

## **Tema 5. La capacidad de evaluación significado particular**

### **5.1. La capacidad de evaluación natural y el pensamiento concreto en el animal**

#### **A. El *significado* en el hombre y el animal**

Hemos dicho anteriormente que el factor decisivo de la percepción es la captación del significado. Nuestra experiencia no es sólo la de cualidades configuradas, sino de *cosas* que tienen un *significado*. Nos podemos preguntar si la experiencia animal también está configurada por el significado. Si bien nosotros no podemos ponernos mentalmente en la experiencia del animal, por que en cuanto intentamos hacerle antropomorfizamos esa experiencia, es claro que tampoco los animales captan sólo figuras cualificadas, sino que en estas captan un significado. ¿Cómo, si no, distingue una leona a sus cachorros o un gato considera al perro como su enemigo? Los animales tienen un mundo psicológico en el que los significados juegan un papel central. Pero, ¿Son estos significados de la misma naturaleza que los que estructuran la experiencia humana? ¿Tienen los animales inteligencia?

#### **B. Algunos usos de la palabra inteligencia**

En el presente capítulo y en el siguiente nos dedicaremos a la exposición de los sentidos intencionales (estimativa y memoria), pero para hacerlo comenzaremos por la discusión del concepto de inteligencia, que se confunde con frecuencia con las funciones de estas facultades, lo que nos llevará a la distinción de la *inteligencia sensitiva*, presente también en los animales, de la inteligencia a secas, la inteligencia en sentido estricto, que se encuentra en el ser humano.

El término “inteligencia” ha sido usado desde la antigüedad con una amplia variedad de significados. Por ejemplo, si bien Aristóteles sostenía que sólo los seres humanos tienen inteligencia o razón en sentido estricto, en algunos lugares atribuye a los animales una cierta “prudencia”, es decir, razón práctica (*phrónesis*). Hoy es frecuente no sólo hablar de “inteligencia animal”, sino también de “inteligencia artificial” y hasta de “edificios inteligentes”. Cuando un film nos hace pensar, se dice que es una “película inteligente”. El hecho de que en todas las realidades naturales, desde los seres inertes hasta los seres vivos, se encuentre algo parecido a un “plan” o “programa” que los

hace inteligibles, hace que incluso se llegue a afirmar que la inteligencia está presente en toda la realidad. Por eso, para los estoicos “vivir según la razón” era lo mismo que “vivir según la naturaleza”.

En las ciencias psicológicas contemporáneas con mucha frecuencia se utiliza la palabra inteligencia con un sentido amplio que abarca, no sólo la facultad estrictamente intelectual, sino todas las capacidades cognitivas superiores a los meros sentidos periféricos. Es común que en los *tests* de inteligencia se evalúe la memoria que, estrictamente hablando no forma parte de la inteligencia. Por ejemplo, distinguiendo los conceptos de “inteligencia” y “personalidad”, decía el célebre psiquiatra alemán Kurt Schneider: “Excluimos del concepto de personalidad todas las facultades del entendimiento, como la facilidad de comprensión, la capacidad de combinación, la de juicio y pensamiento lógicos, la crítica y la independencia de juicio, la memoria y todos los talentos; en una palabra: la inteligencia” (SCHNEIDER, 1962, p.25). Éste es en parte el motivo por el que se habla de una inteligencia animal.

Piaget, que tiene una concepción evolucionista de la inteligencia, confunde a la inteligencia con los sentidos internos o centrales, pues lo que él llama inteligencia sensorio-motriz, inteligencia de las operaciones concretas y las otras formas de “inteligencia” anteriores a la de las operaciones formales, corresponden a las acciones de los sentidos formales y de los sentidos intencionales, mientras que sólo la inteligencia de las operaciones formales es la inteligencia en sentido estricto. Para él en cambio se trata de tres momentos evolutivos de una misma inteligencia. Por eso, tampoco habría una diferencia esencial, sino meramente gradual, entre inteligencia animal e inteligencia humana.

Es corriente definir la inteligencia, en este sentido amplio y menos preciso, como la capacidad de resolución de problemas. Así, leemos en el libro del renombrado teórico de la inteligencia Howard Gardner: “Una inteligencia implica la habilidad necesaria para resolver problemas o para elaborar productos que son de importancia en un contexto cultural o en una comunidad determinada” (Gardner, 1995, p. 33). Según esta acepción, toda facultad que sirve para resolver problemas o para elaborar productos útiles en un contexto social sería una capacidad intelectual. Más adelante veremos en qué se diferencia este concepto de inteligencia, del que nosotros sostenemos. Si bien

es cierto que la inteligencia, en su sentido estricto, también permite resolver problemas, la reducción de la misma a esta dimensión no sólo no permite diferenciarla de otras facultades cognitivas, sino que termina por reducir todo conocimiento a fines útiles, en particular a la finalidad de la adaptación al medio que, como hemos visto, es el sentido de la cognición animal, pero no el de la humana en cuanto tal.

¿De qué clases de problemas se trataría? En última instancia, de problemas de adaptación. Desde el funcionalismo (James, Dewey, Claparède), se define a la inteligencia como una mera capacidad más de adaptación del organismo al ambiente. Así lo expresa Piaget (1975, 183): “Toda inteligencia es una adaptación; toda adaptación implica una asimilación de las cosas al espíritu, lo mismo que el proceso complementario de acomodación. Por tanto, todo trabajo de la inteligencia descansa sobre un interés”.

Se suele hablar de inteligencia animal cuando se observan en estos seres vivientes, particularmente en animales superiores como los delfines y los grandes simios, pero también en insectos, cánidos, felinos y aves, conductas que parecen implicar la comprensión de significados en las cosas o, incluso, proceder del aprendizaje o el descubrimiento.

Comenzaremos por la simple captación de significados que, por estar en los animales en estrecha relación con sus inclinaciones instintivas, supone también el tratamiento del tema del instinto.

### **C. El *instinto* y la evaluación cognitiva**

El instinto es una inclinación o impulso natural a un muy determinado tipo de operaciones. El Diccionario de la Real Academia, define al instinto como el “conjunto de pautas de reacción que, en los animales, contribuyen a la conservación de la vida del individuo y de la especie”. El uso de la expresión “pautas de reacción” puede llevar al equívoco. No se trata de *pautas* (que son patrones cognitivos), sino de *impulsos*, inclinaciones, tendencias, a determinadas acciones, a veces cognitivamente complejas y como pre-programadas. La araña teje su tela sin haber hecho un curso de tejido ni haberlo aprendido; los pájaros arman su nido de modo semejante; entre los gatos y los perros hay una enemistad natural; etc.

La conducta instintiva no es completamente ciega, sino que es activada

por una *valoración*, es decir por una cognición, y guiada también por una cognición. Esta valoración es un acto de cuasi-juicio, de evaluación, del *significado vital* de las cosas presentes a través de los sentidos exteriores, sensorio común e imaginación. Se trata, como hemos dicho en el tema anterior, del tercer nivel de elaboración cognitiva del dato sensitivo. Estas valoraciones instintivas dan lugar necesariamente a conductas que no son en absoluto originales, sino que se dan de un modo muy semejante, si no idéntico, en todos los miembros de la especie. La madre perra que ha dado a luz, capta cognitivamente cuáles son sus hijos y, sin que se lo enseñen, sabe qué hacer con ellos.

Evidentemente, estos animales no elaboran el *concepto universal* de “hijo”, “alimento”, “amigo”, “enemigo”, “hogar”, “instrumento”, etc., aunque de algún modo captan que algo es su hijo, su alimento, su enemigo o su hogar. Se trata de una experiencia imposible de traducir perfectamente en palabras, justamente porque no es de orden conceptual, que es al que pertenecen las palabras, sino de un nivel cognitivo inferior. Cuando el animal estima algo como su hijo, en realidad lo que capta es algo así como esto: que eso que percibe es algo sobre lo que debe ejercer una serie de acciones, acciones que, en general, ni le han enseñado, ni ha descubierto por sí mismo, sino que ejerce como pre-conociéndolas, a pesar de no haberlas experimentado nunca con anterioridad. Para decirlo con términos más precisos, gracias a este juicio estimativo natural y particular, el animal capta algo como término de una acción propia (que se ve por ello mismo impulsado a realizar) o principio de una pasión propia (algo que ejercerá sobre él una acción). Como ejemplo del primer caso, tenemos el valor vital “mi hijo”; como ejemplo del segundo, “mi madre”. Para el animal, su hijo es el término de una serie de acciones de cuidado; su madre, el principio de una serie de cuidados de los que él es sujeto. Se trata de una especie (análoga) de juicio práctico, pues en los animales no se ha observado nunca ningún tipo de cognición que no esté directamente orientado a la acción. Su misma comunicación sonora (gruñidos, ladridos, pitidos, etc.), está orientada a la práctica.

En síntesis, los significados captados por los animales se pueden caracterizar por cumplir tres condiciones:

- a) Son significados *particulares*, no universales.

- b) Son significados que representan *valores vitales*.
- c) Tienen un carácter *pragmático*, es decir, están orientados a activar un comportamiento.

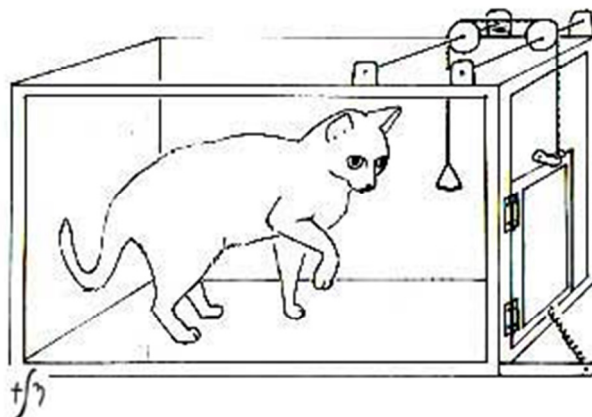
Por eso, se suele decir que los animales tienen “mundo circundante” (*Umwelt*, en alemán) pero que no están abiertos al “Mundo” (*Welt*). De la variedad posible de objetos que les presenta su percepción, los animales objetivan y captan como significativos aquellos que representan significados vitales particulares asociados a sus necesidades naturales. Ese conjunto de significados vitales conforman el mundo circundante del animal. El animal no se puede acercar a lo que lo rodea “desinteresadamente”, no le interesan las cosas por sí mismas, independientemente de su función en la vida del animal. Por eso, el animal no reflexiona sobre sus acciones para ver si son adecuadas o inadecuadas a una norma moral, ni desarrolla ciencias ni artes. Un perro no se plantea si su amo es buena o mala persona, rico o pobre, ni si debe educar a sus crías de una manera o de otra. Esto escapa totalmente a las posibilidades estructurales de sus facultades cognitivas. Por el contrario, el hombre no sólo tiene mundo circundante, el mundo de lo que es significativo para su especie, sino que es capaz de abrirse a las cosas por sí mismas. De tal manera que, por ejemplo, para una madre su hijo, además de ser algo sobre lo que ella debe ejercer acciones de cuidado, es también una persona, con una entidad propia, con una existencia independiente de las necesidades y funciones de la madre; y ella se puede plantear si debería educarlo de una manera o de otra, preguntándose qué es lo mejor, lo bueno. Incluso a la comida nos podemos acercar con una actitud de apertura que trasciende las necesidades: nos podemos preguntar por su naturaleza, podemos desarrollar una tecnología de la alimentación, podemos utilizarla simbólicamente, etc.

#### **D. Inteligencia animal**

En los animales se observa una serie de conductas que proceden de una cognición previa (una estimación) y que están dirigidas a fines que dependen del instinto: construir hogares (como los nidos, las colmenas, los hormigueros, etc.), usar instrumentos (como palos para alcanzar un objeto deseado), dividir el trabajo (como se ve en abejas, hormigas, simios, etc.), organizarse según jerarquías (jefes y subalternos), o comunicarse por sonidos

y otros signos. Pero en algunos casos se observa también en estos rubros de actividades una cierta novedad no pre-contenida explícitamente en los patrones instintivos. Ya las acciones instintivas presentan una coordinación en orden a fines que pueden llamarse, en sentido amplio, “inteligentes”, y con frecuencia así se procede. Pero es todavía más común llamar inteligentes a los actos que no parecen proceder de patrones prefijados por el instinto, sino que parecen ser el fruto del “descubrimiento”.

El estudio de la psicología animal se ha basado tradicionalmente en el planteamiento de problemas que los animales deben resolver. Thorndike, por ejemplo, creó unas cajas-problema (*puzzle-box*) para observar la conducta animal. En línea con la tradición empirista, Thorndike pensaba que la resolución de problemas se hacía por ensayo y error. Por ejemplo, se encierra a un gato en una caja-problema. El gato debe conseguir abrir la puerta de la caja, cosa que se logra tirando de una cuerda en cuyo extremo hay una manija. Inicialmente, el gato intentará salir a la fuerza y no lo logrará. Después, una vez que compruebe su fracaso, empezará a moverse en la jaula con otros objetivos, por ejemplo, rascarse. Supongamos que por casualidad en uno de esos movimientos tira de la manija y la puerta se abre. En ocasiones futuras, el animal hará ese mismo movimiento (en este ejemplo, rascarse) para abrir la puerta. Se ha producido un aprendizaje. Desde esta perspectiva, el aprendizaje se produce prácticamente por casualidad, y consiste en una serie de asociaciones aprendidas, que no plantean mayor problema pues no demuestran la presencia en el animal de una verdadera inteligencia.



Puzzle Box de Thorndike

Pero tenemos también otros ejemplos, el más clásico de los cuales es el de los chimpancés con los que Wolfgang Köhler experimentó en Tenerife a principios del s. XX, y que se mostraron capaces de algunas soluciones nuevas. Köhler, planteaba también problemas a sus animales, que estos debían resolver. El ejemplo más famoso es el del chimpancé Sultán. Se colocaron plátanos colgando del techo de la jaula, fuera del alcance del chimpancé, poniendo a su disposición en la jaula una serie de objetos que le podrían servir para resolver el problema. Este inicialmente intentó alcanzarlos dando saltos, tirándole otros objetos o cogiendo una vara. Finalmente, el simio se sentó, como si necesitara reflexionar sobre la situación. Al rato, pareció haber tomado una resolución. Apiló unas cajas de madera, y trepando por ellas llegó hasta los plátanos. Otro logro semejante de Sultán fue el de unir dos varas que encajaban entre sí, para formar una vara más larga que le permitiera alcanzar los plátanos. Estos logros, que parece haber alcanzado por sí mismo y premeditadamente, han dado mucho de que hablar, y han sido muy discutidos. Köhler llamó al fenómeno cognitivo del descubrimiento de la solución del problema “Einsicht” (*insight*), comprensión, intuición) que también se conoce como experiencia del “¡ajá!” (K. Bühler).



Los chimpancés de Köhler realizando sus proezas cognitivo-instrumentales

Se ha discutido si el animal no pudo haber observado conductas semejantes en sus cuidadores y, por lo tanto, haberlas aprendido por imitación. En todo caso, merece la pena observar que el chimpancé sólo podía captar

como instrumentos útiles a tal fin a la serie de objetos que debía reunir para solucionar el problema (cajas y varas), cuando estos aparecían en su campo perceptivo junto con el objetivo. Si el objetivo y los posibles instrumentos no estaban simultáneamente en su campo perceptivo, el animal no podía resolver el problema. Por otro lado, hay que tener presente que la previa posición filosófica de los observadores, puede influir mucho en la interpretación posterior de los hechos. A este respecto, el filósofo neopositivista Bertrand Russell observaba con sorna que los animales americanos se comportaban como perfectos empiristas, aprendiendo por ensayo y error, mientras que los animales alemanes, más racionalistas, simplemente se sentaban a pensar y resolvían el problema meditando.

Como sea, está claro que hay animales superiores (algunos cetáceos, simios, cánidos, felinos, paquidermos, etc.) que son capaces de aprender, es decir, de adquirir nuevos conocimientos prácticos, no explícitamente previstos en sus dinamismos instintivos que están por ello más abiertos a la modificación. Ya Aristóteles hablaba de la memoria de los elefantes, que los hacía susceptibles de aprendizaje y entrenamiento. Esta capacidad de aprendizaje, que de alguna manera se monta sobre sus inclinaciones instintivas, aunque las modifique y mejore, se basa en la imitación y en la comparación. Algunos animales pueden aprender a través de la imitación de conductas de otros animales, de su misma o de otra especie. Algunos de ellos, además, son capaces de alcanzar nuevos conocimientos a través de un proceso asociativo espontáneo, no guiado racionalmente. Este proceso asociativo, que está preparado por su estructura instintiva y por contingencias ambientales facilitantes, les lleva a veces al descubrimiento de nuevas vías de afrontar la relación con el ambiente y la adaptación. Hay animales que pueden adoptar conductas bastante complejas por aprendizaje, aunque generalmente esto es el resultado del adiestramiento a que los sometemos los seres humanos: por ejemplo, bajar tres veces una palanca (y no dos, ni cuatro), o picotear las figuras circulares y no las cuadradas, para obtener comida. Esto implica no sólo la capacidad de contar, sino también la de utilizar esta capacidad en orden a un fin. Los chimpancés demostraron la capacidad de reconocer ideogramas, y de ordenarlos formando algunas palabras significativas para obtener un determinado fin. Por ejemplo, se le dan al animal



una serie de tarjetas con distintas palabras. Sólo se les da de comer si muestran en el orden adecuado las tarjetas, de manera que formen la palabra “quiero comer”, o incluso más específicamente “quiero comer un plátano”, por ejemplo. Este logro ha sido interpretado a veces como una prueba de la presencia de la capacidad de juicio en los simios, pues serían capaces de armar frases con sujeto, verbo y predicado. En realidad, estos animales han aprendido a ordenar determinadas figuras de una manera y no de otra, para que les den de comer. Si en vez de las palabras “quiero”, “comer”, “un y “plátano”, les hubieran dado cuatro tarjetas con figuras, como un cuadrado, un rectángulo, un círculo y un triángulo, para ellos habría sido exactamente igual. Estos animales no captan el significado de los conceptos, sino que saben distinguir figuras, que deben poner de una determinada manera y no de otras.

Estos procesos cognitivos son llamados por algunos “abstractos” por el hecho de que parecen implicar el uso de capacidades superiores, como la de razonar. Sin embargo, en sentido estricto esto no es así. Como ya se ha dicho, el conocimiento en todos sus niveles analógicos se caracteriza por una especie de inmaterialidad, que es cada vez mayor a medida que subimos en el grado de las facultades. Que algunos animales son capaces de formarse un esquema de ciertas figuras geométricas, separándolas de la totalidad concreta de la experiencia, o de contar, está claro por los experimentos que se han hecho, pero también por todo lo que venimos diciendo sobre la estructuración del dato perceptivo. El fundamento de esta capacidad está en la acción del sensorio común y sobre todo de la imaginación, que, como se ha dicho, permiten distinguir claramente los sensibles comunes de los propios. E incluso los sentidos periféricos, pues la figura y el número (como los movimientos y las magnitudes) son sensibles comunes. Es normal, por ello, que los animales puedan captar figuras y contar hasta un número muy limitado, pues esta capacidad permanece en el animal ligada a lo particular material; el animal no puede concebir el número cincuenta, ni algo así como el infinito. Por ello, en circunstancias ambientales apropiadas (por disposición humana, o por casualidad), no previstas por sus inclinaciones instintivas, pero a partir de ellas (porque el animal sólo puede captar en la realidad aquello que está contenido en el horizonte de su naturaleza específica), estas configuraciones (*Gestalten*) pueden ser combinadas de un modo nuevo, y relacionadas con algún fin

instintivamente significativo. Ese fue el caso del *Einsicht* de los simios de Köhler, y a eso se reduce su experiencia del “¡ajá!”. Ese “¡ajá!” no es el de quien resuelve un problema teórico captando sus causas y principios universales, es decir, de quien realmente “entiende” algo, sino que es una captación de una relación funcional con fines instintivos de figuras inicialmente insignificantes. Una vez captada la conexión entre estas figuras y esos fines, el animal se ve instintivamente movido a la acción. Estamos ante la forma más elevada de cognición animal, pero no en el terreno de la inteligencia propiamente dicha. Por eso, el animal como mucho podría decir ¡ajá!, que es expresión de una experiencia particular, no conceptual (aunque ni siquiera eso dice), pero no podría decir “¡encontré lo que buscaba!”, “¡he hecho un descubrimiento!”, “¡eureka!”, como Arquímedes.

En este campo, pensamos que es saludable la aplicación del Canon del psicólogo comparado Conwy Lloyd Morgan, o “ley de la parsimonia”: “En ningún caso podemos interpretar una acción como el resultado del ejercicio de una facultad psíquica superior, si puede interpretarse como el resultado de la acción de una facultad psíquica inferior”. Es éste un camino seguro para evitar inútiles antropomorfismos en la interpretación de la conducta animal, como también para entender mejor la complejidad de aquellas actividades psíquicas que compartimos con los demás animales.

Razonar, *strictiore sensu*, no es la mera asociación contingente de representaciones o evaluaciones, ni la capacidad de imitar conductas, ni mucho menos la de contar hasta un número muy limitado, ni de organizar imágenes y objetos en orden a un fin pragmático. Las capacidades cognitivas animales son sin duda más amplias de lo que se suele pensar. Pero no son capacidades propiamente intelectivas o racionales. Estas afirmaciones merecen un desarrollo más profundo.

## **5.2. Razón particular y razón universal**

### **A. La estimación particular en el hombre**

Es necesario aclarar que no sólo en los demás animales, sino también en el ser humano encontramos algunas inclinaciones y comportamientos instintivos, así como la capacidad de evaluación del significado vital y, sobre todo, de combinar y comparar estos significados (entre sí y con las imágenes)

logrando “descubrimientos”, resultados novedosos. Pero a esto hay que agregar que, aunque en el ser humano estas capacidades se hallen notablemente más desarrolladas que en el animal, *éstas no son lo que designamos con el nombre de inteligencia humana o razón*. Es decir, que la capacidad de captar valores vitales y de compararlos entre sí y con las formas imaginadas o sentidas, no sólo no es en el animal lo mismo que la inteligencia en el ser humano, sino también que en los hombres estas capacidades, que se encuentran presentes en él, no son su inteligencia, en el sentido estricto del término. Dicho de otro modo: *la inteligencia humana no es la mera capacidad de captar valores vitales que nos movilizan emocional y operativamente, ni la de combinarlos en orden a descubrir nuevas posibilidades de adaptación*. Esto lo había intuido oscuramente también Piaget, al decir que lo que él llamaba “inteligencia práctica” (sensorio-motriz) precede en el tiempo a la “inteligencia reflexiva”, es decir, conceptual y lingüística, y que aquella sirve de base experimental a ésta (Piaget, 1975, 186-187), a pesar de lo cual no logra distinguirlos esencialmente, como dos facultades de la psique diferentes. Como se hizo en el capítulo anterior, es necesario recurrir a los objetos para distinguir convenientemente las potencias, no basta para ello la perspectiva genética.

Lo que hemos descrito hasta ahora es la capacidad que la psicología aristotélico-tomista llamaba *estimativa*, en el animal, y *cogitativa*, en el hombre (Allers, 1941; Fabro, 1962), facultad que permite captar valores vitales significativos para la adaptación del animal como individuo y como especie. Su objeto son esos valores vitales en *modo particular*: *Esta casa, este remedio, este instrumento, este consorte, este enemigo*, etc. Pero el animal no los capta en cuanto ejemplos o realizaciones particulares de una naturaleza común (*la casa, el instrumento, etc.*), sino en cuanto *su casa, su alimento, su consorte*, etc., sobre los que debe ejercer una serie de acciones. Como decíamos antes, es una experiencia que es imposible de expresar correctamente en palabras, porque al hacerlo la elevamos al nivel conceptual que ilumina la experiencia propiamente humana, pues en el hombre esta capacidad, así como también la imaginación y la memoria, están al servicio de la inteligencia y tienen con esta una admirable sinergia funcional. En algunos animales superiores se consigue superar, por muy poco, el nivel de evaluación sólo instintivo, y aparece la capacidad de descubrir o aprender nuevos valores vitales, que inicialmente

nada decían a su instinto, así como, en algunos casos, de transmitirlos a otros. Estas capacidades acercan a los animales al ser humano, pero no en cuanto a la razón en sentido estricto, sino al modo en que funciona su propia facultad estimativa particular (o, como la llamaban los escolásticos en el caso de los hombres, *cogitativa*). Tanto en el hombre como en el animal hay una capacidad de estimación del valor vital particular, que en los animales brutos superiores son más independientes de los límites del instinto. Pero el ser humano va más allá, pues esta facultad le sirve para ejemplificar o individualizar conceptos universales.

### **B. Funciones de la *razón particular* del ser humano**

Esta facultad “cogitativa” o razón particular del hombre tiene las siguientes funciones:

a) Estimación del valor vital particular: así como el animal por esta potencia puede valorar la relación vital del objeto sentido o imaginado respecto de sí mismo, estando dotado el hombre de esta facultad, tiene también en él como función originaria esta captación particular de las de los significados particulares. El *objeto* que especifica el acto de la estimativa es un *valor*, pero no un valor captado en modo universal, sino un *valor vital particular*. La diferencia con el animal estriba en que, mientras que aquél está en la mayor parte de sus estimaciones (exceptuando el caso de los animales superiores, y aun en estos en pocas situaciones) determinado instintivamente, el hombre está más libre de la predeterminación instintiva, porque su facultad rectora última es la inteligencia, que lo abre a la realidad en cuanto tal, y no sólo en cuanto referida a sí mismo.

b) La captación de estos valores particulares es fundamental para la percepción significativa de la realidad y para la *configuración de la experiencia* a nivel de los sentidos formales. De hecho, las *Gestalten* que el animal y el hombre recortan perceptivamente de la totalidad de su experiencia, son generalmente totalidades que les resultan significativas por su valor vital. A pesar de que, de por sí, estas configuraciones en cuanto tales son captables por el sensorio común y la imaginación, de hecho esta captación está como dirigida, comandada por la estimativa, que busca activamente en la realidad lo que le es conveniente por naturaleza, impulsada por su instinto y su disposición

vital y emocional (es decir, si necesita comer, por su hambre, si está en celo, por su impulso sexual, etc.), en el caso de los animales. Por eso, cuando el animal encuentra lo que sus inclinaciones le pedían (también por instinto, y no sólo por descubrimiento o aprendizaje) tiene la experiencia del “¡ajá!”. En el hombre, esta función se subordina ordinariamente a la guía de la razón.

Esto llevó a algunos (Lersch, 1971, p. 343-345) a hablar de la existencia de una “proto-fantasía”, una especie de configuraciones no explicitadas, pre-conscientes, que guiarían la búsqueda de significados vitales en el mundo de la experiencia. En realidad, no hay ninguna proto-fantasía, sino que hay disposiciones pre-representativas, como las inclinaciones instintivas, las disposiciones vitales y emocionales, además de recuerdos y otras disposiciones cognitivas, que orientan el acto de percepción previamente a la experiencia. Si la experiencia ya se tuvo, entonces se trata de la fantasía misma (sin “proto”) bajo la guía de la estimativa o cogitativa.

Dado que el hombre puede captar en la realidad significados universales, que trascienden sus inclinaciones vitales, la percepción de las configuraciones depende en última instancia de la inteligencia misma, aunque, como diremos, a través de la estimativa, porque, como enseña la metafísica, ordinariamente las causas superiores y primeras influyen sobre los efectos más alejados de ellas a través de causas intermedias o segundas.

c) La capacidad comparativa de formas con significados particulares, y de esos significados entre sí está en el hombre mucho más desarrollada que en los animales superiores. Es más, no sólo eso, sino que esta capacidad puede ser dirigida por la razón, de tal manera que el proceso de descubrimiento no esté sometido al puro azar, sino guiado intencionalmente desde las instancias superiores de su ser. Por eso, Tomás de Aquino distinguía la *ratio particularis* (razón particular) de la *ratio universalis* (razón universal), y sostenía que la primera era susceptible de ser guiada por la segunda. Si bien en algunos animales superiores se observa una capacidad de llegar a la captación de los valores vitales por una cierta comparación, prácticamente casual y muy dependiente de factores exógenos e instintivos previos, sólo en el hombre se habla de “*vis cogitativa*” (literalmente, “capacidad de pensamiento”) o “razón particular”, porque sólo en él esta capacidad puede ser usada bajo la dirección de la razón propiamente dicha, es decir, de la que opera con

conceptos y enunciados universales.

Se habla de razón particular porque, bajo la dirección de la razón universal, la facultad estimativa del hombre es capaz de asociar, combinar, comparar, casi como razonando, las formas y las valoraciones particulares, en orden a la captación de significados particulares previamente desconocidos. Pero no se trata de un verdadero y propio razonamiento, porque no opera con conceptos, que contienen significados universales, sino con significados que son particulares. Por el contrario, la razón universal es razón en sentido propio, porque es capaz de comparar conceptos y enunciados universales, estableciendo conexiones que pueden ser incluso necesarias (como cuando se capta que el todo es mayor que cada una de las partes, o que A no puede ser igual a no-A). Las conexiones captadas que dan lugar al “¡ajá!” de la cogitativa, en cambio, son contingentes (o son captadas por ésta, al menos, en modo contingente) y su conexión es una mera asociación dependiente de la experiencia y del aprendizaje: van juntas porque las hemos experimentado como yendo juntas siempre, o casi siempre, y por eso nos hemos habituado a unir las, y no porque hayamos captado que el concepto de la una implica necesariamente el de la otra.

d) Servicio a la inteligencia:

l) Mientras que las tres funciones anteriores, aunque se dan de modo peculiar en el hombre, se pueden dar también en los demás animales (especialmente la primera y la segunda), hay otras que son específicas del hombre, aunque se fundan en aquellas. La primera que hay que mencionar es la de ser punto de partida de la abstracción intelectual: la inteligencia propiamente humana, abstrae su objeto de los datos ofrecidos por la sensación, pero no sólo ni principalmente por la sensación exterior, sino por la interior, y en particular por la razón particular. El de los sentidos intencionales (cogitativa y memoria) es el último grado de elaboración *sensorial* del dato sensitivo. Gracias a la razón particular no sólo percibimos configuraciones (*Gestalten*) significativas vitalmente, sino que, justamente porque percibimos las cosas como principio de pasiones nuestras o término de acciones, se nos manifiesta al menos algo de su naturaleza, que es el objeto natural de la inteligencia. Porque la naturaleza es aquello por lo que primeramente una cosa es capaz de actuar o recibir (según aquello de Boecio, *Liber de Persona et*

*Duabus Naturis*, c. 1: “*Natura est quod facere, vel quod pati possit*”). Como sea, la inteligencia humana antes de tener experiencia, es como una *tabula rasa*. Su objeto le es presentado por los sentidos, especialmente por los intencionales.

II) La inteligencia no sólo abstrae a partir de los sentidos intencionales, sino que también, al volver a considerar conceptos ya abstraídos, puede y debe volver sobre el complejo de imágenes y valoraciones particulares de los que una vez provino. Es lo que los escolásticos llamaban “*conversio ad phantasmata*”, vuelta hacia las imágenes o “fantasmas”<sup>1</sup>.

De este modo, gracias a la razón particular nosotros podemos ver los conceptos universales realizados en las representaciones particulares. Desde este punto de vista, los significados particulares de la razón particular se engarzan en la actividad de la inteligencia propiamente dicha, y aparecen como la realización concreta de sus conceptos.

III) La razón particular, además, permite el pasaje del razonamiento a activación de la conducta, que siempre versa sobre lo particular. Para pasar de los juicios universales sobre la acción, a la estimación que mueve en lo particular a actuar es fundamental la función de puente de la *ratio particularis*.

e) Una última función, esta sí común a animales y hombres, es la de activar la vida emocional. Aunque el tema es discutido (y, en alguno de sus aspectos, discutible), parece claro que la valoración particular propia de la estimativa es el activante próximo de los movimientos emocionales. Esto es hasta cierto punto evidente: nada mueve al apetito si no es captado como valioso o “disvalioso”, útil o nocivo, conveniente o inconveniente. Como explicaremos en su momento, las emociones son movimientos del apetito que se activan ante una cognición previa de valores positivos o negativos. “Ojos que no ven, corazón que no siente”, dice el refrán popular. Si no capto algo como bueno o malo, nada me dice.

Como ya hemos explicado, parecería que los sentidos exteriores y los sentidos centrales formales son capaces de una proto-captación de valores, pero se trata sólo del carácter de agradable o no al sentido. Por ejemplo, cuando el sentido del gusto capta algo dulce, no necesita que una facultad superior le indique que es bueno. Captar lo dulce es simultáneamente captarlo como agradable, es decir adecuado al sentido, y esta captación activa un

movimiento de deseo, sin que sea necesario un juicio superior. Los sentidos intencionales, por su parte, son capaces de captar valores, utilidades, en las cosas que no son captadas por el sentido exterior. La estimativa o cogitativa puede captar como valioso algo que para el sentido del tacto o del gusto es repugnante, como tomar un remedio de sabor agrio para curar una dolencia. En todo caso, aunque los sentidos formales sean capaces de una forma primitiva de valoración, la valoración que mueve al animal entero, al menos en el caso de los animales superiores, es la de la estimativa, que por ello es como la “directora de orquesta” de la vida apetitiva sensitiva.

Ahora bien, si es verdad que las emociones son activadas por la estimación de los valores de las cosas, también es verdad que las disposiciones emocionales previas de algún modo influyen sobre las evaluaciones particulares. Ya hemos dicho que en los animales el juicio estimativo particular está influido por sus instintos y también por sus necesidades y disposiciones emocionales: el animal hambriento es más perceptivo ante las figuras de los alimentos que ante otras menos importantes en ese momento para él. Algo semejante sucede en el hombre. Aunque menos dependiente de instintos, y más capaz de postergar sus necesidades, a menos que sean absolutamente imperiosas, en la vida práctica los hombres estamos con frecuencia fuertemente influidos en nuestras estimaciones de valor por nuestras disposiciones afectivas: el celoso, en todo percibe motivos para sentir celos; para el lujurioso, todo remite a significados sexuales; el envidioso está más dispuesto a captar lo que los otros tienen y él no; el paranoide en todo gesto o palabra ve signos de traición; el malintencionado, en todos sospecha mala intención; al ladrón todos le parecen de su condición. La desarmonía emocional es causa de una percepción distorsionada de la realidad; es decir, de juicios de valor con escaso (o nulo) fundamento objetivo.

Pero esta dependencia de los juicios particulares de valor de las disposiciones emocionales no es sólo negativa. Puede ser también positiva, si parte de la armonía emocional, dando lugar a ese tipo de conocimiento que se suele llamar “intuición”. A veces, antes de analizar una situación en detalle racionalmente, nos damos cuenta de qué es lo que hay que hacer, por la inclinación de nuestro afecto. Esto da también lugar al *conocimiento por connaturalidad* o *empatía*. Por ejemplo, una esposa puede advertir a su marido



que su amigo y socio, al que tanto aprecia, no es de fiar, no por un razonamiento, sino por una sensación negativa que le ha dejado; y después de un tiempo sucede que efectivamente ese socio estafa al marido. La empatía es una capacidad que los psicólogos profesionales deben tener desarrollada, porque es fundamental para el trato con las personas, y se asocia a lo que hoy se suele llamar “inteligencia personal” o “emocional”, tema que trataremos más adelante.

---

<sup>1</sup> La palabra “fantasma” (*phantasma*, en latín) está asociada a *fantasía* (*phantasia*). Tanto en latín como en castellano, el término deriva del griego *phainomai*, que significa “aparecer”. Las cosas aparecen a una facultad cognoscitiva, la fantasía, a través de una imagen o “fantasma”.