

5. La intuición

- 79 1. La intuición como fundamento del
conocimiento
81 2. La irrupción del intuir puro como
retorno al origen
83 3. La vuelta al intuir, por medio de la
enseñanza y del arte
87 4. La fenomenología
89 5. Conclusión

1. La intuición como fundamento del conocimiento

Este mirar y contemplar está desde siempre guiado por determinadas expectativas. Aquello de lo que me miro, su posible utilidad o inconveniencia, etc., determina de antemano las categorías según las cuales lo concibo. Permanezco entonces en mi mundo comprendido e interpretado, referido a mi vida; solo desde dentro tropiezo con sus límites. Por consiguiente, tampoco aquí llego a aquello que según la teoría empirista tendría que hallarse al comienzo: a una intuición pura, natural, no deformada ni falseada aún por interpretación alguna. No obstante, ello en modo alguno invalida el problema de la intuición. Esta se presenta como lo que colma todos los conceptos dados de antemano y así les da un contenido. Kant ha dicho que las ideas sin contenido —los conceptos sin intuición— son vacías.¹ En consecuencia, es preciso determinar la función de la intuición dentro de la trama de vida y de conocimiento; solo así comprenderemos mejor su esencia.

Para la teoría tradicional del conocimiento esto no constituía ningún problema serio. En el comienzo se encuentra, como algo obvio, la intuición. Esta representa el fundamento seguro del que debe partir todo conocimiento ulterior. La intuición es la primera y la más simple de las funciones del conocimiento humano; todo conocer, en efecto, comienza con la intuición para elevarse, desde ella, hasta los conceptos y las combinaciones de conceptos. Tomemos un ejemplo conocido: el comienzo de la *Crítica de la razón pura*, el primer párrafo con el que —después de la Introducción— se inicia la progresión sistemática: «Cualesquiera que sean la forma y los medios con que un conocimiento pueda referirse a objetos, aquello con que el conocimiento se refiere inmediatamente a los objetos y a lo cual aspira todo pensar como medio es la *intuición*. Pero esta solo se cumple en tan, to

* Die originale Paginierung wurde beibehalten.

¹ I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B, 75.

el objeto nos es dado; y esto último a su vez —al menos para nosotros los hombres—, solo es posible en cuanto el objeto afecta nuestro espíritu de una manera determinada. La capacidad (receptividad) de alcanzar representaciones según el modo en que somos afectados por los objetos se llama sensibilidad. Por medio de la sensibilidad entonces, los objetos nos son *dados*, y solo ella nos procura *intuiciones*; pero los objetos son *pensados* por el entendimiento, del cual nacen los *conceptos*. Sin embargo, todo pensar, ya sea *directo* o *indirecto*, por mediación de determinados caracteres, debe referirse en última instancia a intuiciones, y por lo tanto, en nosotros los hombres, a la sensibilidad; de ninguna otra manera, en efecto, pueden dárse nos los objetos». ² En este pasaje Kant formula con especial claridad la relación entre los conceptos básicos tradicionales. Todo conocimiento debe partir de la intuición y ascender, desde ella, hacia los conceptos. Las intuiciones son la materia prima del conocimiento aún no captada en conceptos; para dominarla debemos aprehenderla conceptualmente. De ahí la famosa fórmula: «Intuiciones sin, conceptos son ciegas». ³ Después, la pedagogía hizo de la intuición el punto de partida y el principio básico de una didáctica que proporcione un saber seguro. De este modo, para citar un solo ejemplo, Pestalozzi quería «subordinar las formas de toda educación a las leyes eternas según las cuales el espíritu humano se eleva de las intuiciones sensibles a los conceptos claros». ⁴ No omita destacar que «la intuición es el fundamento absoluto de todo conocimiento. Dicho con otras palabras, todo conocimiento puede partir de la intuición y debe poder remitirse a ella». ⁵ Sobre esta base se desarrolló luego, como es sabido, la moderna enseñanza intuitiva. Solo así parece posible, en efecto, una marcha segura y paulatina del conocimiento: todo depende de que se parta de base sólida, es decir, de las intuiciones. Esto suena tan simple y convincente que parece indiscutible. Pero desde un principio impugnamos el fundamento de ese planteo cuando reconocimos que de antemano nos movemos en un mundo familiar, de alguna manera comprendido desde siempre. Al saber cómo utilizar las cosas «disponibles» ya las hemos comprendido de algún modo, y nunca llegamos a aquello que de acuerdo con la teoría tradicional debería encontrarse al principio: la intuición pura y natural. Desde siempre hemos pasado por encima de la intuición.

² *Ibid.*, B, 33.

³ *Ibid.*, B, 75.

⁴ J. H. Pestalozzi, *Sämtliche Werke*, A. Buchenau, E. Spran-ger y H. Stettbacher, eds., Berlin-Leipzig, 1932, vol. 13, pág. 103.

⁵ *Ibid.*, pág. 307.

2. La irrupción del intuir puro como retorno al origen

Surge entonces la pregunta por el modo en que la intuición nos es dada originariamente si no se encuentra en el comienzo del conocimiento, y por el modo en que ha de incluirse en el proceso del conocimiento. Conviene que volvamos a la conclusión a que arribamos en el capítulo sobre la percepción: la teoría referida a la práctica nunca conduce a un contemplar realmente desprovisto de fin. Otra vez reuiremos las embrolladas discusiones de la teoría de! conocimiento confiándonos al lenguaje. Este emplea el concepto de «intuición» (*Anschauung*) o, mejor, el verbo «intuir» (*anschauen*) en un sentido pleno y hermoso, como un contemplar (*Schauen*) abierto y libre de las necesidades de la práctica. Ese contemplar define una de las más profundas y dichosas experiencias del espíritu humano. El lenguaje distingue en forma muy precisa entre ver y contemplar. Frente al ver usado de manera indiferente y que transcurre en un mero notar, el contemplar sería un observar sin finalidad, abierto al objeto.⁶ «Contempla los bellos jardines», dice Paul Gerhardt. «No puedo apartar la vista de vosotros, debo contemplaros por siempre», dice Freiligrath en *Los emigrantes*. El amante está inmerso en la contemplación del rostro amado. En todos los casos discernimos la misma actitud: el hombre está inmerso en la contemplación, e inmerso significa que ha olvidado los fines de su vida, se ha sustraído de su mundo cotidiano habitual, entregándose exclusivamente al objeto contemplado. Pero ese contemplar no se sitúa al comienzo del desarrollo como algo trivial, sino que se lo debe conquistar, como a una función superior, en un esfuerzo deliberado de superación. Es un error suponer que los hombres no necesitan más que abrir los ojos para contemplar simplemente las cosas que les rodean. El «mirarse de», en el sentido que fijamos antes, tampoco es un contemplar. En la vida cotidiana la mirada siempre se distorsiona por el hecho de que estamos cautivos de nuestras «actividades». El hombre sabe utilizar las cosas, aprovecharlas; en cierta medida, ellas están integradas en su quehacer cotidiano. Para contemplarlas se requiere de una actitud por completo diversa: el hombre debe separarse del ajetreo de la vida diaria, no debe querer nada más de las cosas, debe entregarse a ellas de manera totalmente

⁶ G. Bräuer, «Das Finden als Moment des Schöpferischen», en *Forschungen zur Pädagogik und Anthropologie*, Tübinga, 1966, vol. 8, pág. 37 y sig.

libre e irrestricta. Este es el milagro de la irrupción del intuir puro a través de las necesidades inherentes a la vida práctica.

Quizás esa intuición no sea originariamente una conducta cognitiva sino estética: el hombre se elevaría a la contemplación en el instante en que adopta una actitud estética respecto del mundo. La acepción originaria de la palabra «estética» podría cobrar un significado más profundo que el que se le atribuye comúnmente, a poco que entendiésemos el contemplar con suficiente profundidad: entonces, el momento estético no sería algo agregado *a posteriori* a la contemplación, sino que la simple contemplación sensible sería ya, como tal, estética. Tomemos el conocido ejemplo del bosque: el guardabosques, el traficante en madera, el paseante, el soldado, el higienista, etc., consideran al bosque de acuerdo con su profesión. Al caminar por él, cada uno nota algo diferente: que el sotobosque debe ser raleado, que los árboles pueden aprovecharse como madera para la construcción y prometen una determinada ganancia, que en los días calurosos los árboles brindan una sombra fresca, que la espesura puede servir de escondite, que el aire rico en ozono es saludable, etc. Todos ellos refieren lo percibido a su trama de vida y solo lo perciben en la perspectiva de su trama de vida, dejando de lado aquello que no tiene importancia para esta.

Pero, de pronto, cuando el sol se pone tras las líneas ondulantes del horizonte y la dorada luz del crepúsculo tiñe la lejanía, quizás el hombre se detenga y olvide sus preocupaciones por las cantidades y precios de la madera, por las tareas del plantar y talar, o deje de deambular y preguntar por el camino a seguir, y exclame embelesado : ¡ Qué hermoso es esto! Ahí nace la contemplación. En ese instante, la mirada se aparta de todo el saber que ha guiado hasta entonces la percepción, se desprende de esos rasgos mínimos que dirigen la conducta y se entrega libremente a la plétora de cualidades sensibles del objeto. De repente, el mundo aparece como en el primer día de la Creación, no mancillado todavía por el pensamiento utilitario del hombre. Hay cierta dosis de veneración en ese puro intuir. Algo por el estilo debe de haber querido decir Platón cuando habló del asombro.

3. La Vuelta al intuir, por medio de la enseñanza y del arte

Debemos considerar ahora una idea que afloró una y otra vez en el curso de la exposición : la intuición pura no se sitúa al comienzo; es una función superior que el hombre tiene que conquistar primero. No obstante, es la complejión originaria del hombre. Lo que el hombre ha «saltado» desde siempre cuando se mueve en el trato procurante con las cosas se recupera en la intuición. Con ella regresa al principio en que las cosas le son dadas en su pureza originaria, tal como eran antes de que el hombre las introdujera en su mundo práctico y en él las violara. Así, precisamente, el hombre se remonta al origen de su ser, a su apertura juvenil para la plenitud del mundo.

El problema consiste, entonces, en que esa originariedad de la intuición no se sitúa, empero, al comienzo, sino que es saltada desde siempre y solo puede recuperarse en un movimiento de retroceso que contraría la evolución «natural» de la vida. De ese modo, la intuición, descubre lo que acaeció desde siempre inadvertidamente, lo que de manera inexpressable e indirecta se realizó desde siempre. Esto aclara la situación, a primera vista desconcertante, de que el trato práctico con el mundo es por cierto y necesariamente el primero, pero que en él desde siempre se hace uso de algo que en realidad debió acontecer con anterioridad. Estos orígenes saltados desde siempre son traídos a la luz en la intuición pura. Y esta intuición es entonces «pura» en un sentido muy preciso: en cuanto está limpia de las oscuras escorias de la necesidad.

Así se confirma en el ámbito del conocimiento lo que también puede mostrarse en el de la ética o, mejor en el de la complejión total de vida: el hombre está constituido de tal modo que sólo puede alcanzar su esencia más propia en el regreso a su origen oculto, y que su «origen» nunca reside en el comienzo en, sentido temporal, sino que debe alcanzárselo en un movimiento expreso e inverso al del estado «inauténtico» primeramente dado. En el dominio de la educación, Froebel reconoció esto con toda claridad. El regreso al origen es la idea fundamental de toda su pedagogía, y no sólo en la educación de los niños: también los adultos, en la recta educación de aquellos, vuelven a ser jóvenes.⁷ Desde Rousseau esta ha sido la idea básica de la crítica de

⁷ Cf. O. F. Bollnow, *Die Pädagogik der deutschen Romantik* Stuttgart, 1962, pág. 222.

la cultura: el hombre no realiza su más íntima esencia en un progreso rectilíneo, sino sólo en un constante retroceso hacia su comienzo, concebido como origen esencial.⁸ Ahora bien, esta no es sólo una cuestión ética o de filosofía de la cultura, sino que atañe directamente a la totalidad del hombre. Entonces, también el conocimiento debe incluirse en ese movimiento hacia el origen. A partir de aquí, el problema del conocimiento se convierte, en último análisis, en un problema ético, y precisamente la intuición señala el lugar donde ambas dimensiones se vinculan en forma inmediata. En su entrega a la intuición pura se transforma simultáneamente el hombre mismo en su esencia más íntima. Pero la intuición no es dada al hombre como un don connatural, de modo que solo necesitaría abrir los ojos y dedicarse a la contemplación, sino que debe conquistarse con esfuerzo. Giel sostuvo esto mismo, convincentemente, en el campo de la didáctica. Surge entonces el problema: ¿Cómo se adquiere esta función que exige una radical reversión interior? ¿Cómo llega el hombre a la intuición pura? Por desdicha muy raras veces el hombre logra elevarse con sus propias fuerzas a la altura del puro intuir. Las grandes conmociones existenciales, la angustia y la desesperación y, en general, las situaciones extremas tampoco conducen más allá. Remiten al hombre a la interioridad de su existencia más propia y le permiten distinguir lo esencial, aquello que le importa en su vida, de lo no esencial. Pero en cuanto recluyen al hombre totalmente en sí mismo, no despejan la visión para ese contemplar abierto y dirigido hacia afuera; más aún: lo obstaculizan. Para ello se requiere una disposición completamente diferente, el ocio que permite al hombre escapar de sus ocupaciones, y un alma serena y alegre. Klaus Giel desarrolló también este punto.⁹ Las ideas precursoras que expuso con miras a una fundamentación antropológica de la didáctica podrían extenderse, en un sentido más general, a la comprensión del intuir y su función en la vida humana. Por eso conviene tomar sus reflexiones como punto de partida. La forma tradicional de la enseñanza intuitiva responde, en efecto, a una didáctica anticuada que se ha vuelto insostenible. En la vida cotidiana la intuición nunca se sitúa al comienzo; ese lugar lo ocupa, desde siempre, el hábito del trato práctico. La enseñanza, entonces, no puede partir simplemente de la intuición. Pero, por cierto, tiene la misión de conducir, junto con el arte educativo, a la pura y asombrada intuición. No vale para ello acercarse a los niños

⁸ Cf. O. F. Bollnow, *Krise und neuer Anfang*, serie *Anthropologie und Erziehung*, Heidelberg, 1966, vol. 18, pág. 13 y sig.

⁹ K. Giel, «Studie über das Zeigen», *Bildung und Erziehung*, año 18, 1965, pág. 51 y sig.

las cosas, dejándoles que las manipulen para que aprendan a desenvolverse con ellas. Ciertamente, todo eso es importante, pero apenas sirve de guía en el plano del dominio técnico de la vida. En, cambio, si se desea llegar a una auténtica intuición, no basta dejar que los niños manipulen con las cosas; es preciso apartarlas de sus manos para que, liberados del hábito del trato, aprendan a contemplarlas con veneración, entregándose a ellas, y así se remonten hasta ese origen puro de nuestra pertenencia al mundo. Ese origen no se sitúa simplemente en el comienzo; siempre lo hemos pasado por alto y solo podemos recuperarlo en el esfuerzo del regreso. Primero tenemos que despertar en los niños su infancia, arrancándolos de la sabihondez de su existencia habitual y haciéndolos remontarse a la fuente originaria de la intuición. Solo por esta vía adquiere la didáctica su dignidad última como fuerza rejuvenecedora de la humanidad. En este punto se revela la importancia vital del arte: lo que no puede alcanzar el hombre corriente, ese hombre del montón de que habla Schopenhauer, lo logra el hombre excepcional, el genio; y por mediación de este, después lo conquista aquel. De una manera muy profunda, desde luego dependiente de los supuestos especiales de su filosofía, Schopenhauer explica que el hombre corriente vive esclavo de la voluntad, mientras que el artista logra liberarse de esa servidumbre y se eleva hasta la intuición pura de las ideas; después, a través de la figuración que plasma en la obra de arte, el artista pone al alcance del hombre corriente lo que este nunca lograría con sus propias fuerzas: elevarse hasta la intuición pura. Y lo que contemple en la obra de arte, también podrá reencontrarlo en la naturaleza con la guía de aquella, es decir, podrá contemplar la naturaleza estéticamente. Esto caracteriza la función vital del arte en general, con independencia de los supuestos especiales de la filosofía de Schopenhauer (la referencia a las ideas platónicas). El arte, a través de la obra, pone al alcance del hombre la intuición pura del mundo. Debemos reconocer aquí (Giel llamó expresamente la atención sobre esto) la estrecha dependencia recíproca en que se encuentran intuición y figuración. Solo en la figuración de la obra de arte aprendemos a intuir la realidad. Solo en la imagen aprendemos a ver la cosa misma. (Podríamos reflexionar aquí en el hecho de que la descripción verbal permanece demasiado cerca de los conceptos gastados, mientras que la figuración plástica nos hace saltar el mundo in-

termedio de los conceptos para acercarnos directamente a la intuición preconceptual o, mejor, aconceptual.) Como en la figuración artística abarcamos el todo, en cierta medida se elimina lo que siguiendo a Gehlen habíamos llamado la simplificación simbólica, el principio *pars-pro-toto*.¹⁰ La figuración, artística desanda este proceso desplegando en su riqueza la plenitud de los componentes y permitiéndonos ver en la cosa todo lo que habíamos pasado por alto en el trato cotidiano. Es verdad que la figuración artística posee otro aspecto que no podemos considerar en detalle aquí: puede trocarse en un esquematismo ocultante, impidiendo así el contacto directo con la cosa.

El mejor medio de que disponemos para ilustrar lo dicho hasta aquí es recurrir al ámbito de lo óptico. La figuración del mundo visible por obra de la pintura logra elevar al hombre a la intuición pura poniendo ante sus ojos la imagen pura. Precisamente, el impresionismo fue una gran escuela del ver. Los pintores de esa época insistieron siempre en que procuraban olvidar todo lo que sabían del mundo para pintar sólo lo que veían. Así, Matisse destaca que el artista «debe ver todo como si lo viera por primera vez. Se debe poder ver el mundo durante toda la vida como lo vimos en nuestra infancia ...».¹¹ En el mismo sentido dice Cézanne: «¡Qué difícil es acercarse a la naturaleza con ingenuidad! Debiéramos poder ver como lo hace el recién nacido».¹² (Normalmente vemos en las cosas, como puede demostrarse en detalle, no lo que nos es dado ópticamente, sino lo que sabemos de ellas.) De tal modo, los impresionistas nos enseñaron a ver; en su escuela liberamos del saber a nuestra percepción y devinimos genuinos videntes. Así regresamos al origen de una intuición pura que en la vida cotidiana pasamos desde siempre por alto en la comprensión anticipadora. También aquí se confirma el nexo, profundamente arraigado en la naturaleza del hombre, según el cual el origen no se sitúa al comienzo como algo obvio, sino que se lo debe descubrir con un esfuerzo deliberado. En consecuencia, el hombre debe realizar su esencia más íntima en el regreso al origen. Lo mismo sucede en la poesía. Si, aprovechando la posibilidad que nos ofrece el idioma alemán, empleamos «*sehen*» (ver), en un sentido más general, para todo interpretar una realidad, podemos afirmar que la poesía también nos enseña a ver. Permanezcamos en el dominio del mundo visible. Por ejemplo, ¿qué es lo que nos conmueve tanto en la des-

¹⁰ Cf. *supra*, pág. 73 y sig.

¹¹ Citado por G. Bräuer, *op. cit.*, pág. 79.

¹² *Ibid.*

cripción poética de una ciudad que conocemos desde hace mucho: la Venecia de Nietzsche o la Salzburgo de Trakl? Es como si el poema liberara nuestra mirada para ver aquello que la vida cotidiana había sofocado. Nos sentimos transportados allí y pensamos: «Sí, así es. En el fondo siempre lo supe, pero el poema me lo ha mostrado claramente. Es como si se me hubiera caído una venda de los ojos». Es verdad que en este caso no importa tanto el plano óptico sino el contenido anímico y el conocimiento de la esencia que él revela. Y así sucede en general: los afectos, las actitudes y los conflictos humanos, todo el acontecer de la vida solo se nos hacen visibles en la palabra poética. Solo con su guía reencontramos eso mismo en la realidad. Nos enriquecemos con la plenitud que así se nos vuelve asequible. De ahí la peculiar dicha que procura la poesía. Los poetas nos enseñan constantemente el asombro reverente ante esa realidad pura, intacta, eternamente matinal que habíamos perdido de vista en nuestro cautiverio del quehacer cotidiano.

4. La fenomenología

En este punto debemos mencionar, junto con la pintura y la literatura, la corriente filosófica conocida con el nombre de «fenomenología». Ella es otro medio de procurar al hombre la intuición inalterada, aunque, desde luego, su influencia no puede ser tan vasta como la de las artes nombradas, sino que se restringe al círculo más estrecho de los filósofos. Cuando Van den Berg dice: «Los poetas y los pintores son fenomenólogos natos»,¹³ parece señalar un profundo parentesco interior. Tomemos la palabra «fenomenología» en un sentido general, sin comprometernos con la acepción en que la emplea determinada escuela. Designa el esfuerzo de emancipar la visión de todos los prejuicios y teorías presupuestas, para hacer visible el objeto mismo. Scheler la define de la siguiente manera: «Dondequiera procura llevar lo "dado" hasta la mayor proximidad posible con la intuición, en la forma más simple, desprejuiciada y pura, para elevarlo luego en su esencia mediante la reducción fenomenológica».¹⁴ En términos análogos se pronuncia Heidegger cuando resume la esencia general de la fenomenología: «A eso que se muestra, y tal como se muestra desde sí mismo, es preciso

87

¹³ Citado por G. Bachelard, *Poetik des Raumes*, trad. por K. Leonhard, Munich, 1960, pág. 22.

¹⁴ M. Scheler, «Die deutsche Philosophie der Gegenwart», en *Deutsches Leben der Gegenwart*, P. Witkop, ed., Berlin, 1922, pág. 200.

dejar que se lo vea desde él mismo». ¹⁵ Todos los autores destacan el mismo esfuerzo: naturalmente no vemos las cosas tal como se muestran desde ellas mismas, porque siempre las vemos en relación con actitudes y teorías que traemos, presupuestas, con nosotros. Antes de que podamos ver las cosas puramente desde ellas mismas debemos emprender un ai duo proceso de depuración. Para ello los fenomenólogos desarrollaron su arte peculiar de la descripción, su arte del ver diferenciado, del distinguir. Es más importante ver aquello en que se diferencian las cosas que aquello en que se asemejan. Geiger habla de un «principio del no-otra cosa-que...» ¹⁶

Este es un medio (así podemos entenderlo en este lugar) para simplificar el mundo y dominarlo. Omite la particularidad del fenómeno presente para volver con la mayor rapidez posible a algo conocido desde hace mucho. De manera notable aparecen aquí, en oposición al explicar teórico, las denominaciones procedentes del campo de signifiación del contemplar. Scheler quiere llevar lo dado hasta la mayor proximidad posible con la intuición; Heidegger pretende que se lo vea desde él mismo, y Husserl habla de una «intuición de esencias». Dondequiera se emplean conceptos emparentados con la contemplación visual y luego se los aplica, metafóricamente, a la captación intelectual del objeto. En ello, precisamente, reside la esencia de la fenomenología. Scheler la define «como un nuevo enfoque filosófico, más una nueva *tejne* de la *conciencia contempladora* que un método determinado del pensar», ¹⁷ y añade que es preciso un «ejercicio continuado de esta actitud de la conciencia», porque no es espontánea en el hombre natural. Por lo tanto, la intuición sensible inmediata sirve como el modelo de acuerdo con el cual se comprende la captación intelectual de un objeto.

Mis adelante volveremos sobre la problemática de esa trasposición metafórica. Pero antes consideraremos otro problema que atañe directamente a nuestras reflexiones actuales: Scheler, en la cita que transcribimos, mencionaba la «*reducción fenomenológica*». Esta consiste en eliminar el momento de realidad del objeto dado, su «existencia». Como explica Husserl, lo «ponernos entre paréntesis». O, dicho con Scheler, «consiste en que del lado de todos los objetos posibles [. . .] prescindimos de la existencia contingente, *hie et nunc*, de los objetos, y miramos a su puro "que", es decir, a su esencia». ¹⁸ Lo que se designa como cancelación del momen-

¹⁵ M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Halle, 1927, pág. 34.

¹⁶ M. Geiger, «Alexander Pfänders methodische Stellung», en *Alexander Pfänder zum 60. Geburtstag*, eds., E. Heller y F. Low, Leipzig, 1933.

¹⁷ M. Scheler, *op. cit.*, pág. 199.

¹⁸ *Ibid.*

to de realidad, y que es correlativo con el desprendimiento del «acto intencional que capta al objeto» respecto de la «trama psicofísica de vida del hombre individual», quizá pueda comprenderse más exactamente como la cancelación del carácter de disponibilidad de las cosas, de su dependen-(ia de los intereses del trato práctico y de los «aligeramientos» condicionados por ellos. Podríamos comprender eso que la mayoría de los fenomenólogos define, de modo un tanto platonizante, como captación de la «esencia» o de las «ideas», más sencillamente como la intuición originaria y liberada de ocultamientos; así entendido, podemos incorporar ese concepto a la trama de nuestras investigaciones sobre la filosofía del conocimiento. Entonces, la «reducción» de los fenomenólogos no sería un mero omitir algo y un desechar en el plano teórico, sino, en la acepción estricta del término «reducción», una remisión, a saber, el remitirse de todo el hombre hasta la fuerza de su intuición originaria, una intuición que nunca se da por sí misma, sino que el hombre debe ser llevado a ella.

En el estrecho dominio filosófico, esa es la tarea de la fenomenología, a la que solo en esta perspectiva comprendemos en su verdadera intención. Pero, de manera más geneal. esa es la misión del arte, sobre todo de la poesía. En cíe sentido entendemos la afirmación de Bachelard: «¡Cuánto aprenderían los filósofos si leyeran a los poetas!»;¹⁹ y, desde luego, no solo los filósofos para los fines de la filosofía, sino ¡cuánto podrían aprender los hombres si leyeran a los poetas!

5. Conclusión

Ahora bien, podría parecer que con ese regreso a la intuición que hemos pretendido delinear ya logramos emanciparnos del mundo comprendido desde siempre de nuestra vida cotidiana, y que frente a la atadura al trato práctico se ha restablecido la actitud platónica de la teoría, de la contemplación pura. Si así fuese, habríamos roto el círculo vicioso del procedimiento hermenéutico. Poseeríamos, en suma, un terreno firme para construir un conocimiento seguro. No hay tal, sin embargo. Por un lado, la intuición, como se da en raros momentos, es el resultado de una suprema elevación de la vida. Permanece ligada a esos instantes de con-

¹⁹ G. Bachelard, *op. cit.*, pág. 238.

sumación. Es preciso conquistarla nuevamente cada vez, y por más que se la alcance con profundidad siempre mayor, no se la puede retener como posesión firme. Es una fuente que siempre se puede explorar más hondamente, pero no proporciona un terreno firme sobre el que podría construirse después.

Además, en su forma más profunda y conmovedora la intuición es una experiencia estética que, como tal, atraviesa todo el dominio de la conducta cognitiva y abre, para ella, una libertad asombrosa y por completo nueva. Aparece precisamente cuando se irrumpe a través de todas las formas de aprehensión conceptual, quizá de toda información previa de lo dado. Se trata entonces de saber si se la puede volver a utilizar como «material» para una nueva información y hasta dónde ello sería posible, es decir, si se puede trasladar la auténtica intuición al dominio del conocimiento y hacerla fecunda para este. Tendremos que tomar en cuenta, sin duda, la importante perspectiva abierta por la fenomenología, que relacionó el intuir con la aprehensión de las ideas, es decir, de la pura esencialidad de las cosas. No obstante, ese nexo es muy complejo y merece que lo estudiemos en detalle ; en modo alguno podemos presuponerlo aquí como obvio. Otro problema que permanece abierto es el de la relación entre la «esencia propia de las cosas», así entendida, y la teoría, que, según hemos explicado, surge de la práctica. Podemos diferir por ahora la consideración de estos temas porque aún debemos tener en cuenta otro límite decisivo, que nos obliga a completar en este aspecto nuestra meditación. El retroceso a la intuición es insuficiente para fundamentar el todo de nuestro conocimiento porque la intuición, si tomamos en serio el concepto, solo puede abarcar el mundo visible y audible, el mundo sensorial. Desde ella no encontramos vía alguna hacia lo que podríamos llamar provisionalmente (y dando lugar, sin duda, a interpretaciones falsas) el mundo espiritual: el dominio de las ideas morales, jurídicas, religiosas, y de la cultura como todo el ámbito de la convivencia humana objetivado en las instituciones. Cuando mencionamos la poesía y el modo en que la realidad se hacía visible de una manera nueva, rebasamos el ámbito de la intuición en la acepción estricta del término (la intuición puramente sensible).

Por otra parte, la intuición tampoco nos proporciona el acceso a lo que ocurre en las profundidades de nuestra alma. Es verdad que con ella traspasamos las formas que damos

por presupuestas y alcanzamos ciertos modos elementales de la experiencia que, en este caso, quizá podríamos denominar vivencia originaria; no obstante, sería muy discutible el intento de aproximar demasiado esa vivencia originaria a la intuición elemental o subsumirla en esta. En efecto, falta en ella ese distanciamiento que es esencial para la intuición, y siguiendo ese camino se llega a formas muy diversas, de una profundidad insondable.

Por consiguiente, es preciso incluir la intuición en la trama de funciones del conocimiento humano, pero ella no puede fundar por sí sola la totalidad del conocimiento. Por el contrario, el regreso a la intuición resultará tanto más fecundo si evitamos un concepto universal e indeterminado y la consideramos en su sentido sensorial concreto. Esto nos obliga a abandonar los límites estrechos del problema de la intuición, a que nos vimos llevados a reducirnos en el curso de las investigaciones que hemos realizado, para volver a nuestros planteos iniciales dentro del marco de una problemática más amplia.