Caro, hallará hipótesis frescas para enrutar su investigación. Este pensador permitió que en él se cumpliera la trama de ese recorrido en edición del ser americano.

No hubo xenofobia en Caro. Tal vez si algo le tuviéramos que criticar sería su pretensión universalista. En efecto, en el texto ya citado, habla del hombre con relación al animal, pero nunca especifica que esté hablando de este hombre en particular²⁰. No podemos hablar de la naturaleza humana pues ésta no es igual en todas partes. Si algo le tuviéramos que criticar a Caro no es una posible xenofobia intelectual, sino una generalización masiva. Quizás Caro peca por no advertir que hay algo específico en el hombre, en este hombre, en cada hombre.

El filosofar de la época que conoció Caro pretendía ser universal. Si se lo criticamos a Caro, debemos criticárselo al mismo tiempo a todos los filósofos de su época y de la anterior. Ahora, también es posible cuestionar nuestra propia hipótesis: puede ser que no haya tal especificidad del ser, según su ubicación geográfica, histórica o cultural, sino que se pueda hablar de EL HOMBRE como universal.

Hay que resaltar los hechos que quedan como indicación implícita de la enseñanza de Caro. El que se haya publicado este ensayo en las páginas de *El Tradicionista*, revela que él trataba con esto de cumplir su vocación²¹.

²⁰ *Ibidem*, pág. 185.

²¹ Vocación es diferente de misión. Esta diferencia no es únicamente semántica, sino que muestra dos ideologías distintas. En la una, el hombre tiene

Él se sentía llamado a controvertir el sensualismo y a procurar que se abandonara esa tendencia de pensamiento que ya comenzaba a cobrar adeptos entre los jóvenes²². Sobre este punto se manifiesta Jaime Jaramillo Uribe, diciendo:

Pero lo que para Caro constituye la fuente de todos los errores utilitaristas y sensualistas es el relativismo, que en uno como en otro, constituye el resultado inevitable de su gnoseología. Si todo conocimiento está lleno de sensaciones, no puede haber verdades de validez universal, ni en la ciencia ni en la moral. Todas las ideas serán relativas y ni siquiera la base lógica de los métodos científicos tendrá la firmeza necesaria. A refutar los principios que llevaban a semejante conclusión dedicó Caro todo su esfuerzo filosófico²³.

B. LA FILOSOFÍA COMO EXPRESIÓN DE BIEN COMÚN

La tesis que puede ser discutida como tema central en torno de este punto consiste en el hecho de que Caro dé cuenta de la filosofía como una tarea social y cree con ello un significado para este bien común entre los americanos. Se trataba de reflexionar en los criterios que debían orientar la acción de los hombres en la sociedad, así como en el modo como pudieran lograr la trascendencia por dirigir bien el entendimiento.

Al encontrar el dato ya mencionado de que estas páginas están publicadas en *El Tradicionista* y al ver que con el ejercicio filosófico y periodístico Caro está tratando de corregir el desvío de las juventudes hacia el sensualismo, se está, por una parte, refutando el relativismo en ética y en moral²⁴ y, por otra, se está presupo-

que hacer algo y en la otra el hombre ejerce su voluntad, quiere. Caro sentía el deber y quería compartir sus conocimientos.

²² Las críticas al sensualismo habían sido desarrolladas ya en Colombia por el padre de Miguel Antonio Caro. Están indicadas en dos de los estudios de CARLOS VALDERRAMA ANDRADE: *El pensamiento filosófico de Miguel A. Caro*, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1961 y *El pensamiento filosófico de José Eusebio Caro*, cit. en nota núm. 15.

²³ JAIME JARAMILLO URIBE, *Pensamiento colombiano en el siglo XIX*, Bogotá, Ed. Temis, 1964, pág. 416.

²⁴ *Ibíd.*, pág. 417.

niendo y tratando de mostrar que el pensamiento no puede quedarse con los datos que le vienen del exterior. Así:

La negación de la objetividad de las ideas y el sensualismo llevado hasta sus últimas consecuencias, afirmaba Caro, implica hasta la negación del objeto de la percepción y del mundo exterior. ¿Quién nos asegura, en efecto, que las cosas son tal como las vemos? ¿No pueden los sentidos engañarnos, variables y contingentes como son? El argumento había sido repetido desde Platón contra toda forma de sensualismo. Las ideas, en cambio, constituyen la verdadera realidad, ya que eran invariables, intemporales y no contingentes²⁵.

Debe reconocerse que estos datos a veces son contradictorios y que parte del trabajo del hombre consiste en discernir la primacía de un dato sobre otro en el momento de comprender una cosa o en las posibilidades de definir desde unas categorías propias de la comprensión o de la intelección humana, el valor de un dato con relación a la explicación de lo que la cosa es. Se muestra que una acción filosófica no es una acción vacía o estéril para la práctica humana sino que el filosofar mismo debe buscar un fundamento para la práctica del hombre. Si el hombre es un sensualista, en última instancia, lo relativiza todo; pero si es un racionalista se arroga desde la subjetividad la posibilidad de ser el criterio de verdad absoluto. Por eso, podríamos pensar que Miguel Antonio Caro no se plantea ni como un racionalista, ni como un sensualista, sino como un realista en el cual hay una subjetividad que se despliega sobre las cosas para tratar de entenderlas y hay unas cosas que le permiten al hombre una serie de proposiciones sobre ellas.

Caro no tenía que dar lecciones de lo que podía servir o no a la filosofía, pues realmente asumía con su propia práctica una valoración misma ya que actuaba como si encarnara un filosofar. Su ejemplo exhortaba por sí mismo. La actitud era la del hombre que sabe que está fundando un modo de ver el mundo y desempeñarse dentro de él. La filosofía en Caro es un modo de vida, una vivencia, una moralidad cotidiana. La filosofía en Caro se puede interpretar como la encarnación de una perspectiva moral en la que se quiere

²⁵ *Ibíd.*, pág. 417.

renovar la comprensión del hombre sobre las cosas que acontecen en su entorno para que aquel sirva de instrumento a la expresión o a la perfección de ellas. Pensemos además que estos años, estos escritos filosóficos, este ambientar el país con los bienes del espíritu es una propedéutica personal realizada a través del periódico para la función que cumpliría Caro representando esta filosofía en la construcción de la Constitución de 1886. Aquella iluminaría la instauración de la Nación Colombiana que llegó a tener vigencia hasta 1991 y que hoy reconocemos como parte esencial de la tradición democrática, jurídica y estatal.

Si nos preguntamos quién es Caro como filósofo americano, tendríamos que responder que es uno de los pocos que, tal vez como Jefferson para los Estados Unidos, pondría la cuota de saber que asiste la fundación de una nación, como lo creía Caro, de una tradición.

Caro es la muestra fehaciente de la confianza en el conocimiento que invocando al ABSOLUTO, como ya citamos anteriormente²⁶ va en pos de responder por la historia y de dar personalidad a respuestas nacidas de la búsqueda de la verdad. Esa invocación de Caro con relación al absoluto parecer ser muy propia del pensamiento medieval²⁷.

En síntesis, Caro produce un filosofar en nuestra América alimentándose de tradiciones, cuestiones y saberes occidentales; toma la palabra y se pronuncia sobre el ser del conocimiento, del

²⁶ MIGUEL ANTONIO CARO, ob. cit., pág. 583.

²⁷ Esta sería sólo una hipótesis. Recordemos cómo Agustín o Duns Escoto empiezan sus obras y aun sus capítulos invocando al Todopoderoso. De igual manera Caro propone el comienzo de la Constitución de 1886 y es aceptado de tal manera que en su primer párrafo aparece el concepto: "En nombre de Dios, fuente Suprema de toda autoridad...". Esta es una muestra contundente de que Caro es un conocedor del pensamiento medieval y espiritualmente cercano a lo que fue esa forma de ver el mundo en Occidente. Aquí es preciso anotar que: en el Preámbulo a la Constitución de 1886, en el proyecto de Caro, sólo se dice lo que transcribo, lo demás se añadió en el plebiscito de 1957 y no es de Caro. (Esta nota la debo a una sugerencia del doctor Carlos Valderrama Andrade). Cfr. CARLOS VALDERRAMA ANDRADE, *Estudios constitucionales y jurídicos*, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1986.

hombre y del lenguaje, y del ser mismo, sin renunciar a su condición de americano auténtico, comprometido con una práctica histórica, periodística y política; convierte, o al menos así lo intenta, los bienes del espíritu en materia o bien común sin degradar por ello la filosofía; se prepara personalmente y promueve en la sociedad la reflexión que será la base filosófica implícita en su aporte para posteriores debates; fuerza la lengua castellana a servir como lengua filosófica; tematiza las cuestiones fundamentales del hombre; instauro con hechos la enseñanza de la filosofía y del filosofar como labor de construcción de la cultura a través de *El Tradicionista*.

C. CONDICIONES PREDICATIVAS Y ANTEPREDICATIVAS EN EL TRATAMIENTO DE LA PROPOSICIÓN

Las dos primeras líneas de la *Ligera excursión ideológica* nos ponen en la vía de entender dos cosas concretas de la función cognoscitiva humana. Dice el texto: "Vamos a hacer algunos apuntes sobre el modo como entrevemos la misteriosa operación del juicio y su enunciación por medio de palabras"²⁸.

Al estudiar el pensamiento de finales del siglo XIX y de comienzos del presente, encontramos que hubo, por lo menos en la Europa prehitleriana, un intento de utilizar fuentes que curiosamente son bien conocidas y citadas por el autor nuestro. Concretamente Husserl (ver referencia al final de la nota) acepta que dos de las fuentes en que ha trabajado más intensamente para formular su filosofía con relación al tiempo son San Agustín, como lo dice en relación con la primera de las obras citadas abajo, y Descartes —con relación al yo— para las dos segundas. Este dato resulta interesante, pues por vía de las referencias aquí encontradas en cuanto a que Caro presupone a Dios como punto de partida, podríamos ver una cierta concomitancia con el pensamiento agustiniano; mientras que por su interés por conocer el juicio, podríamos ver una cierta semejanza en la temática con que Descartes en su momento se plantearía. EDMUNDO HUSSERL, *Fenomenología de la conciencia del tiempo inmanente*, Buenos Aires, Editorial Nova, 1978, pág. 49.

Ídem, *Meditaciones cartesianas*, Madrid, Editorial Tecnos, 1986, pág. 5, nota a. (Baste decir que el título, de suyo, denota lo que hemos indicado).

Ídem, *La idea de la fenomenología*, México, Fondo de Cultura Económica, 1984, pág. 43.

²⁸ MIGUEL ANTONIO CARO, ob. cit., pág. 583.

Las dos palabras claves para estudiar aquí son: 'operación' y 'enunciación'. Esto significaría que no todo lo que conocemos es necesariamente predicado o enunciado pero que, en todo caso, una de las manifestaciones sintéticas de la operación cognoscitiva es el enunciado. Sin embargo, aquí aparecen como dos elementos distintos: la antepredicación, que es la operación de juzgar y en últimas es la de conocer, y la predicación propiamente dicha²⁹.

Estos conceptos están en la base de la actividad cognoscitiva. Cabría preguntarnos en qué medida esta es una pregunta metódica y cómo se está intentando encontrar una forma o un medio para dirigir la razón. Es probable que esas dos dimensiones, tanto la operación del juicio como la de enunciación, sea propiamente lo que Miguel Antonio Caro quiera llamar 'entendimiento'.

Con estas dos atribuciones de capacidad al hombre, Caro está dando curso a la posibilidad de que el pensamiento sea, junto con la enunciación, lo propio del humano, aquello que lo diferencia del animal³⁰.

Resulta muy interesante ver cómo Caro no piensa que se pueda dar cuenta satisfactoria y definitiva de lo que sean estas dos dimensiones, sino que en el mismo momento en que trata de investigarlas, asume la parcialidad que, por demás, estaría reflejando parte de esa concepción cristiana que interpretaría San Pablo.

Dice el texto de Caro: "Nuestra ciencia será siempre muy imperfecta; ella no llega a ser verdadera sabiduría sino por el sentimiento religioso que suple con fe y amor la natural flaqueza del entendimiento"³¹.

La imperfección de la ciencia aquí mencionada parece recordar aquella parte en que Pablo dice: "qué vana es nuestra ciencia y vana

²⁹ En la cotidianidad de la vida, muchas veces enunciamos sin juzgar y juzgamos sin enunciar; de manera que muchas cosas que eventualmente podrían ser trascendentales se quedan sin enunciar y, así cuestiones que podrían ser fundamentales no transforman nuestras vidas. Al mismo tiempo enjuiciamos sin que sea el producto de un proceso de reflexión y eso también, a su vez, tiene consecuencias trascendentales que involucran nuestra práctica personal.

³⁰ MIGUEL ANTONIO CARO, ob. cit., págs. 583-584.

³¹ *Ibíd.*, pág. 583.

nuestra sabiduría” y que “ahora vemos a través de un espejo confuso”, pero que “luego veremos cara a cara y conoceremos como hemos sido conocidos”³².

La concepción de la ciencia que propone Miguel Antonio Caro para realizar el conocimiento tanto del juicio, como de su enunciación, nace dentro de la tradición cristiana propiamente dicha, lo cual le lleva a mencionar en este mismo párrafo a Dios al menos en dos ocasiones. Este contexto científico estaría mostrando que no se conoce y no se desarrolla una práctica investigativa al margen de la concepción de la realidad, es decir, que cuando uno opera en una práctica de investigación está poniendo en juego y desarrollando, desde el punto de vista de la dimensión cognoscitiva, la concepción de realidad y la concepción del mundo, o sea la cosmovisión con la que enfrenta la cotidianidad.

Al hablar de las operaciones de la mente, le atribuye dos características a esas operaciones:

Estudiando las operaciones de la mente nos hemos convencido íntimamente de dos cosas: la una, que el entendimiento humano es una facultad esencialmente distinta de los sentidos e infinitamente superior a ellos; otra, que el principio y conjunto de esas operaciones es misterioso y no ha sido ni podrá ser explicado satisfactoriamente por ningún sistema filosófico³³.

Hay un primer planteamiento en el cual habría que apreciar que, por una parte, se nos está haciendo una diferencia contundente entre sentidos y entendimiento. Por otra, se nos está diciendo que el entendimiento tiene una capacidad superior y una esencia distinta de los sentidos. Caro muestra una refutación concisa del sensualismo. Nos dice, desde un punto de vista muy teórico, tal como Descartes y algunos filósofos griegos (entre ellos Heráclito) lo habían ya señalado, que los sentidos nos engañan y que el entendimiento es el momento en el cual el hombre, al tomar algo de los sentidos, lo estructura, le da un orden, lo constituye en un elemento de una concepción eidética. En efecto, si los sentidos son útiles al hombre es porque le proveen datos a partir de los cuales constituyen una

³² I Corintios, XIII, 12-13.

³³ MIGUEL ANTONIO CARO, ob. cit., pág. 583.

idea de las cosas, porque lo ponen en contacto con el mundo, la realidad y, a partir de este contacto, el hombre toma un dato, una nota o una característica de las cosas y lo asocia con otras para construir imágenes o semblanzas de éstas. Los sentidos no nos dan sino elementos o puntos de partida para el desarrollo del conocimiento³⁴.

¿Qué pensar del entendimiento? Tal vez que es una facultad pura que estructura los datos de la sensibilidad y que puede existir autónomamente. Hay, pues, una cierta dimensión del pensamiento que hace constituciones eidéticas al margen de lo que se ofrece en la realidad sensible o inmediata. Podríamos entender que lo propio del humano no es el sentir sino el entender. Así, lo plantea Caro:

El hombre y el animal están dotados de sensibilidad y esta sensibilidad está servida en ambos por unos mismos órganos. Si llamamos sensibilidad el conjunto de funciones que ejercitan, mediante esos órganos, así el hombre como el animal, habremos caracterizado la sensibilidad por la nota distintiva de ser orgánica. Quedará comprendida bajo ese nombre toda facultad orgánica. Cualquiera función de que sea capaz el hombre y no el animal, no obstante estar provistos los dos de unos mismos órganos, dependerá de un principio distinto de las facultades orgánicas, vendrá de facultades inorgánicas³⁵.

Y prosigue más adelante: “El hombre, como el animal siente; pero, además entiende”³⁶.

En términos de psicología racional, lo que se está mostrando es que lo propio del humano es entender, ejercitar la inteligencia y valerse de ella para regentar su voluntad³⁷.

³⁴ HUSSERL en su libro *La fenomenología de la conciencia del tiempo inmanente* nos presenta los sentidos como *fontanales* para que el hombre proceda en la constitución del entendimiento. A esto se debería observar que si bien se puede aceptar que los sentidos son *fuentes*, también –e incluso desde la perspectiva de ese autor– debe reconocerse que no son ni las más valiosas, ni las más estrictas, ni las que el hombre puede utilizar con mayor concisión.

³⁵ CARO, ob. cit., pág. 586.

³⁶ *Ibidem*, pág. 587.

³⁷ El concepto de voluntad no aparece aquí en Caro. Es una interpretación nuestra. Valdría la pena cuestionarse sobre cuáles son las relaciones dadas y dables entre Dios y el hombre. Cuando M. A. Caro plantea que “Dios quiere que poseamos una ciencia alegre, reverente siempre a su soberana sabiduría” (pág.

La distinción que plantea Caro es radical con relación al sensualismo, al punto que trata de ver qué tan autónomo es el hombre con relación a los sentidos. Se podría entender que, si bien es cierto que los sentidos son parte del ser humano, lo son en tanto que mera dimensión animal, pero que lo más específico del hombre y lo que lo erige por encima de las bestias es la racionalidad, el uso de la inteligencia, del entendimiento. Hay un texto orientador en esta refutación al sensualismo. Dice:

Desde luego, para escudriñar los recintos de la mente humana, preciso es despedirnos de la escuela sensualista que dice: *pensar es sentir*. Esta fórmula mezquina cierra la puerta a toda investigación ideológica. No, nosotros sentimos como el animal, pero además pensamos; por difícil que sea explicar los fenómenos del pensamiento, de ahí no se sigue que debamos negarlos igualándolos a las impresiones del cuerpo³⁸.

Así, vemos cómo la ideología para M. A. Caro es la forma superior del estudio de las ideas, el análisis propio del entendimiento o de las expresiones del espíritu, la investigación sobre la capacidad de conocer.

Para Caro el concepto de ideología es equiparable a lo que desde la investigación filosófica contemporánea designaríamos bajo los títulos: gnoseología y epistemología³⁹.

584), debemos cuestionarnos sobre el significado del término 'libertad' y sobre el lugar en el cual el hombre logra mantener lo peculiar de su ser y las posibilidades de expresión que va adoptando a lo largo de su recorrido con el conocimiento. La forma plena de ser libre podría consistir en replegarse a la voluntad del Creador, y de este modo la alienación consistiría en estar fuera del curso de su voluntad. Contrariamente a lo visto aquí, en Caro también existe en la posibilidad de que ser libre consista en adoptar un criterio individual al margen de lo que sea la 'voluntad divina' y cabría también preguntarse sobre la capacidad humana para interpretar legítimamente esa voluntad.

³⁸ *Ibíd.*, pág. 584.

³⁹ Este mismo tema fue analizado por HUSSERL en *La idea de la fenomenología*; explica allí que lo básico en la práctica filosófica del hombre radica en establecer el fundamento del conocimiento, en hacer una crítica de las posibilidades de conocer la realidad y de avanzar en la comprensión inmanente a la conciencia de aquello que designamos bajo el título mundo. Este argumento husserliano de 1907 es materia de la disquisición de Caro en 1872. Hay, sin embargo, un trayecto en

D. EL LENGUAJE COMO EXPRESIÓN DEL ENTENDIMIENTO O
DE LA DIFERENCIA ENTRE LO ESPECÍFICAMENTE ANIMAL Y
LO ESPECÍFICAMENTE HUMANO

Como habíamos dicho anteriormente, si Caro hubiera conocido los estudios etológicos hubiera sido gran amigo de ellos. En efecto, dice: “El estudio comparativo del hombre y el animal, es uno de los más interesantes que pueden presentarse, y esta comparación es, a nuestro juicio, el mejor punto de partida en investigaciones ideológicas”⁴⁰.

Señala así el punto de escisión entre lo animal y lo propiamente humano. Este es un tema de vital importancia para Caro, pues, gracias a él pudo determinar qué constituye la esencia de la naturaleza humana. Se refiere a la actividad específica del hombre gracias a la cual produce ideas y se cuestiona sobre la lógica que lleva a esta producción y sobre la existencia de una ciencia que explica de manera suficiente y concisa esta facultad de obrar.

Caro comienza por establecer, no las diferencias, sino las semejanzas entre hombres y animales.

Así, define la sensibilidad como el elemento común entre ellos. “Si llamamos sensibilidad el conjunto que ejercitan, mediante esos órganos, así el hombre como el animal, habremos caracterizado la sensibilidad por la nota distintiva de ser orgánica”⁴¹.

Queda así demostrado que la actividad orgánica y la sensibilidad están íntimamente relacionadas. En efecto, no podrá existir sensibilidad sin organismo y, a su vez, el organismo tiene como una de sus posibilidades específicas de desenvolvimiento y desarrollo a la sensibilidad.

Miguel Antonio Caro clasifica el tipo de facultades y establece unas orgánicas y otras inorgánicas. Dice: “Cualquiera función de que sea capaz el hombre y no el animal, no obstante estar provistos

extremo radical que separa la concepción de la ideología (en Caro) de lo que en otro contexto de resolución de esa problemática denominase fenomenología (Husserl).

⁴⁰ MIGUEL ANTONIO CARO, ob. cit., págs. 585-586.

⁴¹ *Ibidem*, pág. 586.

los dos de unos mismos órganos, dependerá de un principio distinto de las facultades orgánicas, vendrá de facultades inorgánicas⁴².

La sensibilidad propiamente dicha está asociada al cuerpo y al organismo, de forma que tendría que recibir el nombre de *facultad orgánica*. El autor desarrolla a continuación el cuestionamiento que surge a partir de esta aseveración y que consiste en dilucidar qué clase de facultad es la inteligencia⁴³. De hecho, para Caro, es inorgánica y lo afirma taxativamente así:

La inteligencia propiamente dicha, es una facultad inorgánica. El hombre y el animal por medio del oído, *sienten el sonido*; ambos, además de sentir el sonido, *estiman la voz*, tomándola como señal de cosas materiales. Pero hay entre el sonido, hay bajo la voz, algo que el hombre percibe y no percibe el animal: el animal no es capaz de *entender la palabra* como la entiende el hombre⁴⁴.

A partir de este párrafo, podemos afirmar que tanto el hombre como el animal discriminan sonidos, mas sólo el hombre posee un verdadero *lenguaje*. Esto significará que la diferencia entre el hombre y el animal consiste en que el hombre, a pesar de que tiene un organismo en el cual está instalada la sensibilidad, articula el lenguaje. El hombre no solamente discrimina una sensación en el sonido, sino que también está en la posibilidad de articular un lenguaje, esto es, de realizar o llevar a cabo una interpretación.

Podría decirse que, de acuerdo con lo expuesto por Caro, la dimensión superior de la razón es el lenguaje⁴⁵.

⁴² *Ibíd.*, pág. 586.

⁴³ La inteligencia es entendida como la dimensión inorgánica gracias a la cual el organismo determina la capacidad de acción o de desenvolvimiento de lo humano. Es con la inteligencia, en el pensar de Caro, que se puede superar de manera radical la animalidad.

⁴⁴ *Ibíd.*, pág. 586.

⁴⁵ Tenemos, entonces, dos momentos propios del lenguaje; uno, el pensar que no necesita predicación. El otro, el predicar mismo del pensamiento. Esto último consiste en lo que logramos expresar. El hombre, en esa acción, no puede estar seguro de que el animal no proceda de la misma manera. Es probable que el animal tenga una desarrollada actividad antepredicativa y aun memoria (esto está sugerido más adelante por Caro como hipótesis de trabajo). El animal puede tener un lenguaje instintivo, mas no uno verbal. No hay en él conceptualización de lo

La diferencia quedaría así, en términos del propio Caro: “El animal no es capaz de entender la palabra como la entiende el hombre”⁴⁶.

La inteligencia es la capacidad de discernir en el sonido un mensaje. La palabra es el instrumento por el cual el hombre dice de las cosas y, a su vez, discrimina cosas, sonidos, conceptos e imágenes. Lo propiamente humano es el ‘apalabrar’ la realidad⁴⁷.

He aquí entonces dos diferencias entre el hombre y el animal: de una parte, el hombre tiene lenguaje y lo interpreta; de la otra, además de tenerlo, hace una denominación de las cosas. Caro nos plantea: “Si la inteligencia de la palabra fuese una manifestación del organismo, tanto entendería el animal como entiende el hombre. Empero, hay un lenguaje que el animal no entiende”⁴⁸.

La peculiaridad del entendimiento está en poder discernir lo que se dice y en poder predicar lo que se piensa. De estas dos características, el animal tal vez pueda tener el ‘pensar’, pero no el ‘expresar’ y, por la observación directa, podríamos establecer que el animal no es capaz de discernir, ni de discriminar. La actividad del conocimiento tendría como característica el ser un despliegue de subjetividad. El hombre en el decir incorpora varias posibilidades de entendimiento de las cosas⁴⁹.

que se llega a ‘idear’; mientras el hombre sí, y es en ese momento que construye conocimiento.

⁴⁶ *Ibidem*, pág. 586.

⁴⁷ Este término ‘apalabrar’ es muy contemporáneo y nos viene de la hermenéutica; teoría esta que nos hace ver que todo lo que conocemos de la realidad no es lo que ella nos revela, sino las comprensiones que nosotros, seres humanos, dejamos caer sobre las cosas, mediante el uso del lenguaje. La realidad, por tanto, no se nos revela o no se nos manifiesta, sino que estando siempre ahí patente, nosotros le ponemos nombres, *dejamos caer palabras sobre ella*, la ‘apalabramos’.

⁴⁸ *Ibidem*, pág. 586.

⁴⁹ Podríamos retomar un elemento mencionado atrás y que no fue tematizado de manera explícita, consistente en la explicación de la palabra *estimar*, a la cual ya se refirió M. A. Caro. Esta estimación podría estar recordando el concepto medieval de la *cogitativa* o de la *estimativa* que consiste en aquella facultad de ponderar y de discernir; el hombre, por tanto, no solamente piensa, sino que puede

El entender no solamente es apalabrar la realidad o atribuir nombres a las cosas, sino también tratar de explicar lo que las cosas son, hallar una racionalidad atribuible a un hecho, a un fenómeno, a un proceso.

Caro va un poco más adelante al afirmar que sentir y entender son dos acontecimientos esencialmente diversos, aunque a veces utilizamos la palabra 'sentir' en la acepción de entender. Esta diferencia nos muestra que hay cosas de las que el hombre se percata por la mera sensación, pero que ésta no depende únicamente de los datos que le llegan a través de los órganos de los sentidos, sino que además existe una operación cognoscitiva, autónoma e independiente en él. Esta actividad es el entendimiento propiamente dicho; una actividad gracias a la cual el hombre establece distintas comprensiones, relaciones y articulaciones de la realidad para así llegar a otro momento de comprensión.

El sentir depende del organismo, mientras el comprender es una actividad que depende de la razón; que depende, en última instancia, del hombre mismo, de los actos autónomos en los que él ejerce su voluntad. El sentir en sí mismo no garantiza sino la adquisición de datos del mundo exterior, datos que hacen necesaria una actividad del entendimiento que permita su comprensión. Sin este proceso el dato se reduciría a ser simplemente un mero estímulo. Esta es una teoría bastante popular dentro de varios enfoques psicológicos, según los cuales la percepción consiste en una capacidad cognoscitiva multifacética que no refleja la realidad con la precisión de un espejo ya que nuestros sentidos no responden sino sólo a ciertos aspectos del entorno, perciben a veces estímulos no presentes y otras veces diferentes de como son en realidad. Linda Davidoff dice a este respecto:

Los seres humanos varían en su modo de ver el color y distinguir los diversos tonos, y en lo que huelen y saborean. Las experiencias, expectativas, motivos y emociones influyen también en lo que se percibe. Resumiendo, la percepción es un proceso más individualista de lo que ordinariamente se

tener, alrededor de un mismo asunto, diversas razones frente a las cuales discrimina con base en criterios de adecuación y de apropiación, de cercanía y lejanía con respecto a la capacidad de explicar los fenómenos.

supone. Los sentidos almacenan momentáneamente los datos que reciben. Para poder descifrar el sentido, el hombre compara continuamente vistas, sonidos y otras sensaciones, con memorias de experiencias similares⁵⁰.

La mayor parte de los animales, incluyendo al hombre, se comunican entre sí. Se puede pensar que existen niveles o escalones de lenguaje. Afirma Caro:

Objetan muchos que los animales tienen su lenguaje, su manera de hablar y su manera de entender. Sí, ellos usan cierto lenguaje pero es el lenguaje del instinto, es el lenguaje sensual, no un lenguaje intelectual. Los hombres entre sí, y el hombre con el animal, usan este mismo lenguaje sensual enteramente distinto del espiritual⁵¹.

Es necesario precisar qué es lo que Miguel Antonio Caro entiende por lenguaje. Es, como lo vamos a encontrar al final, la capacidad de comunicar o de expresar lo que un individuo o animal ha codificado de la realidad a través de unos códigos específicos; la capacidad de tramitar éstos en los cuales está cifrado un entendimiento de la realidad; es un código que relaciona símbolos con significados.

De aquí se deriva la conclusión de que se podrían tener dos niveles básicos de lenguaje: por un lado, tenemos códigos instintivos y animales, en los cuales establecemos lo que sentimos y logramos comunicar con nuestras sensaciones. De hecho, mirando las expresiones de los animales y de los humanos, entendemos claramente que muchas de las sensaciones que tenemos no las comunicamos con el lenguaje articulado en el modo de habla o de palabra, sino que utilizamos unos instrumentos semióticos de gestos y otros. En esto, si bien hay un acto de razón, también hay un acto sensual que en ningún caso haría animal al hombre, ya que el hecho de tratar de comunicar ciertas impresiones, deseos, estados de ánimo a través de esta clase de instrumentos no pondría al hombre en una situación de mera animalidad sino que le permitiría

⁵⁰ LINDA DAVIDOFF, *Introducción a la psicología*, 2a. ed., México, Mac Graw Hill, 1986, pág. 352.

⁵¹ MIGUEL ANTONIO CARO, ob. cit., pág. 587.

utilizar su corporeidad animal para que, desde un acto de razón, tratara de comunicar aquello que piensa, siente y vive. En el caso del hombre es imposible pensar que comunicar sea un mero acto instintivo; si bien puede valerse de los recursos instintivos de su corporeidad para hacerlo, siempre comunica más que eso, y siempre lo hace desde una intencionalidad individual, la cual es, en esencia, un acto volitivo que implica un acto de razón de mayor o menor rango, no es simple acto instintivo. En efecto, cuando el hombre comunica instintivamente y/o sensualmente, no se está reduciendo a la animalidad, sino que está tendiendo a algo que forma parte de su decisión, de su particularidad, de su intención de ser de una determinada manera en el mundo.

Podríamos coincidir, de todas maneras, en que hay un lenguaje básicamente sensual, que para el caso del animal es meramente instintivo y para el caso del hombre es fundamentalmente gestual. En el animal no hay voluntad mientras en el hombre sí. Esto marcaría una diferencia que no está subrayada en el texto de la *Ligera excursión ideológica*, pero que es importante señalar.

Como segundo nivel de potencia comunicativa, admitimos un lenguaje racional. Caro afirma que hay en éste una dimensión propiamente espiritual. Algunas veces en el pensar y en el comunicar verbal no comprometemos nuestro instinto, pero habría que entrar a dilucidar en qué medida nuestra voluntad está atada a un instinto. De igual forma, habría que cuestionarnos en qué medida nuestros más altos niveles de razonamiento dependen de nuestros instintos⁵².

Esta distinción sólo cabe para el lenguaje animal, pues en el humano, aun cuando no esté presente de manera expresa un acto de voluntad, el hombre sólo procede comunicativamente por una voluntad que puede estar más o menos dependiente de algún instinto. El lenguaje animal es eminentemente un código de señales mediante las cuales un animal puede identificar en el otro un comportamiento específico, ya sea agresivo, apetitivo, etc. Mien-

⁵² Surge de nuevo el problema de la libertad humana. Caro presupone un nivel de independencia, pues piensa que el espíritu es libre; pero el problema queda planteado para nosotros.

tras el animal emite señales, el hombre comunica intenciones, comprensiones, vivencias.

Habría que contemplar la posibilidad de que el comunicar forme parte de una función humana, de que haya un instinto comunicativo propio de su especie. Cabe cuestionarnos sobre la existencia, en el humano, de un comportamiento puramente instintivo, entendiendo por instinto aquello que no es aprendido, que nos es dado por naturaleza y a lo cual tendemos. Noam Chomsky, insiste en el papel de la genética como origen de estas aptitudes en el hombre. Para él, el ser humano está 'programado' para elaborar reglas de lenguaje. Linda Davidoff comenta a este respecto:

Según Chomsky, los principios de la gramática son tan profundos y abstractos que sólo un organismo 'informado de antemano' acerca de su naturaleza pudo haberlos descubierto. Dicho de otra manera, los seres humanos están programados de alguna manera para elaborar las reglas del lenguaje. Todas las siguientes observaciones confirman la idea de que las personas tienen propensión innata a desarrollar un lenguaje: 1) la sucesión tan similar de etapas en la adquisición del lenguaje en todas las partes del mundo, 2) la precocísima sensibilidad del niño hacia el lenguaje, 3) la aparición de aptitudes relacionadas con lenguaje de niños sordos, y 4) la especialización del cerebro y de un aparato específico para el habla y la respiración⁵³.

Los estudios contemporáneos de teología han mostrado que las dimensiones del instinto animal y humano tienen puntos de coincidencia. Así, en el estudio de KONRAD LORENZ llamado *Sobre la agresión y el pretendido mal*, el autor explica cómo el ritual del cortejo animal tiene una serie de pasos definidos por la misma especie y cómo el cortejo humano parece reproducir tal esquema. La diferencia se aprecia, según él, al comparar diferentes culturas. Sin embargo, Lorenz afirma que el cortejo animal y el apareamiento se dan en las especies inferiores sólo en el momento en que el animal siente biológicamente la necesidad de la pareja, mientras en el hombre no sucede así⁵⁴. Esto significaría que también el instinto humano tiene unas características y unas condiciones diferentes del

⁵³ LINDA DAVIDOFF, ob. cit., pág. 361.

⁵⁴ KONRAD LORENZ, ob. cit., cap. IV.

instinto de las especies inferiores. Si viéramos el fenómeno como un observador de Marte, figura que utilizan los epistemólogos para señalar la presunción de objetividad, veríamos que el animal y el hombre proceden instintivamente por señales. Sin embargo, podemos afirmar que el “animal humano” –el cual se arroga el derecho del pensamiento– tiene un estatuto distinto y superior, pues razona⁵⁵.

Un genio como el de Caro trata de fundamentar ahí propiamente lo que es la humanidad. Y continúa diciendo:

Un mismo sonido puede a un mismo tiempo pertenecer a ambos lenguajes: el animal lo estima en su sentido material; sólo el hombre lo interpreta en su doble fuerza, material y espiritual. Si acostumbramos a un perro a oír la voz ¡corre! cuando queremos que corra, asociará las dos impresiones y obedecerá a ese sonido a voz de mando, pero sin penetrar su significación esencial. Del mismo modo podrá acostumbrarse a reconocer un objeto por el nombre con que se le señala; pero tomado en absoluto ese nombre, ya será para él enigma indiscifrable⁵⁶.

El animal aprende, pues, sólo por asociación. Esta hipótesis de Caro estaría de acuerdo con los puntos de vista de los psicólogos conductistas o behavioristas, que explican, siguiendo la teoría de Pavlov, toda conducta como una respuesta producida por un estímulo. Se reduce así toda la actividad de comportamiento animal a una esfera de aprendizaje, se estará pensando en consecuencia que es sólo el hombre el que puede conocer y que, en rigor, el animal no conoce, sino que aprende, se habitúa. Podría, por consiguiente, decirse que el animal inferior aprende, mientras el animal superior aprehende, es capaz de tomar realidades y de construir sobre ellas un mundo de comprensión.

Al animal todo aprendizaje le llega por asociación, mientras el hombre tiene que generar un tejido de razones alrededor de cada

⁵⁵ Este punto de vista pondría en juego nuestra tan debatida ‘libertad’: ¿somos simplemente consecuencia de unas condiciones animales e históricas conjugadas? ¿Estamos predeterminados? ¿Existe un momento en que el hombre puede erigirse sobre las condiciones objetivas, históricas, materiales, teleológicas, etc... y generar nuevas formas de ser? Cfr. TH. W. ADORNO, *La disputa del positivismo en la sociología alemana*, México, Ed. Grijalbo, 1973. (Vid. págs. 11-80).

⁵⁶ CARO, ob. cit., pág. 588.

cosa para poderla explicar y comprender. En este punto se percibe una solución de continuidad con lo que llamábamos anteriormente el *apalabrar* y algo que podríamos llamar ahora el *logificar*. No solamente el hombre deja caer palabras sobre las cosas, sino que sobre esas cosas que ha nombrado empieza a generar *logos*, razón; empieza a elaborar un tejido proposicional con el cual una palabra es incrustada dentro de una proposición y esa proposición es, a su vez, incrustada dentro de un discurso. Este último es el que nos permite articular una comprensión o un entendimiento de las cosas. El hombre va construyendo un conocimiento, va apropiándose de la realidad por medio del lenguaje. Para el hombre el mundo sería aquello sobre lo cual ha construido un discurso, aquello que logra comprender. Cabe aquí la aclaración de que no todo lenguaje es necesariamente expresado en forma verbal; aquello que no expresamos puede estar *logificado*, tener razones y esquemas de comprensión⁵⁷.

Es importante señalar que Caro escribió este texto en 1872 anticipándose en muchos años a las teorías de pensadores hoy reconocidos⁵⁸ y haciendo un pensamiento creativo y original, nacido fundamentalmente de las teorías clásicas griegas y escolásticas. En efecto, vale la pena recordar el planteamiento de Aristóteles en el *Peri Hermeneias*, en el cual nos muestra que la proposición es el instrumento básico con el cual el hombre se relaciona con el mundo⁵⁹. Sin embargo, independientemente de su adhesión a

⁵⁷ En este sentido habría una coincidencia entre esta filosofía del lenguaje que nos propone o podemos interpretar en Caro y la de Ludwig Wittgenstein, considerado este último como uno de los más representativos pensadores de la filosofía analítica, quien en el *Diario filosófico de 1914 a 1916* propone: "Los límites de mi lenguaje significan los límites de mi mundo". Como también ocurre en el pensamiento que venimos comentando de Caro, en este contexto debemos reducir el lenguaje a la dimensión del habla. También podría referirse aquí una similitud con los planteamientos conductistas. Según aquellos, el pensar es considerado como un 'habla solitaria' y quienes de esta forma explican el esquema Estímulo-Respuesta, aun en las ocasiones en que la conducta es 'no observable'.

⁵⁸ Nos referimos a los mencionados en la nota anterior, Wittgenstein y a los psicólogos conductistas, como p.e. a B. F. Skinner.

⁵⁹ Más adelante veremos cómo Caro habla de las nociones de 'verbo' y 'sujeto', de las funciones respectivas de cada una de éstas en la proposición (como

esta tradición, Caro instala una manera específica de diferenciar al animal del humano y genera la posibilidad de entender la voluntad como una toma de posición del hombre frente a las cosas⁶⁰. Esta última consistiría en domeñar, no al instinto, sino a las situaciones en que se desenvuelve instintivamente el hombre. La voluntad no irrespeta las condiciones objetivas del ser animal del hombre, sino que sobre esa base biológica erige una nueva forma de ser, una posibilidad distinta de desenvolvimiento en medio de la realidad. A este respecto, Xavier Zubirí encontraría la misma conclusión al afirmar que el hombre es un animal de realidades⁶¹.

Podríamos afirmar que la comunicación es ante todo una tramitación de códigos o señales y que podemos llamar al lenguaje “sensual o animal” en la medida en que depende del instinto de manera exclusiva, o “espiritual” en la medida que aparezca como el producto de una actividad volitiva. El hombre penetra en el lenguaje como acercándose a la posibilidad de activar la esencia de las cosas, de desentrañar su naturaleza⁶².

Sólo el hombre tiene posibilidad de desarrollar la aptitud de lenguaje articulado; por eso, el hombre tiene la potencialidad de emanciparse ejerciendo su voluntad en determinados momentos.

Continúa Miguel Antonio Caro con esta observación: “Así las cosas se llaman ‘sensibles’ en cuanto afectan los sentidos, se llaman ‘inteligibles’ en cuanto se refieren al entendimiento que las conoce. La razón de la ‘inteligibilidad’ de las cosas se funda en lo que tienen de inmaterial”⁶³.

sujeto y predicado, respectivamente). Así la proposición juega de nuevo el papel que se le atribuyó desde Aristóteles y la escolástica.

⁶⁰ Este punto de vista está corroborado por HUMBERTO ECO en *El nombre de la Rosa*, en el momento en que Fray Guillermo le explica a Adso que para dominar la naturaleza primero se la debe comprender, acatar.

⁶¹ Afirmación que hace en *Siete ensayos de antropología filosófica*, Bogotá, USTA, 1982, pág. 36.

⁶² El animal inferior, sea como sea, no tiene la potencia de desarrollar la aptitud de este tipo de lenguaje, mientras el hombre sí. El hombre, en potencia, es libre.

⁶³ MIGUEL ANTONIO CARO, ob. cit., pág. 589.

El decir que la razón de la inteligibilidad que se 'funda' en lo inmaterial, trae a nuestra memoria el primero de los fragmentos de Heráclito⁶⁴. Hay un realismo en el pensamiento de Caro que se puede ver también en la perspectiva de Santo Tomás, quien muestra que el conocimiento humano puede desentrañar la esencia misma de las cosas que existen de manera objetiva. El conocimiento es la razón objetiva que debe ser fundada por alguien y ese alguien sería Dios. En esta línea Caro estaría retomando el planteamiento tomista y, muy remotamente, el argumento de Heráclito. Es, en efecto, como si existiera en el mundo una racionalidad. El hombre la descubre o desentraña por el ejercicio de su inteligencia o por la aplicación de su entendimiento. La razón tiene una existencia objetiva, autónoma e independiente de nuestra subjetividad. Se nos muestra así una razón que no es inmanente al hombre, pero en la que el hombre trasciende desde su subjetividad; pues así como las cosas tienen su razón, el hombre también la tendría y desde ésta trasciende hasta ponerse en contacto con la razón de las cosas para ir construyendo sus límites.

Podríamos pensar que la subjetividad humana hace un despliegue sobre las cosas y en este caso sería menester esclarecer la posición de Caro sobre este asunto. De una parte, con la frase aquí mencionada, se está mostrando una razón autónoma y objetiva. Pero en párrafos anteriores, al estudiar los conceptos sobre la palabra, veíamos que ésta en realidad era dada o puesta por el hombre, lo mismo que el tejido proposicional que con la actividad del lenguaje derivábamos de ese primer punto. Eso significaría que la razón es, en efecto, un despliegue de la subjetividad, pues el hombre estaría haciendo emerger razones desde su interioridad

⁶⁴ DK 22 B 1. S. E. *Adv. Math.* VII, 132: "Aunque esta razón existe siempre, los hombres se tornan incapaces de comprenderla, tanto antes de oírla como una vez la han oído. En efecto, aun cuando todo sucede según esta razón, parecen inexpertos al experimentar con palabras y acciones tales como las que yo describo, cuando distingo cada una según su naturaleza y muestro cómo es; pero a los demás hombres les pasan inadvertidas cuantas hacen mientras duermen". Cfr. *Los filósofos presocráticos*, Madrid, Ed. Gredos, B. C. G., 1986, pág. 380.

sobre las cosas. Esta contradicción supuesta para el efecto del análisis va a ser aclarada más adelante por Caro, quien va a ver que las palabras, las razones, los conceptos, nos son dados por tradición. En realidad Caro no se da a la tarea de entender el punto de origen de nuestras palabras y quizás por no hacer una genealogía de nuestras conceptualizaciones tiene esta aparente inconsistencia⁶⁵. Para él, las razones sobre la realidad no tienen que valerse de nuevas palabras, sino que simplemente se instrumentan desde los conceptos ya existentes. El desarrollo del conocimiento no depende de fundar nuevos conceptos sobre las cosas, sino de encontrar nuevas razones, nuevas proposiciones, a partir de las palabras ya dadas.

Al señalar el autor que hay dos tipos de fuentes para el conocimiento: las cosas llamadas 'sensibles' y las llamadas 'inteligibles', Caro nos estaría mostrando que hay una fuente que es la sensibilidad y otra que es la razón. Podríamos subrayar la frase con la que el autor concluye este capítulo. Dice: "El animal, en suma, alcanza a estimar la voz pero nunca a entender la palabra"⁶⁶.

Lo propio del humano es, pues, el entendimiento. Lo sensible responde a la inmediatez. Inteligir, en cambio, es una operación propia del entendimiento. Podríamos pensar que 'inteligir' equivaldría a 'inmaterialidad', lo que nos da otra pista adicional, consistente en que la sensibilidad se refiere a lo material. Esto significaría que si nos quedamos simplemente a nivel de los actos sensibles, estaríamos ateniéndonos sólo al mundo material para conocerlo. La inteligibilidad se logra gracias al lenguaje y éste es una facultad típicamente humana. Conocer es interpretar el *logos* o la voz del mundo; es ante todo una actividad metafísica, es trascender la materialidad. El lenguaje es un instrumento que nos permite conocer el mundo.

⁶⁵ Es necesario establecer esta inconsistencia como también puede notarse en la analítica del lenguaje. Es menester pensar que desde el punto de vista de los presupuestos filosóficos que trabaja Caro no hay inconsistencia interna. Es obvio que el autor no se ocupa de la genealogía del lenguaje y asume que éste nos es dado por la tradición.

⁶⁶ MIGUEL ANTONIO CARO, ob. cit., pág. 589.

E. EL LENGUAJE EN LA CONSTRUCCIÓN DEL CONOCIMIENTO

La interacción social requiere de comunicación. El hombre, desde muy temprana edad trata de expresar sus pensamientos y de dar sentido a los de los demás. Esta comunicación puede tornarse un poco difícil ya que cada individuo vive en su propio mundo, individual y exclusivo, y tiene su forma particular de expresar y de comprender las cosas. Sin equivocarnos, podríamos afirmar que la unidad principal para esta interacción, para este socializar humano, es el lenguaje y que es gracias a él que nuestras relaciones son recíprocas y no unidireccionales. Estamos insertos en un inmenso mar de palabras que determinan nuestros comportamientos y nuestra concepción del mundo.

Por otra parte, sabemos que cada lengua tiene un orden específico y unas normas que permiten enormes posibilidades por su misma flexibilidad. Todo lenguaje relaciona símbolos con significado y los combina en un número casi ilimitado de proposiciones, de tal manera que expresan ideas coherentes que pueden ser interpretadas y comprendidas por los otros individuos.

En este tercer capítulo Caro apunta básicamente que la palabra es suprasensible, en el sentido en que es una dimensión metafísica de la subjetividad. Sólo hay lenguaje cuando hay proposición. La cosa misma es un predicado del ser; cada una de las cosas afirma un ser, una razón particular, predica sin verbalizar. Comienza Caro diciendo:

Para determinar la razón, porque el animal no puede elevarse a la inteligencia del lenguaje humano, o sea, para fijar claramente las notas suprasensibles de la palabra, podemos partir de este hecho: por más que el animal estime las voces, y de aquí equivocadamente pueda presumirse que entiende las palabras, lo que no deja duda es, que él no entiende la combinación de las palabras: "el animal no comprende la proposición". La sintaxis es lo que caracteriza el lenguaje, y el estudio de la sintaxis se resume en el estudio de la proposición⁶⁷.

⁶⁷ *Ibidem*, pág. 589.

Este planteamiento va dirigido a mostrar que la dimensión esencial del lenguaje humano radica en comunicar vivencias, pensamientos o formas de comprender las cosas; en ir más allá de las señales. El lenguaje humano permite construir en el escenario de la vida intersubjetiva explicaciones o formas de ver el mundo, de tal manera que al advertir un cierto comportamiento queremos entender tanto su señalización utilizada como su causalidad; frente a cada acto de comunicación, de uso del lenguaje, nos importa discernir, no sólo lo que se está manifestando en ese comportamiento, sino también lo que trae consigo como carga interior, lo que refleja y revela.

Toda expresión contiene una historicidad precedente y no manifiesta y al intentarla tratamos de recuperar sus razones implícitas; en últimas, tratamos de recuperar el concepto desde el cual el otro nos habla. La comunicación ideal ocurriría cuando desde el yo se desentraña lo que el otro dice. Pero aún en el caso de la comunicación más simple, aquella que se produce cuando no interpretamos el contexto locutivo del habla del otro, lo que el otro dice es incorporado a un contexto, a una proposición. Por esta razón el argumento de Caro tiene que referir las posibilidades suprasensibles de estos procesos, pues no es simplemente lo que se nos manifiesta el único referente de construcción del sentido en el intercambio comunitario por efecto del lenguaje; no es únicamente la presencia de la sensibilidad inmediata la que acatamos, sino que más bien desentrañamos el contexto discursivo del otro o buscamos lo dicho dentro de nuestro propio contexto. En este último está presente no sólo lo que oculta el otro, sino también todo un conjunto de relaciones dentro de las cuales lo articulamos ya que este es el peculiar proceder humano en términos de la razón.

Sin embargo, aquí se nos subraya la diferencia entre el animal y el hombre, no por la generación de contextos discursivos como la proposición, sino porque la proposición misma tiene posibilidades de ser entendida por el sujeto y no por el animal. Aun así podemos asumir que en la comprensión de una proposición siempre está presente un tren de pensamientos, una racionalidad.

Se nos dice a continuación: "La proposición tiene dos aspectos: individual y tradicional. Ella puede considerarse como ingenua

expresión del pensamiento y como molde enseñado y transmitido para vaciar el pensamiento”⁶⁸.

Veámos atrás cómo había un supuesto antagonismo entre el despliegue de la subjetividad y la productividad de la razón. Con esta aclaración de Caro tendríamos la posibilidad de una explicación ya que el mundo de la razón tiene esas dos opciones. Así, la proposición puede ser un despliegue de la subjetividad ya que el hombre puede decir lo que le parezca de las cosas, pero a su vez el concepto tradicional –referido exactamente al *tradente*– se aplicaría, pues el mundo porta con una racionalidad que el hombre, la especie humana, ha ido construyendo en su devenir y a partir de la cual se puede discernir e interpretar en el presente⁶⁹. El hombre puede tomar aquello que lleva el mundo como fruto del ejercicio del entendimiento humano y del cual se hace partícipe por el uso de su racionalidad, de su discursividad, de su lenguaje.

Podrían, entonces, ser dos encuentros de dos racionalidades: una racionalidad puesta como despliegue de subjetividad y otra racionalidad dada. Allí, el conocimiento haría una adecuación racional para hacer coincidir estas dos dimensiones⁷⁰.

De esta manera admitiríamos que existe esta disyuntiva, o sea, que existe un apartado que se sustenta por sí mismo y que es necesario entender; pero que, al mismo tiempo, existe una subjeti-

⁶⁸ *Ibidem*, pág. 589.

⁶⁹ La palabra latina *tradente* en cuanto significa: portar, llevar consigo, transportar, entregar, dotar; es tomada por X. ZUBIRU en su libro *El hombre y Dios*, Madrid, Alianza Editorial, Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1985, con el propósito de esclarecer el fenómeno de la tradición. A este respecto acota: “La tradición no transmite necesariamente, y desde luego nunca primariamente, el sentido de la vida. Lo que transmite, lo que entrega, son las formas de estar en la realidad de los progenitores como posibilidades de estar en la realidad de los que reciben la historia” (pág.70).

Por mi parte, quiero hacer especial énfasis en que la historia la hemos recibido y la donaremos en el modo de lenguaje. La tradición es un modo de hablar sobre el mundo. La biografía propia de cada sujeto es, en fin de cuentas, un discurrir por la vida histórica que se puede traducir como discurso.

⁷⁰ *Adequatio rei et intellectus* sería la finalidad de todo acto o de todo proceso de investigación y se retomaría con ello el concepto clásico de verdad como ideal de la racionalidad.

vidad que conoce, que se despliega sobre las cosas y que predica sobre ellas.

Pasamos ahora a las nociones, ya mencionadas atrás, de verbo y sujeto. Dice Caro:

Proposición, dicen gramáticos y filósofos, es la unión de 'nominativo' y 'verbo', o sea de 'sujeto' y 'atributo'. El sujeto expresa una substancia y el atributo, lo que se dice de esa substancia; en otros términos: el nominativo denota el ser; el verbo, la vida. Pero la proposición misma ¿qué es lo que expresa? Contemplada la proposición como representación del pensamiento, sus notas distintivas no están en el nombre, sino en el verbo; el nombre por sí solo no forma proposición; mientras que el verbo no puede emplearse sino en la proposición. El hombre no inventa el nombre, el nombre es cosa que él aprende y repite; tampoco inventa el verbo, considerado éste como nombre o palabra; es decir, no inventa su raíz, pero sí lo refiere libremente a cualquier nombre y además lo conjuga⁷¹.

La pregunta que surge aquí es: ¿Quién se inventó las palabras? En este sentido advertíamos anteriormente una insuficiencia en el planteamiento de Caro, ya que no hay en él una verdadera genealogía del lenguaje. Caro no resuelve el interrogante que formulamos acerca de su conocimiento y, más propiamente, no establece las funciones del lenguaje que nos permiten el desenvolvimiento del conocimiento; en consecuencia, deja por fuera la posibilidad de responder si el conocimiento y el lenguaje que le aparece como correlato es arbitrario o es derivado de la cosa.

Es lógico pensar que alguien tuvo que llamar al hombre, hombre; y, a la vida, vida; etc. Sin embargo, es curioso anotar que Caro no se pregunta por el fundamento mismo del lenguaje. Esto no significa que su filosofía no nos esclarezca algunos problemas; lo que nos demuestra es que toda la problemática del lenguaje en su extensión no estaba todavía entrevista por él y que la perspectiva de los filósofos del lenguaje, contemporáneos, entre los que podemos citar a Wittgenstein, rebasa en mucho a Caro justo en este punto. En efecto, éste es un tema que ha inquietado a muchos filósofos del lenguaje, entre ellos se debe mencionar a Herder, que puede considerarse como el padre de la reflexión moderna sobre este

⁷¹ MIGUEL ANTONIO CARO, ob. cit., pág. 590.

tema; Herder, reflexionando sobre el origen del lenguaje y, al mismo tiempo, perplejo ante el misterio de un pensamiento que debe adelantarse al lenguaje para crearlo, llega a afirmar que:

El hombre mismo es un lenguaje; se trata de un *sensorium comune* afectado simultáneamente por un mismo objeto y según diferentes dimensiones sensoriales, y el acuerdo y la unidad de estas diferentes afectaciones forman la unidad alma-cuerpo, la unidad que es el hombre mismo, y que crea, a la vez, el lenguaje y el pensamiento⁷².

Caro da por supuesto que las palabras, los sustantivos siempre son transmitidos. Pero esto no siempre es así. En este punto, es preciso recordar que las mismas funciones que le atribuía a la proposición y a sus elementos por vía de la tradición filosófica son retomados aquí. La proposición tiene dos dimensiones simples: o expresa el pensamiento o es sólo un molde enseñado y transmitido. Esta doble dimensión estaría indicando que algunas veces hacemos recreación de la posible comprensión de las cosas, mientras que otras simplemente reproducimos las razones que ya alguien ha dado. Podemos crear pensamiento o podemos repetirlo. Esto mostraría además un punto de unión entre la tradición y la creación; en algunos momentos podemos retomar lo dicho sobre determinado tema; y, en otros momentos, yendo aún más allá, debemos crear algo nuevo, teniendo en cuenta que siempre para efectuar esta última operación cognoscitiva, debemos retomar lo anterior, lo precedente, la tradición.

Aun cuando las palabras nos son enseñadas, el hombre dispone de una libertad para combinarlas. Caro continúa su explicación así:

⁷² Citado por J. PIAGET, *Lógica y conocimiento científico, Epistemología de las ciencias humanas*, Bs. As., Ed. Proteo, 1972, pág. 38. En las sigs. págs. del libro citado, el autor por su cuenta somete el tema del lenguaje a su interpretación. Sea ocasión de presentar un complemento al párrafo precedente —donde citamos a Wittgenstein—; a este respecto encontramos un par de anotaciones que vienen al caso: 1. “La filosofía, tal como nosotros utilizamos esta palabra, es una lucha contra la fascinación que ejercen sobre nosotros las formas de expresión. Quiero que recuerden ustedes que las palabras tienen los significados que nosotros les hemos dado; y nosotros damos significados mediante explicaciones” (pág. 56). 2. “Una palabra tiene el significado que alguien le ha dado” (pág. 57). L. WITTEGENSTEIN, *Cuadernos azul y marrón*, Madrid, Ed. Tecnos, Col. Estructura y Función, 1976.

“He aquí cómo, con voces ya formadas, con elementos tradicionales, podemos decir cosas nuevas, expresar pensamientos originales”⁷³.

Esta observación es interesante pues nos muestra que no hay necesidad de poner neologismo para hacer nuevas comprensiones ni para desarrollar nuevos postulados con los que interpretamos los fenómenos, la realidad. Y, continúa el autor:

Las palabras representan ideas transmitidas; el pensamiento original que se consigna en la proposición, como se expresa es mediante la unión de las palabras, o, lo que es lo mismo, refiriendo una palabra a otra, empleando una palabra como verbo, poniendo el verbo. Uno no hace las palabras, pero sí puede decirse que pone el verbo y hace la proposición. Luego el examen de la proposición, como imagen del pensamiento individual, se reduce al examen del verbo, tomado no como palabra, sino como verbo, es decir, como voz que, refiriéndose a otra, forma la proposición⁷⁴.

Vemos aquí el núcleo del pensamiento filosófico de Miguel Antonio Caro sobre el lenguaje, pues nos muestra cómo mediante la proposición se logra tener una imagen de la realidad. La proposición se nos presenta como el instrumento gracias al cual nos hacemos a una semblanza, a un *eidos*, a una representación de las cosas. Esa representación no debe valerse de artificios verbales, sino buscar, dicho en términos escolásticos, la claridad y distinción⁷⁵ de lo dicho. Caro nos muestra, entonces, cómo el pensamiento tiene esa doble posibilidad de asumir lo predicado sobre una cosa como válida, someter a examen la proposición sobre algún tema para comprobar su validez y comunicar o proponer nuevas formas de entender las cosas cuando lo que sobre ellas se dice no satisfaga completamente la comprensión de ellas mismas.

La tesis con que concluimos el apartado anterior indica que el instrumento fundamental es el lenguaje mas no resuelve cómo utilizarlo. En este párrafo se nos indica cómo debe ser esa utiliza-

⁷³ MIGUEL ANTONIO CARO, ob. cit., pág. 590.

⁷⁴ *Ibíd.*

⁷⁵ Como se sabe, san Agustín usa estos dos términos (p. e. en *Las confesiones* y en otros lugares) mucho antes de que se llegaran a convertir en divisas filosóficas de la Modernidad y, en particular, de R. Descartes.

ción y en qué medida, gracias a ese instrumento, podemos aproximarnos a la realidad.

Al referirse al verbo como “parte central de una proposición”, Caro introduce, de manera implícita, su concepción teológica de que el verbo lo es todo, de que el verbo hace al ser; más aún, recurre, desde lo que era su formación católica, a la concepción de san Juan en cuanto a su tesis de que en el comienzo era el Verbo⁷⁶.

Al decir que todo sustantivo puede tener dimensiones de verbo, Caro pone movimiento, infunde vida a la sustancia. Esta afirmación está sustentada en el siguiente párrafo:

Lo que forma la proposición es el verbo, y lo que caracteriza al verbo es su referencia al sujeto, es decir la ‘relación’ que establece. Este es el mismo hecho que han reconocido los gramáticos expresándole, impropriamente en nuestro concepto, al decir que no hay sino un verbo, el verbo ‘ser’, el cual denota la relación, o llámese *cópula*, y que los demás verbos le contienen y son verbos en cuanto le contienen. Esta explicación, tomada a la letra, es falsa; es una manera material de expresar el hecho anotado, a saber, que toda proposición expresa una ‘relación’. Y este hecho es importante, es capital porque si la espiritualidad del lenguaje se descubre en la proposición, y es esencial a ésta expresar una relación, esta propiedad debe de ser el principal distintivo del lenguaje humano⁷⁷.

La principal característica del lenguaje es denotar relaciones. Sólo tenemos conocimiento cuando logramos poner un hecho o un sujeto incompleto en consonancia con el despliegue de su actividad. No sabemos qué es la cosa hasta que no vemos cómo se manifiesta, cómo se comporta, cómo se desdobra en el tiempo, cómo es en el espacio. La cosa no se concibe como algo lineal, sino como una red compleja de relaciones que le dan su verdadero sentido.

Esta construcción del conocimiento es un desenvolvimiento del lenguaje. Construirlo es desarrollar conceptos, desenvolver lo que está implícito en una proposición. El conocimiento es una actividad judicativa, es un “ir diciendo”, es *apalabrar*.

⁷⁶ San Juan, I, 1.

⁷⁷ MIGUEL ANTONIO CARO, ob. cit., págs. 590-591.

El texto continúa así: “Y en efecto, los sentidos son afectados por las exterioridades, por las apariencias, mas nunca por las ‘relaciones’ intrínsecas de las cosas”⁷⁸.

Caro anticipa que lo que consideramos o llamamos la esencia de las cosas es en realidad un proceso de construcción al que llegamos o accedemos a través de distintas tentativas proposicionales y predicativas. El conocimiento se establece asociando, recuperando; y, en la medida que tenemos distintas apreciaciones de las cosas o del fenómeno, podemos generar una imagen o un tejido en el cual la cosa queda representada. En efecto, por un lado podemos ver una dimensión A, y por otro una dimensión B; mientras en otra visión percibiremos una dimensión C y así podemos predicar de la cosa A, B, y C; es decir, que vamos construyendo una imagen de la cosa, vamos haciéndonos una representación de ella.

Generalmente se nos presenta una visión parcial, un solo aspecto de las cosas y es necesario que mantengamos esa dimensión en un acto de memoria, para que asociado a la concepción de la misma cosa en otro momento, vayamos constituyendo nuestro conocimiento. Dice Caro:

La relación, o sea la unión entre la substancia y sus atributos, que la proposición expresa, ¿quién la ha visto, oído o palpado? Nadie ciertamente. Si se nos opone que esas relaciones afectan los sentidos, preguntaremos a cuál de los sentidos afectan. Como no puede señalarse para el caso ninguno de los exteriores, se replicará tal vez que es un sentido interior afectado; y volveremos a preguntar: ¿cómo una relación, es decir, una cosa que no puede ponerse en contacto con ningún sentido, puede afectar un sentido interior, el cual no puede tampoco, por su parte, supuesto que es interior, comunicar con esa relación?⁷⁹.

Caro hace una demostración absoluta de la imposibilidad de fundamentar el conocimiento de los sentidos. Nos plantea que aun cuando el hombre puede valerse de los sentidos para tener datos sobre las cosas, estos no adquieren significación hasta tanto no los procesamos en un acto de entendimiento. El dato sólo sirve de

⁷⁸ *Ibidem*, pág. 591.

⁷⁹ *Idem*.

fuelle, mientras articular la proposición es una actividad propiamente afirmativa o del entendimiento, puesta por él. El conocimiento es, pues, un despliegue con subjetividad; es decir, es individual pero en la medida en que toma datos de la realidad es tradicional, pues toma lo que trae la cosa y lo incorpora dentro de su posibilidad predicativa. Así, Caro, nos muestra una posibilidad de superar el relativismo⁸⁰ tanto para la lógica del conocimiento como para la psicología. Nos plantea:

Es condición de la sensibilidad que para sentir se necesita que el órgano competente se ponga en contacto con el objeto sensible. Si en algún caso —o mejor dicho, en muchos casos, pues constantemente hablamos por medio de proposiciones— se admite que la sensibilidad puede ser afectada sin intermediario, sin contacto del órgano con la cosa, vale tanto como admitir que podemos sentir lo que no vemos, ni oímos, ni tocamos; es decir, que podemos sentir lo que no sentimos⁸¹.

La forma superior, tal como lo anota Zubiri, de sentir la cosa no es a través de los sentidos mismos, sino que éstos proporcionan un dato que logramos integrar con el entendimiento; es lo que se ha dado en llamar *inteligencia sintiente*.

En el párrafo anterior, Caro entra en polémica con el 'sentido interior' que, en otras teorías filosóficas y en otros desarrollos psicológicos posteriores, se entiende como 'sentido interno'. No podemos asumir que la sensibilidad tenga como forma superior de ser a la razón, sino que la razón da sentido, de manera orgánica y suficiente, a la sensibilidad. El hecho o la *res* o la cosa no son propiedad del conocimiento ni de los sentidos. La realidad es inteligible por medio de la proposición. Esto puede pensarse en el sentido de un *insight*, ya que no hay conocimiento hasta que no hay intelección. El conocimiento es espontáneo, pero, en todo caso, es propio de la subjetividad de manera individual y autónoma.

⁸⁰ Así lo relieván tanto Carlos Valderrama Andrade como Jaime Jaramillo Uribe.

⁸¹ MIGUEL ANTONIO CARO, *ob. cit.*, pág. 591.

Continúa Caro más adelante: "Reconocer en el hombre un sentido íntimo que percibe lo que pasa fuera, sin órgano alguno que le sirva ni comunicación con el mundo corpóreo, es lo mismo que reconocer, bajo el nombre equívoco de 'sentido', la facultad del 'entendimiento' "82.

En términos de la psicología diltheyana, no encontramos una diferencia entre 'sentido interno' y 'entendimiento'. Caro, por su parte, dice que llamaríamos equivocadamente 'sentido interno' a lo que es el entendimiento. Los sentidos operan a través de órganos específicos: olemos, vemos, oímos, degustamos, etc.⁸³. Los sentidos requieren células especializadas para su funcionamiento. El entendimiento no es algo orgánico, es una facultad inorgánica, como Caro lo había propuesto. La pregunta que queda planteada aquí es: ¿cómo opera?

La psicología contemporánea ha elaborado numerosos estudios a este respecto. Todo parece indicar que algunas alteraciones del ARN⁸⁴ o proteicas acompañan al aprendizaje.

Hay, pues, en el hombre una facultad inorgánica, espiritual que percibe las relaciones de las cosas. La percepción de una relación es lo que vulgarmente se llama juicio; la expresión de un juicio por palabras, proposición. Pero, ¿cómo podemos percibir lo que no sentimos? Por la interpretación de lo que oímos y de lo que vemos⁸⁵.

⁸² *Ibídem*.

⁸³ Los científicos enumeran once sentidos humanos bastante diferentes entre sí. Los más obvios son el oído, la visión, el gusto y el olfato. El tacto se conoce actualmente como sentido somatosensorial y comprende cinco sentidos diferentes de la piel: la presión, el calor, el frío, el dolor y el contacto físico. Existe además otro sentido conocido como vestibular o sentido del equilibrio. También existe el sentido cinestésico, cuyos receptores son los músculos, los tendones y las articulaciones. Cada uno de estos sentidos estimula células especializadas que detectan información y convierten en impulsos que son enviados al cerebro.

⁸⁴ Ácido Ribonucléico. Vale la pena mencionar los estudios de Hyden y Egyhaxi. Estas investigaciones llevaron a varios psicólogos a experimentos en los cuales intentaron transferir los conocimientos de un animal a otro. Los resultados han sido contradictorios. Sin embargo, Ungar encontró una proteína simple en el cerebro de las ratas entrenadas que no se encontraba en el cerebro de las no entrenadas.

⁸⁵ MIGUEL ANTONIO CARO, *ob. cit.*, págs. 591-592.

Aquí observamos una refutación al positivismo en la idea de que el objeto realmente es fuente de conocimiento⁸⁶.

Si bien es cierto que con Caro queda refutado el sensualismo, tal como hemos indicado a lo largo de estos análisis, también podemos indicar que queda refutado el camino del positivismo. Resulta claro que la operación esencial del conocimiento es el juicio, es él quien hace que exista una expresión de esa facultad a la que llamamos 'entendimiento'. La existencia del conocimiento se comprueba en el juicio.

El hecho de que la interpretación exista, con o sin datos provistos por la sensibilidad, demuestra de manera contundente que existe el entendimiento como facultad inorgánica, y que no es posible entender al ser humano sin interpretar su actividad espiritual.

Ahora bien, es interesante anotar aquí que Caro está hablando de una facultad inorgánica o espiritual. No está hablando del espíritu, no está pensando que existe un supraente distinto del ser mismo del hombre en el cual está ubicada la actividad interpretativa. No hay, para Caro, una cosa separada del hombre que se llame 'espíritu', sino que hay una facultad inorgánica que tiene un despliegue espiritual. Esto mostraría que se puede identificar a los juicios como el producto de la espiritualidad humana. Los juicios, a su vez, ponen conocimientos; estos, por su parte, conforman una cultura y están integrados a contextos históricos y culturales. Aquello que llamamos 'historia', sería un despliegue espiritual de esta facultad. Así podríamos identificar el ser espiritual del hombre, el despliegue espiritual del humano, sin que esto signifique que hablemos del hombre en tanto creatura o que el hombre deba ser entendido como un ser para la trascendencia, sino como un ser en un plano meramente humano con una trascendencia histórica y terrenal. Caro no nos habla aquí de una ascensión hacia Dios, sino que mira al hombre con una espiritualidad encarnada. Dice: "El

⁸⁶ Y como lo podemos entender y dar por sentado a partir del estudio de CARLOS VALDERRAMA ANDRADE, *El pensamiento filosófico de Miguel Antonio Caro*, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1961, págs. 101-119.

juicio es la percepción de una relación, y esa percepción es la relación que hace el entendimiento de los 'datos' que comunican la tradición y la sensibilidad"⁸⁷.

El juicio se nos muestra como un acto de interpretación. Caro nos proporciona aquí una definición concisa de 'juicio' y expresa la función de éste en relación tanto con el entendimiento, como con la sensibilidad. El punto de unión entre el mundo del entendimiento y el mundo de los datos o sensible, está resuelto a través del juicio. En efecto, existe, como decíamos anteriormente, el despliegue de la subjetividad y la objetividad de la razón. El mundo de la razón objetiva, visto por el hombre como datos, y el mundo de la razón subjetiva, visto como entendimiento, se unifican a través del juicio que hace las veces de puente entre los anales de la interioridad y los contornos de la exterioridad del mundo. Prosigue Caro: "Es misterioso ciertamente el modo como el entendimiento se relaciona con la sensibilidad; por nuestra parte, no acertamos a explicarnos esta comunicación, y nos limitamos a consignar el hecho que, aceptados los antecedentes, es innegable"⁸⁸.

Este punto es clave para investigaciones futuras, ya que se fijan las bases para desarrollos posteriores muy necesarios para la filosofía del lenguaje y para la epistemología. Se pregunta por el fundamento mismo de la actividad comunicativa, del predicar humano; por la razón por la cual se puede dar esa expresión espiritual y racional que es el juicio. Este cuestionamiento queda explícito en el párrafo anterior.

Al utilizar la palabra 'misterioso', Caro se refiere a que no se ha logrado encontrar una explicación. No se trata de una dimensión escatológica, sino de una posibilidad de encaminar hacia ese tópico nuestras próximas investigaciones. Este filosofar sobre el lenguaje es fundamental. "Poseionado el entendimiento de los casos que la sensibilidad le comunica, los interpreta y ¿cómo? En virtud de ciertas leyes o principios innatos, pues la sensibilidad misma no puede suministrárselos"⁸⁹.

⁸⁷ MIGUEL ANTONIO CARO, ob. cit., págs. 591-592.

⁸⁸ *Ibíd*em, pág. 592.

⁸⁹ *Idem*.

Caro trata de resolver lo misterioso con un acto casi sobrenatural. Lo que antes era una visión meramente filosófica, se convierte aquí en una concepción teológica o teísta. La explicación de que el hombre posea el juicio consiste en que Dios se lo ha dado de manera innata⁹⁰. En efecto, prosigue así:

Toda interpretación supone leyes de interpretación, juez que interpreta, y materia que ha de interpretarse. La materia es el dato de la sensibilidad; juez, el entendimiento. Estas leyes, estos principios son los mismos que unos llaman 'formas de la razón' y otros 'ideas trascendentales'. Son la luz que tiene todo hombre que viene a este mundo: luz sobrenatural, participación de la divina luz⁹¹.

Caro adopta una metafísica tradicional. En este punto Caro es víctima de la misma situación que afrontó DESCARTES en sus *Meditaciones filosóficas*⁹². Aquí está presente un intuicionismo agustiniano en la medida en que se imagina que al hombre se le van dando algunos principios de conocimiento. También se aclara así el por qué Caro no se adentra en la genealogía del lenguaje, pues Dios aparece justamente ante la imposibilidad de ver ésta en el estrato humano, en la praxis histórica. "El juicio es la interpretación que, en virtud de leyes sobrenaturales, hace el entendimiento de los datos que le comunican la sensibilidad y la tradición"⁹³.

En este punto, nos apartamos de la interpretación de Caro, pues su posición no explica el porqué en nuestro juicio hay error. No

⁹⁰ Apunta CARLOS VALDERRAMA ANDRADE: "Yo creo que Caro, en su momento filosófico, que lo fue de juventud, pertenece al tradicionalismo [...]". Cfr. ob. cit., pág. 109. Antes, en el mismo libro (págs. 44-92), Valderrama anota la dependencia y el respeto de Caro a san Agustín en el contexto de lo que se podría considerar la postura 'tradicionalista' de aquél. Querríamos anotar que en este pasaje *in concreto*—Caro razona con enorme cercanía al *innatismo* platónico o cerca de la teoría de la *iluminación* agustiniana—como lo deja ver Valderrama en su hipótesis—. Esta cercanía hace ver con mayor plausibilidad la perspectiva anotada que aquella que se encuentra entre quienes quieren hacer ver en Caro a un tomista o a un realista (como p. e. J. Jaramillo Uribe).

⁹¹ MIGUEL ANTONIO CARO, ob. cit., pág. 592.

⁹² AT. IX, 32. "Ahora bien, es manifiesto por la luz natural de la razón que debe haber en la causa eficiente y total por lo menos tanta realidad como en su efecto (...)" Cfr. R. DESCARTES, *Obras Escogidas*, Bs. As., Ed. Charcas, 1980, pág. 239.

⁹³ MIGUEL ANTONIO CARO, ob. cit., pág. 592.

podemos negar que hay una buena teoría del conocimiento en sus argumentos, pero a la luz de esta última afirmación, debemos dejar este cuestionamiento al cual no vemos solución⁹⁴. Una innata participación de Dios como capacidad o de ideas trascendentales es una pregunta a la que se recurre sólo porque se tiene fe, mas no por la racionalidad de los argumentos precedentes.

Y así continúa Miguel Antonio Caro con una serie de declaraciones doctrinales, sin mayor trascendencia filosófica, tales como: “La fe en la veracidad de Dios es, explícita o implícitamente, el fundamento de toda certidumbre”⁹⁵.

Esto es discutible, pues, pese a la fe, sabemos que la proposición es un acto humano. El lenguaje, al dar por supuesto un sujeto, consigue enunciar. El ser no está en el verbo de la proposición sino en el sujeto del mismo. “Así que, si se ha dicho en un sentido material que todos los verbos contienen el copulativo ser, quizá con más razón pudiera decirse que todos los nombres contienen el sustantivo ser”⁹⁶.

Sustantiva al ser como verbo, la substancia fundamental viene a presentarse como el ser. Caro tiende a fundamentar, de manera radical, el ser y el ser trascendente que es Dios, como punto de partida de todo conocimiento. Toda la teoría del lenguaje, frente a la falta de una genealogía propia, busca fundamentar al ser trascendente como la piedra angular del conocimiento. Solo se puede afirmar de aquello a lo que se atribuye un sujeto. Afirmar algo es suponer identidad. El lenguaje es la trampa de Occidente, es el paso a la identidad. El conocimiento supone la existencia del sujeto; el lenguaje crea el ser que le da identidad. Caro genera no sólo una teoría del conocimiento, sino también una teoría metafísica.

Desde el punto de vista epistemológico, esta conclusión es insustantiva y carece de todo rigor filosófico, pues pasa de la dimensión lógica a una dimensión metafísica, sin hacer reparos para tal paso en un plano ontológico u óntico. Todas las hipótesis

⁹⁴ Cf. Nota 127 de este escrito, pág. 555.

⁹⁵ MIGUEL ANTONIO CARO, ob. cit., pág. 592.

⁹⁶ *Ibidem*, pág. 593.

que nos muestra Miguel Antonio Caro, se convierten en una falsa clave. Pese a los planos escolásticos, la teoría de Miguel Antonio se torna así en un obstáculo para ir al fondo de la cuestión del lenguaje.

Como conclusión podemos decir que no se puede cambiar el plano de la discusión sin hacer una solución de continuidad, ya que no se pueden atribuir los elementos de un terreno de investigación a otro. En segundo lugar, la crítica a esta filosofía de Caro nos llevaría a entender que no es necesario recurrir a un ser trascendente, entendido como Dios, para fundamentar la capacidad predicativa del hombre. En tercer lugar podemos decir que el juicio es la mayor expresión del ser humano, que si existe una espiritualidad en el hombre es porque podemos admitir el puente entre la razón objetiva y la razón subjetiva, entre la realidad y el hombre. En cuarto lugar, tendríamos que anotar que las investigaciones gnoseológicas deben mantener una perspectiva estrictamente humana; que el acto de conocimiento debe ser comprendido como íntimamente humano y que no puede recurrir a ningún presupuesto distinto a su propio ser. Debemos aceptar que no tenemos prioridad en cómo fundamentar este conocimiento; nos encontramos ante un gran 'misterio', como dice Caro, pues pensamos que pensamos y que sabemos y de hecho conocemos algunas cosas del mundo. Lo más sorprendente es que un paso más allá, nos encontramos con que el hombre piensa, sabe y conoce; pero no sabe cómo lo hace. Efectivamente, cuando trata de dar cuenta de las razones últimas de su propio conocimiento, no logra descifrarlo.

Tendríamos que decir, con Husserl, que la tarea fundamental de cualquier ciencia es darle una base sólida a sus puntos de origen; avanzar desde la certeza de que se está conociendo estrictamente la realidad. No es posible una filosofía, ni una psicología, ni una ciencia física que no arranque desde ahí. La fundamentación de las ciencias del espíritu, de las ciencias formales, de las ciencias sociales, culturales, debe partir de allí.

Caro, al hablar de la "misteriosa operación del juicio", nos enfrenta a las preguntas: ¿cómo se origina el conocimiento?, ¿cómo lograr tener principios sólidos para nuestras investigaciones?

F. EL MÉTODO EN LA FILOSOFÍA DEL LENGUAJE

El tema decisivo de este escrito, o al menos para la perspectiva aquí adoptada dice así: “[...] basten las mencionadas como una muestra del método que en nuestro concepto debe seguirse para demostrar, en vista de la proposición, que existen nociones innatas”⁹⁷.

De este modo habría dos temas decisivos: primero, establecer en qué consiste de manera radical el innatismo de las ideas; en segundo lugar, cómo a partir de estas ideas innatas se desarrolla el conocimiento, se va articulando la comprensión que el hombre tiene del mundo. Para esto, Caro analiza en forma definitiva los dos elementos fundamentales de la proposición, a saber: el sujeto y el verbo.

La idea de una fundamentación teísta del conocimiento aparece en el innatismo como una fundamentación de raíz, más allá de la cual no es posible penetrar con el proceso humano de investigación. El texto dice: “Por imposible reputamos determinar en su forma primitiva aquellos principios innatos que aplica el entendimiento al apreciar los datos que la sensibilidad y la tradición le comunican”⁹⁸.

Caro muestra aquí como imposible el ir más allá de un supuesto conocimiento o de una supuesta idea innata. Esta imposibilidad nace de la presunción de que ningún conocimiento puede tener un origen más perfecto ni más puro del que es prodigado por el Creador, por efecto de la luz sobrenatural⁹⁹.

El conocimiento está planteado aquí como un efecto de la revelación que Dios le hace al hombre y podría, por consiguiente, ser visto como una relación o como una iluminación. Esto significaría asumir, de una parte, una visión estrictamente teológica, o, de otra, pensar que el conocimiento es una acción parcialmente dada por el Creador al hombre, en el sentido de que en un momento, el Creador le pondría al hombre unos elementos básicos, unos postulados fundamentales, unos principios a partir de los cuales se

⁹⁷ *Ibidem*, pág. 593.

⁹⁸ *Ibidem*, pág. 593.

⁹⁹ Esto ya había sido indicado anteriormente por Caro en la pág. 592 del escrito que venimos estudiando.

desarrollaría toda la actividad del conocimiento humano. Dice: “Pero no es difícil observarlos en las operaciones que ejercita la mente cuando los aplica y en las ideas que estas operaciones necesariamente envuelven o suponen”¹⁰⁰.

Si tenemos unos principios dados, puestos por el Creador, lo restante del conocimiento consiste en aplicar o poner en práctica una actividad deductiva, desde la cual se opera para explicar o para llevar a término aquello que es posible comprender de la realidad; siguiendo, puede decirse, el *More Geometrico* por el cual ya propugnara Descartes. Nuevamente quedamos impedidos, dados estos supuestos, para explicar el error.

El conocimiento sólo cabría como un modo u operación de la verdad; no habría conocimiento dubitativamente sobre las cosas; por esto logra Caro que no quede ningún espacio filosófico para el relativismo. El conocimiento, visto de esta manera, tendría que ser, necesariamente, un desarrollo dogmático en el cual hay unos puntos de partida, dados por válidos, y sólo podemos ir hasta donde sea posible explicitarlos. Este dogmatismo tendría, para Caro, un carácter fundamentalmente religioso, más que secular. En efecto, se sitúa al hombre casi en un determinismo en el que sólo le caben dos alternativas: o la sumisión completa a la voluntad del Creador, en la medida en que interpreta el designio por él propuesto; o, radicalmente, apartarse de Dios, ponerse al margen del curso de la historia del pueblo de Dios¹⁰¹. Esto significaría que el problema ético se presume resuelto y clausurado; sólo cabe una eticidad en la medida en que se cumpla, o con la estricta vivencia de la palabra, o con el seguimiento de la interpretación oficial que se ha hecho de ella.

¹⁰⁰ *Ibidem*, pág. 593. Recordemos, a propósito de esta observación de Caro, un texto cartesiano (AT, X, 373; 10-18): *Cum igitur hujus methodi utilitas sit tanta, ut sine illa litteris operam dare nociturm esse videatur potius quam profuturum, facile mihi persuadeo illam jam antea a majoribus ingenijs, vel solius naturae ductu, fuisse aliquo modo prospectam. Habet enim humana mens nescio quid divini, in quo prima cogitationum vitium semina ita jacta sunt, ut saepe, quantumvis neglecta & transversis studijs suffocata, spontaneam frugem producant.* R. DESCARTES, *Regulae ad directionem ingenij*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1965, pág. 47.

¹⁰¹ Esto debe entenderse con un sentido punitivo.

Si tratáramos de inferir una antropología de todo este planteamiento, encontraríamos que el hombre es simplemente un engranaje dentro de las piezas de la creación, que es un elemento para realizar la voluntad de Dios. No encontraríamos un ser autónomo. Tendríamos el mismo problema que ya subrayábamos en el capítulo anterior con relación a la voluntad; así como se clausura el desarrollo de una gnoseología auténticamente fundamental, tendríamos una ética y una moral completamente heterónomas.

Al seguir con el texto, encontramos el planteamiento de un innatismo radical. Dice:

Si se demuestra que en todo juicio, cualesquiera que sean, por diversos que sean los datos que se juzgan, siempre ejercita la mente una misma operación, y esa operación envuelve siempre una idea, esta idea podemos decir que es innata, pues lo es en su origen; ella es desenvolvimiento lógico, efecto natural de un principio inherente a la inteligencia, dispuesto siempre a aplicarse en el momento de juzgar. Así, para examinar cuáles son las nociones innatas de la razón, debemos investigarlas en sus manifestaciones, esto es, en sus actos y contenidos necesarios¹⁰².

Se nos muestra así que las ideas son innatas en su origen, siendo éste divino. El desenvolvimiento lógico, propuesto aquí por el autor, implica un desenvolvimiento deductivo a la usanza cartesiana al presuponer que hay unas semillas innatas –como ya lo referí–. En efecto, Descartes, en la cuarta regla referente a la dimensión del espíritu, afirma que “el espíritu humano encierra un no se qué de divino en el cual fueron depositadas las primeras semillas de los pensamientos útiles, que aun olvidadas y ahogadas por estudios contrarios, no dejan de producir frutos espontáneos”¹⁰³. Esto que nos plantea Descartes es otra manera de interpretar el innatismo¹⁰⁴.

¹⁰² *Ibidem*, págs. 593-594.

¹⁰³ Con lo observado podemos hacer dos anotaciones: a) la coincidencia en una visión iluminista entre Agustín, Descartes y Caro se deja como un argumento en favor de la cercanía de este último más al neoplatonismo que al aristotelismo. b) Quienes –como J. Jaramillo U.– atribuyen cartesianismo a Caro deberán distinguir entre la teoría de la iluminación en nuestro filósofo y un racionalismo (que no vemos en él) probable.

¹⁰⁴ Tal vez por otra vía llegamos a reiterar la idea expuesta por Valderrama Andrade sobre la imposibilidad de atribuir cartesianismo a Caro. Los términos

Hay, sin embargo, una diferencia radical entre la interpretación cartesiana y la de Caro, que estriba en lo siguiente: mientras con el planteamiento de Caro no podemos explicar el error, el planteamiento cartesiano nos da la posibilidad de entenderlo como un desuso de esos principios básicos, de esas primeras semillas que ha puesto el Creador en nosotros, los humanos; o como una mala utilización de los mismos.

El desenvolvimiento lógico aludido está invocando una explicación deductiva, tanto en Descartes como en el pensamiento de Caro, lo cual nos podría llevar a interpretar que todo innatismo funda un deductivismo, aun cuando no todo deductivismo parte de principios innatos. Esa explicación inferida de los principios sobrenaturales, iluminantes, se puede interpretar de la manera como san Agustín habría planteado en el origen de la escolástica, como lo dijimos en el comienzo, el concepto de iluminación¹⁰⁵.

Por otra parte, cuando Caro nos habla de que el hombre 'ejercita siempre la misma operación', mecaniza al hombre, encajona sus operaciones, anula la creatividad en el ser humano.

Ya se nos había mostrado una diferencia entre las nociones innatas y sus manifestaciones, lo cual implicaría que la noción, como tal, no corresponde saberla al hombre, como tampoco le corresponde saber sobre la forma como aparece en su espíritu; lo que propiamente puede entrar a fundamentar es el modo como se manifiesta y aun a generar nuevas y extensas manifestaciones de esos principios puestos por el Creador. Esto, a su vez, nos permitiría generar algunas diferencias adicionales, tales como las de entender que la proposición es expresión del juicio y en la medida en que éste expresa un pensamiento, se nos pone en evidencia la diferencia entre *antepredicación* y *predicación*, entre *operación mental* y

utilizados por el especialista son: "Que era un cartesiano fervoroso desde su juventud es cosa sostenida por López de Mesa y desarrollada ampliamente por Jaramillo Uribe. Por ahora sólo diré que la afirmación, así de rotunda, me parece descabellada" CARLOS VALDERRAMA ANDRADE, ob. cit., pág. 106.

¹⁰⁵ SAN AGUSTÍN pensaba que al hombre se ponía, en momentos claves, una iluminación. En esto consistía el valor de la oración y de la realización humanas para el desarrollo del conocimiento ya que en ese momento el hombre podía intuir *clara y distintamente* la verdad (Cfr. *Confesiones*, Libro IX, cap. 8).

operación verbal, ya que no todo lo pensado tiene que ser necesariamente predicado, pero todo lo predicado tiene que ser necesaria y previamente pensado, experimentado, vivido. Este es el tema del párrafo siguiente en donde afirma que:

Tomando siempre como ejemplar muestra de las operaciones intelectuales la proposición, la proposición como expresión del juicio, y el juicio como función característica de la actividad mental, propondremos algunas de las operaciones -no todas, pues no nos creemos capaces de hacer una enumeración completa- y algunas de las ideas o principios que parecen descubrirse en el fondo de toda proposición, en el origen de todo juicio¹⁰⁶.

Hay una diferencia muy drástica entre esos dos niveles: el pensamiento y la expresión o predicación. Los dos elementos fundamentales que van a ser sometidos a examen son: el nominativo y el verbo.

Al tenor de lo planteado, tendríamos que pensar que la razón es tal porque produce juicios; es decir, lo característico de la razón es el juzgar aunque no necesariamente el predicar. En efecto, sobre las cosas, en cuanto que pensadas, tenemos un juicio, no necesariamente expresado, mas necesariamente sí pensado o establecido.

Haremos esta investigación siguiendo el orden lógico que indica la forma misma de la proposición, empezando por examinar lo que supone el nombre y señalando enseguida las principales ideas que implica el uso del verbo: este último examen será el más importante, pues, como ya dijimos, las notas capitales de la proposición se contienen en el verbo¹⁰⁷.

Es decir, Caro muestra en qué medida es consciente de que está haciendo una incursión investigativa en un tema filosófico en el cual supone que la enumeración no puede ser completa, como ya lo dijo atrás¹⁰⁸.

Caro ve que las dos dimensiones fundamentales del conocimiento son el sujeto y el predicado, y se pone en consonancia con

¹⁰⁶ MIGUEL ANTONIO CARO, ob. cit., pág. 594.

¹⁰⁷ Ídem.

¹⁰⁸ Enumeración completa es un concepto instrumental del método cartesiano y alude a la forma como la imaginación puede darnos una garantía de conocimiento; para ello: haciendo enumeración completa de todos los datos que el hombre ha observado en la realidad; valiéndose de la memoria.

la tradición filosófica escolástica, sabiendo que es un tema que no está llevado a término. Sin embargo, debemos recordar que Caro no hace un derroche de erudición aunque indica los mojones del pensamiento en los cuales se apoya. En parte, no hace este derroche por la razón anotada al comienzo de este trabajo, que consiste en que este texto constituye un escrito para la prensa.

Para Miguel Antonio Caro, el uso del nominativo presupone la idea de substancia. En este punto coincide con el planteamiento de Aristóteles, en el *Peri Hermenias*, al decir que la palabra “enuncia pero no comprende”. En efecto, el nombre nos indica la materia sobre la cual trabajamos, o sobre la cual hacemos un desarrollo de conocimiento. A lo largo de esta interpretación, el nombre se nos va a presentar como una substancia tradicionalmente dada, con la que se denota una cosa y que expresa, en calidad de sujeto, la posibilidad de acción que se desplegaría para el conocimiento a través del verbo. Esto resulta especialmente necesario dentro de la argumentación de Caro, en vista de la necesidad de pasar del plano gnoseológico al plano ontológico o metafísico ya que atribuir al nombre la calidad de substancia, y al sujeto el ser substancial, implica que se le da existencia específica o autónoma a la cosa que es nombrada y que cada substancia, a su vez, es lo que sostiene la posibilidad de predicar. Esta doble característica del sujeto es el puente de imaginación con la afirmación de la existencia objetiva o del hecho conocido; es un traslado de lo lógico a lo existencial.

Refiriéndose al nominativo, dice Caro: “El nombre aisladamente denota una cosa; como sujeto del verbo, denota una ‘persona’. La proposición, pues, por el sujeto, esto es, por el nombre, en cuanto a él se refiere el verbo, presupone la noción de ‘substancia’”¹⁰⁹.

La palabra ‘persona’ es estudiada por Caro, no para hablar del hombre, sino para hablar de la cosa. El autor tiene en mente como término ‘persona’, el personaje, el ser por sí, la perseidad de la cosa, el hecho de que la cosa sea por sí misma y pueda ser independiente de una subjetividad que le conozca. Esto llama la atención porque

¹⁰⁹ MIGUEL ANTONIO CARO, ob. cit., pág. 594.

para nosotros, contemporáneamente, el concepto 'persona' es utilizado primordialmente para hablar del hombre. En efecto, en algunas concepciones modernas, cuando hablamos de la persona, pensamos que tiene la capacidad de ser por sí, de que la cosa depende o del entramado óntico en el cual se encuentre ubicado o de un sujeto que la designe para convertirla en objeto. En este sentido, el ser personal sólo le estaría dado al hombre. Sólo el hombre puede predicar del ser, por lo tanto puede servir y entenderse desde la misión de conservar el ser de las cosas a través de la predicación, razón por la cual el conocimiento se hace una actividad ética, pues es la posibilidad de expresar el ser y las cosas¹¹⁰.

La personalidad le corresponde únicamente al hombre, pero la perseidad puede corresponderle igualmente al hombre y a las cosas. Esta es una diferencia que no está anotada en Caro, cosa que sorprende pues éste sabía a qué se refería al utilizar la palabra 'persona'.

En cuanto a la discusión que Caro desarrolla sobre el verbo, vale la pena resaltar que para él, éste "envuelve ante todo la operación de la abstracción"¹¹¹. Es a este nivel que se pueden plantear las características que le atribuye Caro al verbo. Así, podríamos ver, en primera instancia, que el verbo es el instrumento por el cual el sujeto logra hacerse a una idea de la cosa; en segundo lugar, que gracias a esa idea que el hombre se hace de las cosas, se descubren sus atributos; en tercer lugar, que con este elemento

¹¹⁰ Nos valemos de la explicación dada al término por X. Zubiri, ob. cit., págs. 69 y sigs. Esta interpretación de Zubiri —posterior a la argumentación de M. Heidegger en *El ser y el tiempo*, en la cual aclara que es el hombre quien clama al ser, que solo en aquel el ser es auténticamente nombrado— muestra que ese ser se caracteriza, no sólo por tener una actividad predicativa, por poder darle significado a las cosas y por poder expresar el ser de ellas, sino que en ese ser está la posibilidad de desenvolverse, de interpretar una realidad con otra, de generar la comprensión de una cosa por las concomitancias que guarda con las demás. Otro elemento anotado por Zubiri, consiste en que cuando el hombre empieza a moverse en el mundo ejerce plenamente la libertad en tanto acontecimiento personal; y, que la predicación no es tan característica en el hombre como el decidir el rumbo de su hacer y de su decir.

¹¹¹ MIGUEL ANTONIO CARO, ob. cit., pág. 595.

atributivo es posible identificar la perseidad de la cosa y que gracias al verbo el sustantivo adquiere causalidad. También veríamos que con la abstracción se nos hace posible admitir la rivalidad de substancias y eliminar así el panteísmo, pues cada abstracción corresponde a una cosa y cada cosa es una substancia autónoma, de donde se deriva la necesidad de darle el carácter de *per se* o darle perseidad¹¹².

Dentro de esta explicación inicial de lo que es el verbo, Caro introduce por vez primera a lo largo de este escrito un concepto en torno del error. Dice:

Puede errar el entendimiento suponiendo una substancia o causa allí donde no existe; pero no es factible que yerre en el instinto que le guía al admitir pluralidad de substancias; pensar eso valdría tanto como decir que todos nuestros juicios contienen error, pues cada uno de ellos lleva sujeto propio, esto es, implícita la idea de que hay más de una substancia¹¹³.

Esta mención al error no hace claridad de lo que implicaría el mismo como actividad gnoseológica. Parecería que esta alusión, lo único que pretende es eliminar la posibilidad de que se llegue a una concepción panteísta, pero no muestra en qué consiste el obrar humano o cuáles son las características de éste que derivan al error.

Caro supone, en último término, que el hombre no llega a equivocarse, que no cabe error al distinguir cada substancia como fuente de cada sujeto y éste a su vez como fundamento de cada verbo. Así cada vez que se dé este proceso, se elimina el error. Habría, pues, un elemento metódico específico, no para construir el conocimiento, sino para verificarlo, pues para edificarlo se utiliza, en primera instancia, un reconocimiento de la idea innata y un desarrollo deductivo de ella; mientras para verificarlo basta con establecer la substancia a la que corresponde esa idea innata y a su vez, en mantener la individualidad y la correspondencia entre la substancia y el sujeto y entre éste y el verbo. En último término, la posibilidad de un despliegue de acción requiere siempre una substancia desde la cual se ejerce.

¹¹² Insistimos en usar aquí la palabra perseidad más que personalidad, como lo indica Caro.

¹¹³ MIGUEL ANTONIO CARO, ob. cit., pág. 595.

La segunda característica del verbo es la generalización, como lo plantea Caro: “El verbo envuelve, en segundo lugar, la operación de la ‘generalización’. En virtud del verbo el atributo no sólo se separa del sujeto, sino que se considera genérico y de mayor extensión que el sujeto mismo”¹¹⁴.

Aquí se nos presentan otras características del verbo. Éste es, en efecto, un instrumento por el cual el hombre crea géneros a los que dice que pertenece el sujeto. Por la generalización, por el establecimiento del género, por el esfuerzo de entender el tipo de clases a que pertenece cada sujeto, nos vemos instados a pensar que hay concomitancias y dependencias necesarias entre otras dimensiones verbales y la actividad generatriz. Generalizar como ‘operación’ del sujeto, tal como lo llama Caro, es tratar de ver el punto de inicio de las cosas mismas. Asociados el concepto de abstracción y el de generalización, harían emerger el concepto de causa primera. Por estas dos vías lógicas se llegaría a contemplar la idea de Dios ya que la idea básica y fundamental que podríamos abstraer es la de un Ser potentísimo y la instancia generadora de las cosas tendría que ser esa misma causa primera. Así lo dice claramente Caro: “Combinadas estas dos operaciones implican, aunque vaga, la noción de Dios, creador y conservador. ¿Cómo así? Porque si el atributo se contempla como efecto del sujeto, pero al mismo tiempo como más vasto que el sujeto, es porque, respecto del sujeto se considera como don que trasmite una ‘causa primera’ ”¹¹⁵.

Aparece aquí otra característica del verbo, en la que se nos presenta un valor epistemológico específico. En la medida en que con él se plantean géneros y se establecen clases que hacen posible la clasificación, es factible desarrollar la ciencia y la investigación. La afirmación explícita de Caro dice: “No hay ciencia sin clasificaciones”¹¹⁶.

Aquí retomaríamos la idea de Wittgenstein, que ya habíamos citado anteriormente y que equipara los límites del mundo con los límites del lenguaje; pero yendo aún más allá, en la medida que el

¹¹⁴ Ídem.

¹¹⁵ *Ibidem*, págs. 595-596.

¹¹⁶ *Ibidem*, pág. 596.

planteamiento de Caro deja ver que todo el desarrollo del conocimiento es un despliegue de una subjetividad sobre las cosas. En efecto, en el momento en que habla de 'clases', utiliza las ideas innatas como categorías básicas dentro de las que es posible ubicar lo que existe en la realidad. Este elemento epistemológico planteado por Caro tiene un valor aún vigente para nosotros ya que sabemos que, en último término, conocer equivale a saber a qué género pertenece, a qué clase corresponden las manifestaciones de la cosa. Conocer, entonces, para Caro, sería clasificar o categorizar, valor este que aún no hemos superado en la investigación. En realidad cuando conocemos tratamos de discernir si el fenómeno estudiado puede ser asociado a otros de la misma clase.

Las clases son utilizadas, por lo menos, en dos sentidos: una forma es la que usamos para ver cuántos sujetos conforman el hecho y cuáles son sus características; en este caso utilizaríamos una construcción *a priori* de la clase para ver la realidad. La otra forma de ver la clase consiste en una disonancia, ya que lo que interesa en ésta es lo que difiere de las clases en las que tenemos ubicado a un sector de fenómenos del mundo e interesa saber en qué medida es necesario tener nuevas clases para lograr una mayor aprehensión de la realidad. En este último caso, las clases aparecerían, para nosotros, *a posteriori*.

No es muy claro el planteamiento de Caro sobre si la clase se refiere a una acción, en cuanto es producto del verbo, y por tanto toda expresión del ser debe ser entendida como tal. También hay cierta ambigüedad en el cuestionamiento sobre si la clase reúne – dicho en términos escolásticos– los accidentes de las cosas. La problemática consiste en dilucidar cuál es el punto de origen de la clase: si la actividad de la cosa, o si sus accidentes; es decir, si es posible fundar clases a partir de accidentes, pues en principio deberíamos aceptar que no existe ninguna alternativa de tomar en cuenta lo accidental. De otra parte, esta pregunta es válida tanto para Caro como para la escolástica¹¹⁷.

¹¹⁷ Cuando le quitamos los accidentes a una cosa ¿a qué hacemos referencia?
¿Puede existir una cosa sin accidentes?

La tercera actividad básica del verbo, según Caro, se despliega hasta la operación de la identificación. Lo plantea en estos términos: "El verbo supone, en tercer lugar, la operación de la 'identificación'. El atributo que se abstrae y generaliza, no subsiste, ante la mente, atendida la fuerza del verbo, disociado del sujeto, de donde, digámoslo así, salió, sino que torna a unirse a él íntima y esencialmente"¹¹⁸.

Este argumento responde a una utilización del verbo como unificación de los distintos datos que el sujeto tiene acumulados en la memoria. El verbo es la manera de unificar distintas notas conservadas por el sujeto como características fundamentales de la cosa que ha aprehendido. El hombre hace brotar la energía de sí, tanto de la abstracción como de la generalización. El identificar, por su parte, es una acción de aprehender las notas características de las cosas. El conocimiento, por consiguiente, consistiría en nombrar lo que la cosa es, en establecer su identidad.

Otra característica fundamental del verbo es que con él se supone la unidad en la pluralidad. En cuanto a lo primero, tendríamos que ver cómo Caro está pensando que la identidad proviene de un acto de pensamiento o de un acto de conocimiento. Dice: "Afirmamos la identidad de cosas que explícitamente distinguimos"¹¹⁹.

Esto resulta interesante ya que la cosa tiene dos dimensiones distintas consistentes en la personalidad y la identidad. El hecho de que la cosa tenga personalidad implica que es por ella misma; pero el hecho de que tenga identidad se presenta como peculiar para el conocimiento, ya que no es que el sujeto pueda concebir cualquier cosa libremente, al margen de lo que la cosa es, sino que su labor como actividad cognoscente está regentada por el respeto a las cualidades que componen la cosa. Por esta razón, ponemos en concomitancia la identidad con una actividad de aprehensión, pues significa que si una nota aprehendida de la cosa depende de ella, entonces en cualquier momento hemos de encontrar esa cosa. De esta forma el conocimiento se convierte en algo verificable por

¹¹⁸ MIGUEL ANTONIO CARO, ob. cit., pág. 596.

¹¹⁹ Ídem.

efecto de la identidad. Las atribuciones de los fenómenos sólo son válidas para el conocimiento en la medida en que cualquier subjetividad, al ir a la cosa misma, puede identificar la nota que hemos puesto sobre ella. Esto se convertiría en garante para una posible objetividad del conocimiento.

El otro elemento que subrayamos hacía alusión a la unidad. Sobre ella, dice Caro: “Esta operación, unida a las anteriores, supone pues, la noción de la ‘unidad en la pluralidad’ ”¹²⁰.

Este es un problema de gran importancia dentro de la filosofía de Caro, pues él ya había subrayado la personalidad de la cosa y la substancialidad independiente de cada una de las notas de realidad a que corresponde cada sujeto. Si bien era cierto que de esa manera estaba fundamentando una refutación al panteísmo, también lo era que estaba perdiendo al ser como *uno*, al igual que estaba menoscabando la famosa tríada escolástica, en la cual se supone que Dios es *uno, bueno y verdadero*, y que Caro utilizó como presupuesto de su investigación anterior. Mas en cuanto se establece la unidad como fundamento del ser, al igual que la diversidad y la individualidad de las substancias, elementos estos esenciales para poder sustentar el ser substancial individual de cada conocimiento y la refutación al panteísmo, se entra en una patente contradicción que debe ser resuelta con la característica de *unificar* el ser; unidad que siempre se le atribuye al verbo. En efecto, es con el verbo con el que se logra la unidad y la pluralidad.

Así, sería *uno* el hecho de que todas las cosas son y que en todas las substancias, independientemente de su carácter específico, se conserva la nota peculiar y fundamental de ser. Por eso, lo *uno* está como un hecho existencial, mientras lo ‘diverso’ está como un hecho gnoseológico. La substancia sólo puede ser tal en la medida en que contenga ser, ya que todas las cosas son, comportan el carácter de *ser* en la medida en que todas son.

Podríamos hacer aquí un paralelo con la idea de Dios y la Trinidad, en el sentido en que se alude a lo Uno y Trino, y las tres personas son distintas, siendo una a la vez¹²¹.

¹²⁰ Ídem.

¹²¹ Ver nota 109 y nuestra interpretación en el texto siguiente.

Como cuarta característica del verbo, Caro menciona la apropiación: "El verbo supone, en cuarto lugar, la operación de la apropiación"¹²².

Este concepto aparece como un elemento más de carácter naturalista que epistemológico. De hecho, Caro le atribuye al verbo la característica de identificar la personalidad de la cosa porque establece sus propiedades; atributos que son vistos como accidente por una subjetividad a través del sentido de la abstracción. Esta accidentalidad es donada por la persona, pero es superior al sujeto, razón por la cual descubre la propiedad porque existe en la cosa como un derecho ejercido del conocer del sujeto sobre ella. Este derecho es una facultad natural en el hombre, es una facultad propia del ser; de ahí que la noción de autoridad derive de la facultad natural del conocer, pues alguien tiene que darle ser al conocimiento de la cosa en sus propiedades, por efecto de la abstracción. Es ahí donde el sujeto entra a actuar apropiando la realidad. La apropiación de la realidad sería un derecho natural en el hombre, ejercido como autoridad, actuando a imagen y semejanza del Creador. La realidad es, en cierto sentido, para el hombre. El ser de las cosas es para un sujeto que diga de ellas y que, por tanto, las convierta en su dominio.

En todo caso, esa apropiación sería una acción ejercida desde la exterioridad de la cosa sobre la cosa misma. El sujeto no se adentra en la cosa, no se cosifica, sino que mantiene una relación de exterioridad con ella. Aquí aparece una cierta autonomía del hombre y del ser de las cosas, pues si bien el hombre apropia la cosa, ella sigue siendo ella misma. Todo el ser es autor de sus propias obras, las cuales le dan al hombre unas normas propias que son el producto del conocer y que, en cuanto las ejerce, quedan establecidas como posibilidad de atenerse a las cosas. En efecto, la forma como el hombre se desenvuelve depende de lo que él entiende de los fenómenos. Por consiguiente, la autonomía en el hombre viene del Creador ya que todo lo optado es puesto por un ALGUIEN; así como el conocimiento sobre la realidad es puesto por el hombre, el

¹²² MIGUEL ANTONIO CARO, ob. cit., pág. 597.

hombre mismo como sería conocido por Dios. Mientras la apropiación cognoscitiva del hombre genera un derecho natural, el conocimiento que Dios tiene del hombre constituye un derecho divino. De aquí podemos concluir que el ser propiamente autónomo es Dios; que la libertad plena es Él. Dios sería así la autoridad por excelencia. Solo Dios puede ser lo que es, cumplir su misión y al hombre le queda imitarlo¹²³.

Otra característica del verbo: es predicación o el acto de juzgar; en cuanto tal ese verbalizar, ese ser verbo del conocimiento, ese método de lo deductivo es una derivación sistemática desarrollada a partir de unos principios.

Los dos últimos párrafos del escrito sometido a estudio, en realidad, resumen el planteamiento y permiten presentar algunas conclusiones generales para nuestro análisis.

Servirán los antecedentes expuestos para resolver la cuestión de “qué relación hay entre el sujeto y el atributo. Quiénes dicen que es la identidad, y que la proposición es una ecuación; quiénes, que el sujeto contiene al atributo; quiénes, al contrario, que en el atributo está contenido el sujeto. Opinamos que todos estos tienen razón, y que ninguno la tiene exclusivamente. Cada una de estas teorías es cierta, sin que entre ellas haya contradicción, pues son aspectos diferentes de una misma cosa. Por la ‘abstracción’ y la ‘apropiación’ el sujeto contiene al atributo como una cosa que de él procede y que le pertenece; por la ‘generalización’ el sujeto está incluido en el atributo como el individuo en su especie; por la ‘identificación’, aunque distintos, el sujeto es igual al atributo y el atributo igual al sujeto¹²⁴.

Así queda resumido todo lo discutido a lo largo del capítulo de manera concisa, categórica y explícita. Caro indica en qué consiste para él el filosofar sobre el lenguaje si interpretamos que en este autor hay, efectivamente, una filosofía del lenguaje: es entender si lo que decimos que es acción de la cosa constituye el ser de ella y, a su vez, es entender si una substancia o un sujeto tienen modo de desenvolvimiento en el tiempo. Así entendida esta filosofía del lenguaje, es el fundamento para una gnoseología y, a su vez, para una moral, para una ética y para una metafísica.

¹²³ SAN PABLO, I Corintios, XIII, 12.

¹²⁴ MIGUEL ANTONIO CARO, ob. cit., págs. 598-599.

Este resumen hecho por Caro nos muestra que si queremos esclarecer la realidad en cualquiera de sus dimensiones, ya sea gnoseológica, metafísica, ontológica, moral, ética, psicológica, tenemos que establecer sobre qué predicamos y qué es posible predicar¹²⁵ de lo que tenemos enfrente. Debemos darle referencia empírica, óptica u objetiva en la cosa referida en la proposición, un concomitante de significado real a nuestra predicación. No tiene sentido un predicar que no logre identificar el sujeto al que se refiere. El hombre es libre de decir lo que quiera de la realidad con tal de que su predicar logre mostrar en el ser el sujeto referido. Por otra parte, es necesario desenvolver y especificar aquello que llamamos 'mundo' a través del discernimiento de sus acciones. El pensar y el ser encuentran un momento de articulación en el juicio; sería imposible admitir una identificación entre estos dos, ya que siempre se mantendría una diferencia entre ambos, pero se admitiría que existe un puente entre ellos. La verdad emergería cuando se dé esta identificación.

Hemos tratado de mantener las exposiciones que hace Caro en su propio texto casi al pie de la letra para ponerlas en un lenguaje un poco más filosófico y controversial, mostrando los alcances y las limitaciones de lo planteado por el autor. Para finalizar, dice Caro:

En resolución la palabra humana es esencialmente substantiva, envuelve el sujeto; abstracta, genérica, colectiva y atributiva por las operaciones que presupone el verbo. Y decimos en general 'la palabra humana' porque lo que existe en la proposición existe en el verbo, que la caracteriza, y en el

¹²⁵ Esto nos pondría en la órbita de uno de los problemas centrales de la filosofía del lenguaje, a saber: el predicado, en cuanto responde pertinentemente al sujeto, se convierte en un desarrollo tautológico del conocimiento. En último término: sólo se conocen sujetos; ellos como tales contienen los posibles predicados que se les pueden atribuir. La aparente síntesis *a priori* deja de ser tal y se torna en un juicio analítico en cuanto comprobamos la legitimidad de lo dicho con relación al sujeto. Todo el conocimiento puede reducirse a la explicitación o a la caracterización de significados posibles frente a la cosa *nombrada*. El conocimiento se podría, en consecuencia, reducir a una *explicación* (la generalización de significados) de los nombres. El acto fundamental del conocimiento, de nuevo, sería la categorización y/o la creación de clases, relacionando sustantivos (sujetos/nombres). Cfr. nota 116.

nombre que la compendia. Estos caracteres del lenguaje humano son enteramente espirituales y no pueden aplicarse al lenguaje animal. El lenguaje animal, dice un filósofo, es el cuerpo que habla con el cuerpo; el lenguaje humano es el alma que habla con el alma¹²⁶.

Así se confiere autonomía o personalidad a la palabra como ser, como modo de ser y como expresión del ser. La palabra se convierte en la expresión superior del ser humano. La actividad predicativa constituye la especificidad del ser del hombre.

Al afirmar que los caracteres del lenguaje humano son enteramente espirituales y no pueden aplicarse al lenguaje animal, Caro está mostrando que el punto en el cual aparece la escisión radical es en el de la emergencia del lenguaje articulado en la forma de habla. A mayor nivel de desarrollo lingüístico-verbal, mayor nivel de espiritualidad. En la medida en que quepa desplegar una espiritualidad se presupone el desarrollo de un lenguaje.

Hay dos maneras fundamentales de desarrollo lingüístico en el hombre: por una parte interpreta, como lo diría Heráclito, el *eterno logos* que hasta ahora no ha logrado comprender el hombre; por otra, logifica la realidad, se pone en la paciente tarea de descubrir lo que es razón de ser de cada substancia; o hace emerger de su conciencia una comprensión de esas mismas cosas. Estas posibilidades tendrán que ser utilizadas por el hombre dependiendo del carácter del objeto que trate de conocer; el despliegue de su subjetividad dependerá de que tenga más o menos notas ópticas que aprehender. Es evidente que frente a un hecho matemático, la posibilidad de desarrollar el conocimiento está cifrada en que se dé un despliegue de la subjetividad con el cual se comprenda lo que la cosa puede ser; mientras que en el mundo de las realidades fácticas, de la experiencia óptica, cabe fundamentalmente aspirar al descubrimiento de la razón de ser de las cosas. Así, podemos concluir que el modo como se desenvuelve el conocimiento no depende de un acto de voluntad, sino de la naturaleza misma de las cosas.

Existen dos mundos de la experiencia, dos niveles de realidad: un mundo de la experiencia actual, en el cual se puede identificar

¹²⁶ MIGUEL ANTONIO CARO, ob. cit., pág. 599.

lo sensible, y un mundo de la experiencia imaginaria, en el cual el hombre desarrolla la comprensión de las cosas desde su propio ser.

Esta forma de entender el ser de la humanidad trae implícita una idea de progreso, en la cual el hombre primitivo tenía un mundo espiritual más reducido que el que tiene nuestro ser espiritual contemporáneo. Esto significaría que el espíritu tiende a ser más pleno cada vez y que el desarrollo de la civilización está cifrado, de manera específica, en que tengamos mayores niveles de elaboración lingüística¹²⁷. Esta idea de progreso no debe necesariamente ser aceptada. Quizá los hechos mismos nos demuestran que la historia tiene idas y regresos, que la espiritualidad tiene vaivenes, que mucha institucionalización de las formas espirituales no implica muchos desarrollos espirituales y que formalizar las prácticas no implica vivirlas.

GERMÁN VARGAS GUILLÉN

Universidad Pedagógica Nacional.

¹²⁷ Una posición sobre la historicidad del lenguaje y nuestro punto de vista acerca del juicio, lo asumimos en lo planteado en GERMÁN VARGAS GUILLÉN, "La naturaleza del juicio", en *Revista Franciscanum*, XXVII (80-81) 85, págs. 101-154.