

ARCE CARRASCOSO, J. L. *Teoría del Conocimiento. Sujeto, Lenguaje, Mundo*. Síntesis, Madrid, 1999, 271 pp.

José Luis Arce Carrascoso es catedrático de Teoría del conocimiento de la Universidad de Barcelona y actualmente director del departamento de Filosofía Teorética de la misma. Aparte de su buen gusto por las artes plásticas y de sus interesantes reflexiones sobre la experiencia artística, el Prof. Arce Carrascoso ha dedicado su ya dilatada carrera universitaria a la investigación y a la docencia en ese campo temático que podríamos denominar “la dimensión epistemológica del conocimiento”, al que ha dedicado múltiples artículos y tres obras sistemáticas, a saber: *Hombre, conocimiento y sociedad*, Barcelona, 1988; *De la razón pura a la razón interesada*, Barcelona, 1996, y la obra que estamos presentando. Las tres obras tienen en común un planteamiento histórico-hermenéutico de los grandes problemas de la Teoría del Conocimiento, desde una perspectiva abierta, pero al mismo tiempo incardinada en la gran tradición filosófica, a saber, Aristóteles, Descartes, Kant, Husserl, Wittgenstein, Habermas, etc.

Pasemos pues a la presentación de la obra que ahora nos ocupa. Se trata de una reconstrucción histórico-hermenéutica de los grandes problemas de la Teoría del conocimiento, dividida en tres partes, a saber, *La Teoría del Conocimiento*, *El conocimiento*, y *Conocimiento, Lenguaje y Mundo*.

I

En la primera parte, el autor trata el problema de la Teoría del conocimiento en su relación con la Lógica y en su relación con la Psicología, para terminar con un tercer capítulo dedicado a un tema clave en la exposición de todo programa de Teoría del conocimiento, a saber, a las relaciones entre el escepticismo y la filosofía crítica, entendida esta relación como el problema filosófico primero con el que nos encontramos en el momento de construir una específica Teoría del conocimiento.

Para esclarecer las relaciones entre Lógica y Teoría del conocimiento, el autor elige a R. Carnap y, muy especialmente, a K. Popper como los “adversarios” a los que es preciso criticar por haber reducido aquéllos la Teoría del conocimiento a epistemología del conocimiento científico. El Prof. Arce Carrascoso muestra sus buenos conocimientos de los dos autores citados con una específica habilidad para poner de manifiesto el callejón sin salida al que conducen las teorías de Carnap y Popper, pues si bien expresarían una potente experiencia filosófica en el campo de los criterios de verdad, sin embargo, sus teorías fracasan en la medida en que pretenden construir una Teoría del conocimiento sin sujeto cognoscente, cayendo así en el logicismo (cientifismo ó positivismo), propio de una epistemología de finales del siglo XIX y principios del XX, más que de una Teoría del conocimiento a la altura de los tiempos actuales.

En este sentido, el autor declara lo siguiente: "El conocimiento no es otra cosa que una actividad de un sujeto cognoscente, que en mayor o menor grado debe ser responsable de la objetividad alcanzada. Pero, por el otro extremo, también resulta que el conocimiento, es conocimiento de algo. El conocimiento es un pensamiento con pretensiones de verdad y, por ello, posee una dimensión de trascendencia, lo que obliga, para ser respetuosos con todos los datos del problema a tener que conceder que la Teoría del conocimiento debe coordinarse con la Ontología, hasta tal punto que se podría decir que ella es, en rigor, una Ontología del conocer" (p.44). Ciertamente esta es una de las perspectivas del libro, esto es, la Teoría del conocimiento es preciso entenderla como un saber onto-epistémico, en el que es preciso atender tanto al sujeto del conocimiento cuanto a lo en-sí representado bajo la forma de sensaciones, impresiones, ideas, conceptos, etc, en la mente del sujeto cognoscente. En múltiples pasajes el autor utiliza el concepto de *Ontología crítica* para designar un planteamiento de la Teoría del conocimiento que tiene su fuente y fundamento en la *Crítica de la razón pura* de Kant, y que hay que ir completando con los avances hermenéuticos que posibilitan la Filosofía Analítica, la Hermenéutica y la Teoría Crítica.

En el capítulo segundo el autor ajusta las cuentas con la epistemología genética de Piaget. Sin duda, el legado de Piaget supone un conjunto de teorías verdaderamente importantes para la Teoría del conocimiento entendida como epistemología científica y muy especialmente como *Filosofía de la mente*. El autor es consciente de ello y establece un diálogo inteligente entre la perspectiva psicológica y psicologista de Piaget y su propio punto de vista desde la defensa de una teoría del conocimiento que esté más acá del psicologismo. Pese a que el autor califica el planteamiento piagetiano como una reducción psicologista de la teoría del conocimiento, sin embargo, el propio discurso en el que se articula el contenido del capítulo segundo pone de manifiesto la importancia de la psicología genética para toda la Teoría del conocimiento que quiera poner de manifiesto la importancia de la dimensión psicológica en el proceso del conocer humano. Así el autor puede afirmar que "la Psicología, cuando se pregunta por la mente o por la conciencia, se dirige hacia un sector realmente existente y delimitado de la realidad, que, al igual que lo que ocurre con otras cosas objeto de la ciencia empírica, es de naturaleza mundana y forma una trama con otras realidades empíricas. Por el contrario, cuando la reflexión es reflexión filosófica y de lo que se trata no es de describir procesos empíricos y buscar la ley general de su funcionamiento, sino de buscar los fundamentos ontológicos que, como condiciones de posibilidad, constituyen el fenómeno, en este caso, el conocimiento, y la conciencia se nos presentan de una manera radicalmente distinta [...] Para una Teoría del conocimiento *sensu stricto*, la conciencia no es ya un objeto real entre objetos reales por el cual hay objetos para mí, porque, en última instancia, conocer los objetos es hacerlos presentes a la conciencia, para que puedan alcanzar un estado significativo que, por sí solos, no pueden tener" (p.71).

La primera parte de esta obra acaba con un interesante capítulo dedicado al primer problema con el que nos encontramos a la hora de analizar el problema del conocimiento, a saber, el problema del *escepticismo*. La estrategia del autor consiste en no plantear este problema como una aporía de la que sería imposible salir teóricamente, pero que habría que hacerlo vitalmente, y en su lugar plantearlo en la línea de la filosofía crítica de Kant como ese estadio intermedio en el que la razón tiene que permanecer un tiempo determinado para poder alcanzar el estadio crítico. Más allá del dogmatismo racionalista y del escepticismo empirista, el Prof. Arce Carrascoso pone de manifiesto que la modernidad de la mano de Descartes nos pone en camino de la actitud específicamente epistemológica, a saber, la actitud crítica, muy unida a esta a la preocupación metodológica del racionalismo, el empirismo y el criticismo: “Sin embargo, todo el planteamiento crítico que propone la Filosofía moderna, a partir de Descartes, no hubiera tenido los caracteres y la profundidad con los que cuenta sin una preocupación metodológica que habría de llevarlo a una nueva idea de racionalidad. La razón sólo va a ser razón tal cuando sea razón metódica; y, por ello, lo primero que debe hacer es desprenderse de todos aquellos prejuicios, o espejismos mentales, que la incapacitaban para lograr sus designios. Así es como Descartes defenderá que es mejor no intentar nunca buscar la verdad, que buscarla sin método: el método es necesario para la investigación de la verdad (Reg.IV, A.T.X, 371)” (p.85).

II

En la segunda parte de la obra, el autor analiza el problema del conocimiento desde la relación sujeto-objeto, desde una perspectiva kantiano-fenomenológica, en la que se mantiene una clara afirmación del idealismo como el punto de vista privilegiado del planteamiento del conocimiento, pero interpretado como un idealismo crítico que debe tener en cuenta lo en-sí del conocimiento. Para dejar bien asentado su punto de vista, Arce reconoce el legado aristotélico del *De Anima* como un primer modelo hermenéutico que es preciso tener en cuenta para toda Teoría del conocimiento que se plantee seriamente la antítesis realismo-idealismo. El autor se inclina claramente por la solución kantiana de la construcción de un sujeto cognoscente cargado de elementos apriorísticos que fundamentan la objetividad del conocimiento, pero que tiene en cuenta la afección de la cosa-en-sí como la materia que proporciona la incardinación del sujeto en la realidad sensible: “El conocimiento, como actividad sintética que es, debe ser realizado por un sujeto que, él mismo, goce de ese carácter impositivo. Para Kant, la única manera de constituirse como sujeto es formar una estructura de intuición y pensamiento, receptividad y espontaneidad” (p.142).

Esta parte se cierra con un interesante capítulo dedicado al *problema de la intuición*. La dificultad del tema se advierte claramente en el exiguo tratamiento que otros

libros similares le dedican. Según Arce “la intuición ha de hacer referencia a un modo de conocimiento que por inmediato se opone tanto al conocimiento abstractivo como al conceptual. Pero también, y por ello mismo, tal conocimiento intuitivo reclama para sí la mayor claridad y distinción posibles, el más alto grado de evidencia, de tal manera que, tal y como ha sido entendido por Descartes y Husserl, la intuición puede ser caracterizada como aquella modalidad cognoscitiva que goza de la mayor evidencia y objetividad” (p.148).

En el capítulo se analiza el tema de la intuición sensible, la intuición intelectual, las relaciones entre intuición intelectual y abstracción, así como un especial tratamiento del concepto de intuición en Husserl, desde la perspectiva de las relaciones entre intuición, verdad e intencionalidad. La verdad, entendida como evidencia, se nos presenta como la intencionalidad cumplida en la intuición.

III

En la tercera parte de la obra, el autor expone una específica Teoría del conocimiento de la mano de tres filósofos representativos de este siglo: Wittgenstein, Habermas y Gadamer.

Después de un planteamiento general de las relaciones entre conocimiento y lenguaje, en el que Arce Carrasco dialoga con W.M. Urban, E. Cassirer y Bruno Liebrucks, Max Black, B.L. Whorf, etc. (Cap. 7), en el capítulo siguiente aborda la construcción de una Teoría del conocimiento a partir del legado de Wittgenstein atendiendo tanto al proyecto epistemológico del *Tractatus*, cuanto a la inflexión pragmática de las *Investigaciones filosóficas*. Se pone allí de manifiesto cómo la argumentación del *Tractatus* expresa mejor que ninguna otra el desarraigo (la tragedia del solipsismo del filósofo) cuando elige la Lógica como hilo conductor de la interpretación de la realidad. En la medida en que ésta es mucho más que realidad científica, esto es, realidad histórico-social, ámbito de relaciones interpersonales, ámbito de la comunicación, es necesario adoptar una consideración pragmática del lenguaje. El lenguaje no es algo acabado, estructurado y codificado (“cálculo lógico”, “lenguaje ideal”), sino que es un continuo estar haciéndose, es un fruto de los usos, las costumbres e instituciones, es un producto social.

En este sentido, uno de los grandes temas de la nueva epistemología que aparecen en las *Investigaciones Filosóficas* es el tránsito del solipsismo a la comunicabilidad a través de los conceptos wittgensteinianos tales como “seguir reglas”, “juegos de lenguaje”, “teoría del significado como uso”, “lenguaje como forma de vida” etc. Así mismo, el autor se plantea el problema de las relaciones entre lenguaje y certeza, lo que nos conduce al tema de los actos de habla, cuestión que será fundamental en el diálogo de Habermas con la tradición analítica: “Todo lenguaje se determina y cristaliza en un ‘acto de habla’ y éste es, en última instancia, el principio que nos permite salir del oscuro y reducido mundo de la conciencia. Si hay algún lugar por

donde la mosca pueda salir del mosquitero del lenguaje, ha de ser desde el lenguaje mismo en cuanto es una actividad (I.F.,prg.309)" (p.210).

El capítulo 9 (*Conocimiento y comunicación: J. Habermas*) se nos presenta como un estudio bastante completo de la obra de Habermas desde el punto de vista epistemológico, atendiendo a tres específicos frentes de la Teoría crítica habermasiana; a saber, la Teoría general de los intereses del conocimiento, la Teoría de la Acción comunicativa, y el programa lingüístico de Habermas, para terminar con la Teoría de la verdad como consenso. La Teoría de los intereses del conocimiento se nos presenta como un ejemplo clásico del tránsito de la Filosofía de la conciencia a una Teoría crítica de la sociedad que tiene en cuenta la específica distinción entre conocimiento en general y conocimiento científico. El autor pone de manifiesto el avance habermasiano en el concepto de *autorreflexión*, como el verdadero ámbito de la reflexión que tiene que reganar para sí misma la Teoría del conocimiento como crítica al cientifismo. Igualmente, la Teoría de la Acción comunicativa ofrece al autor la posibilidad de la reconstrucción de una "*Crítica de razón comunicativa*" como una alternativa de la epistemología de finales del siglo XX a las posturas relativistas y sociologistas. Finalmente, el autor establece un riguroso análisis del diálogo que Habermas establece con Wittgenstein en el que surge la distinción entre el uso cognitivo y uso comunicativo del lenguaje y el desarrollo pragmático de la teoría de los juegos del lenguaje en Teoría de los Actos de Habla. La Teoría de la verdad como consenso es la clave de cierre de esta propuesta de Teoría del conocimiento que quiere mantenerse en la esfera de la reflexión y que aparece como una revisada Teoría trascendental del conocimiento que tiene en cuenta las investigaciones filosóficas y científicas de finales del siglo XX.

Finalmente, el último capítulo está dedicado a las relaciones entre *conocimiento y comprensión* en H. G. Gadamer. Más allá de una interpretación del conocimiento como contemplación (punto de vista realista) o como construcción (punto de vista idealista), la obra de Gadamer ofrece la posibilidad de entender el conocimiento como "escucha" o como un texto que nos habla. Sería difícil distinguir aquí entre ontología y epistemología, pero ya sabiamente el autor nos ha ido explicando a lo largo de la obra que su punto de vista es más onto-epistémico que meramente crítico. De ahí que pueda hablar de una teoría hermenéutica de la experiencia como alternativa al planteamiento moderno e introducir la experiencia de la obra de arte como un capítulo más de la Teoría del conocimiento: "En esta pregunta resulta especialmente pertinente no perder de vista que 'la obra de arte no es ningún objeto frente al cual se encuentre un sujeto que lo es para sí mismo'; su ser consiste en un acontecer desvelador que vincula y modifica al que participa del mismo: 'la obra de arte tiene su verdadero ser en el hecho de que modifica al que la experimenta', por eso es experiencia y proporciona una verdad, pero por eso también 'el sujeto de la experiencia del arte, lo que permanece y queda constante, no es la subjetividad del que experimenta sino la obra de arte misma', que, en consecuencia, requiere ser pensada con categorías que eviten la dualidad sujeto-objeto" (p.254).

La obra se nos ha presentado con el subtítulo *Sujeto, Lenguaje, Mundo*, que expresa perfectamente la intención última del autor en la medida en que en la realidad filosófica actual las relaciones entre sujeto-mundo, conciencia-realidad, mentecosas, etc., no pueden ser pensadas más que teniendo en cuenta su dimensión lingüística, aunque no sólo ella. Como en otros textos ha apuntado el autor, lenguaje, trabajo y sociedad nos proporcionan un ámbito categorial que amplía la tabla categorial de la Ontología crítica kantiana y que nos posibilita la construcción de una Teoría general del conocimiento anclada en la tradición ilustrada, pero que está siempre vigilante de las orientaciones filosóficas actuales. La obra del Prof. Arce supone una contribución con indiscutible éxito a esta concepción de la Teoría del conocimiento.

Antonio M. LÓPEZ MOLINA

FLAMARIQUE, Lourdes, *Schleiermacher. La Filosofía frente al enigma del hombre*, Eunsa, Pamplona, 1999. 304 páginas.

Un libro sobre Schleiermacher debe ser recibido con agrado y reconocimiento porque no son muchas las obras que se dedican a su pensamiento, incluso después del interés que suscitó en Dilthey, recordado por la autora, también en Gadamer quien fomentó los trabajos y ediciones de H. Kimmerle y de M. Frank, que aquí se tienen en cuenta. Es su hermenéutica la que en estos años más interés ha suscitado, particularmente en el ámbito de la interpretación bíblica, pero también en el contexto filosófico.

Este libro se propone un análisis más completo y, si puede decirse, también más filosófico, bajo un subtítulo sugestivo aunque luego no se justifique adecuadamente en el curso de los capítulos. Su primer capítulo sitúa al autor en el ambiente del romanticismo. Si bien el joven Schleiermacher acepta los límites que Kant impone al conocimiento, la inspiración romántica le lleva a afirmar que el saber no se limita al fenómeno sino que "refiere al ser mismo a través del fenómeno". El capítulo segundo pone de manifiesto la insatisfacción del teólogo/filósofo acerca de las tesis morales kantianas, en las que percibe la escisión entre razón y sensibilidad. A partir de la libertad entendida como "autoexpresión", el libro traza una cierta fenomenología del espíritu en la que, por una parte, el espíritu es autosuficiente, disintiendo de Hegel, y por otra la humanidad como totalidad hace posible la comprensión de la peculiaridad individual. El tercer capítulo se dedica a la ética como teoría de la cultura, título que responde a la idea del autor según la cual la ética es la organización racional de la humanidad y del mundo, a través de la acción del individuo, impulsada por el mundo cultural. El capítulo cuarto se propone aproximar a la "dialéctica o la unidad del saber". El concepto mismo de "dialéctica", que no alcanzamos a percibir con claridad, parece quedar asociado al arte mismo de filosofar y del pensar verbalizado, sin