

Sergio E. Rojas Peralta

## Intuición o método: Ensayo sobre el método

**Resumen:** *El objetivo del texto es discutir la noción de método en filosofía. El método responde a la constitución misma de su objeto. En ese sentido, el método antes que una aplicación es una construcción al modo de la construcción geométrica, es decir, atendiendo a una finalidad demostrativa.*

**Palabras clave:** *Intuición. Método. Construcción geométrica. Demostración.*

**Abstract:** *This paper's objective is to discuss the notion of method in philosophy. The method responds to the constitution of its object. Hence, the method, instead of an application, is a construction in the sense of a geometric construction, that is, it serves a demonstrative purpose.*

**Keywords:** *Intuition. Method. Geometrical construction. Demonstration.*

*Intuición o método* es, por supuesto, una fórmula bastante ambigua y vaga, y que de alguna manera insinúa, podría insinuar, que la intuición es un método. Y la formulación consiste en acercarse a dicha idea a través de la idea de construcción o articulación y género. Ahora bien, el problema radica en considerar partir de la idea según la cual la filosofía posee un método. Pero incluso si adjudicamos a las diferentes corrientes esa idea –cada corriente filosófica posee su método–, nos encontraremos con una variedad de versiones que parece imposibilitar un análisis de

lo que es el método en filosofía, como no sea una reflexión solamente histórica sobre el método. La noción misma de método, al margen de esta primera consideración, puede ser indeterminada, es un concepto relativamente difuso, no hablemos ya de la intuición. Ésta es una noción aún más difusa o vaga dentro de la historia de la filosofía, en la medida en que cada filosofía da un sentido muy preciso pero no confluyente entre esas filosofías. Por ejemplo, es el caso de la *scientia intuitiva* spinoziana, la *Anschauung* kantiana o la *intuition* bergsoniana. Es decir que estos dos términos son bastante *ruidosos* dentro de la historia de la filosofía. El objetivo es reflexionar sobre el método considerando su aspecto *constructivo*:

Empezaré, entonces, explicando cuál es la intención de este ejercicio. Por una parte, esto conecta con parte de la presentación que se hizo en el Coloquio anterior, sobre el transformismo de Tiresias y el problema de la empatía, que a su vez estaba conectado con el problema de la epistemología, cómo conectar géneros de conocimiento sin que se produzca un sistema categorial (así dicho parece muy fácil y muy obvio de entender, yo creo que todavía tampoco lo entiendo yo), y que procede de una dificultad que procede de definir a noción de lo semejante en Spinoza. Es decir, todos esos problemas vienen de ahí, aunque originalmente el problema de definir “semejante” en Spinoza tiene que ver con los problemas de la teoría mimética de los afectos y la empatía entre los seres humanos. Para eso, básicamente voy a exponer dos cosas: una reflexión sobre el método y otra sobre la intuición.



Hablemos entonces primero del método. Empezamos por una cuestión muy básica y bastante clásica. Obviamente el método procede, etimológicamente del latín, y luego del griego. Pero aquí voy a hacer una observación. A veces se dice que es una vía, un camino, pero el método *no es* exactamente una vía. El término tiene varios significados que me interesan. Por lo menos, da un cierto carácter de lo que significa en el mundo griego, y después en el mundo latino. Es, por un lado, una búsqueda, lo cual nos parece bastante sensato. En ese sentido, no es una vía. La búsqueda es una actividad que debe llevar a un fin, que conduce a un fin. El peso está en el fin buscado o eventualmente alcanzado. En un segundo momento, si lo tomamos literalmente, etimológicamente, es algo que está más allá del camino. Si uno se toma la expresión construida con μετὰ y ὁδός, es lo que está “más allá del camino”, “al otro lado del camino”. Entonces, lo que importa del método parece no ser solamente la ruta o la vía, sino esa finalidad. Y, tercer significado que puede interesar, es el de artificio. Incluso, posteriormente, el verbo μεθοδεύω significa “engañar”, con lo cual, por supuesto, estamos frente a uno de esos *enantiosemas* griegos, cuya claridad se reduce por contener significados contrarios.

Lo segundo radica en que vulgarmente existe la creencia, tal vez procedente de las ciencias en general, según la cual el método *está después del objeto de estudio*, pero no habría tal *prelación* del objeto, aunque presumamos la existencia, la presencia o la naturaleza de la cosa objeto de estudio. A saber, presumimos de alguna manera la naturaleza, la existencia o la presencia de la cosa. Incluso habría que agregar, tal vez, la esencia de la cosa.

Dicho esto, valdría la pena leer una mención del método que, por supuesto, proceden de la matemática, de la métrica en este caso, y es de la mano de Herón de Alejandría, una definición que dice lo siguiente:

Ἔστι δὲ καθολικὴ μέθοδος ὥστε τριῶν πλευρῶν δοθεισῶν οἰουδηποτοῦν τριγώνου τὸ ἔμβαδὸν εὐρεῖν χωρὶς καθέτου·

(“Existe un método general de modo que se encuentre, dados tres lados, el área de cualquier triángulo sin hacer intervenir la altura”, Herón de Alejandría, *Metr.* I, 8).

¿Cuál es el interés en esta definición? Es obvio, desde ese punto de vista, que el método supone una construcción y que en cuanto construcción se entiende en el sentido geométrico, es decir, es un conjunto de operaciones para alcanzar un cierto resultado, un resultado determinado o específico. Dicho de otra manera, si analizamos los *Elementos* de Euclides, podríamos considerar, de repente, que no es un aparataje neutro, en relación con sus definiciones y axiomas, sino que el aparataje ha sido montado en vista a una serie de construcciones, no necesariamente problemas, pero de construcciones que nos interesan producir.

Algo similar parece ocurrir con el método mecánico de Arquímedes. En el caso de la espiral que lleva su nombre, se trata de una construcción. Una vez propuesta, el objetivo es presentar el análisis de las propiedades de la espiral. Como siempre, estas demostraciones están precedidas por “lo que es de necesidad para su demostración” (Arquímedes, *De spir.* 12). Ya veremos cómo esto produce una cierta caracterización de lo que es el método.

Entonces, al ser una construcción, puedo hacer la reflexión, de que cuando pienso algo, fabrico y uso unas ciertas reglas, construcción siempre en este sentido geométrico, dado que hemos importado una noción preliminar del mundo antiguo. La construcción se define por reglas, lo cual nos puede introducir a varias ideas que se pueden caracterizar como ideas-representaciones del método. La primera es muy inmediata, el método se parece a un juego. Es decir, por el hecho de ser definido en función de reglas, es la aplicación de estas reglas lo que nos permite llegar a un cierto punto, hacer una cierta serie de manipulaciones, operaciones y concluir con el resultado determinado, específico, eventualmente, en principio, esperado o deseado. El método tiene un carácter lúdico, nos podríamos hacer una pregunta: si un sistema geométrico o un sistema axiomático contienen todas las proposiciones que podría contener, o si se pueden derivar unas nuevas de las ya planteadas.

Por ejemplo, ¿contienen los *Elementos* de Euclides todos los teoremas que se podrían deducir del sistema o podrían deducirse aún algunos más? Lo mismo que se puede plantear en Spinoza: se pueden deducir nuevas cosas del aparataje de la *Ética* de Spinoza y así sucesivamente en un conjunto de aparatos lógicos, y muchas veces con el mero afán de producir estos teoremas, o poder ver cuáles son los límites de estos aparatos.

Además, dado que lo hemos previamente definido como una búsqueda o un camino que conduce a un fin, es obvio que el método tiene una caracterización abductiva. Está el método en función de una abducción y es en ese sentido que he dicho que parece que habría de alguna manera, necesariamente, un objeto previamente establecido, aunque no se hubiera mencionado. Habíamos presumido la naturaleza, la existencia o la presencia de dicho objeto. La construcción no es simplemente el lanzamiento de unas piezas con una serie de reglas, una serie de proposiciones, de axiomas, de definiciones y, consecuentemente, a partir del planteamiento de un problema, a sabiendas de unas premisas o cosas dadas, alcanzar una solución, alcanzar una construcción, es decir, alcanzar un fin. Nótese que los problemas geométricos no consisten simplemente en la mera demostración de un teorema, que incluso uno tendría que preguntarse si el teorema es posible. Como ejercicio de matemáticas, a uno le proponían: “demuestre el siguiente teorema”. Pero emerge la pregunta “¿cuáles son las condiciones de posibilidad de la demostración del teorema?” ¿En qué sentido se puede decir que es demostrable, que sabemos que es demostrable? Solamente la posibilidad del problema determina la posibilidad de la solución. ¿O acaso el método en filosofía tiene una regla o restricción tácitas, al tenor de la tesis de Gadamer, “la condición de ser un problema filosófico consiste realmente en ser insoluble” (Gadamer, 1998, 85)? ¿O por el contrario, se formulan sólo los problemas en los términos en que pueden ser resueltos, al tenor de tesis sostenidas por Marx, Nietzsche o Bergson?

Pero, como decía, no son sólo las demostraciones de un teorema, sino que muchas de las veces esos teoremas no consisten en una proposición *simplemente* lógica, sino en una construcción matemática. Es decir, cómo hacer pasar

una recta por un punto, cómo se puede hacer esa construcción, como cuando Euclides, por tomar un ejemplo cualquiera, dice “sobre una recta finita dada, construir [συστήσασθαι] un triángulo equilátero” (Euclides, *Elem.* I, prop.1). Y esto es lo que subraya realmente el carácter geométrico, sobre todo en el mundo griego: la idea de la demostración no es simplemente lógica, sino que tiene un carácter práctico. La construcción posible equivale a una demostración. Otro ejemplo de carácter geométrico es la construcción del Partenón, donde las reglas buscan producir un efecto óptico que “rectifique” el efecto producido por las líneas de fuga trazadas sobre las columnas. Así, el Partenón es un conjunto de demostraciones geométricas, producidas o sujetas a unas reglas o restricciones arquitectónicas. Por supuesto que la idea de que hay una abducción detrás, de que hay un argumento, una argumentación abductiva y que el objetivo es alcanzar una solución o un fin, plantea un asunto: que el problema es resoluble. Es decir, el método tiene de alguna manera, tácitamente, la premisa o el supuesto o, si se quiere, la intuición de que efectivamente aquello que se ha planteado como problema, como objeto, se puede alcanzar. Y así, sin embargo, uno sabe que se ha planteado la cuadratura del círculo sin resolverse –y demostrando que no era posible- o problemas de carácter metafísico como la existencia de Dios o cosas de ese orden. Y en ese sentido nos podemos dar cuenta que el “método”, cualquiera que sea este, tendría algún límite en algún momento y que habría que alcanzar esos límites en relación con las posibilidades de construcción o demostración.

Otro elemento en relación con la abducción sería el hecho de que el método sería un algoritmo. Supone entonces una estrategia y, en esa medida, una inteligencia adecuada al fin. Tenemos la idea de que hay razonamientos inteligentes en la manera de pasar del estado inicial al estado final. Finalmente, de la abducción además podemos encontrar la idea de que podemos discutir y reflexionar sobre el fin del método. ¿En qué consistiría el objeto?, ¿cómo lo visualizamos? y ¿cómo precisamente de alguna manera –fuerzo un poco los términos *ad hoc*– ponemos premisas y axiomas en función de dicha construcción? O en sentido inverso, cómo podemos, puestas una

cantidad de premisas y de axiomas, sustraer –y cuántas podemos sustraer– para poder seguir, con las que nos queden, construir todavía el problema. Aquí hay un problema, si se quiere, de carácter económico. En el fondo, la pregunta que surge es cuántas premisas podríamos necesitar para hacer una cierta demostración, parsimonia fundamental en la demostración. El ejemplo que me parece más clásico es la Ética de Spinoza. Es un sistema relativamente económico en función de lo que quiere demostrar, al punto que incluso hay cierta serie de cosas que no le interesa demostrar y que queda para demostrar.

Dicha reflexión sobre el fin supone precisamente no sólo este análisis económico, sino la revisión, la posibilidad o la condición de revisibilidad de las reglas, al punto de plantear si existe un ámbito –digamos– de otro registro. Acaso existen unas meta-reglas que rijan las reglas. Sería esto filosofía del método, si el método condensa o se reduce a un conjunto de reglas, y sería deseable didácticamente en filosofía, encontrar las meta-reglas y poder seguirlas. Un elemento adicional es que la construcción a partir de reglas describe un campo, y en ese sentido unas condiciones de realizar cosas u operaciones. Esto supone constantemente la revisión de ese campo, de su estructura y de si ese campo es regular, homogéneo, estable. Podemos imaginar una serie de propiedades. Habría que determinar si el campo tiene esa serie de propiedades, o no, y cuántas son necesarias. Es decir, cómo podríamos trasladar un método de un tipo de problemas a otro, si existen protocolos de transformación de las reglas o podemos, tal cual, legítimamente, trasladar las reglas de un campo a otro como si no ocurriese nada.

Finalmente, el último elemento que me interesa sobre el método es que el método, en principio –como una norma o como una expectativa– produce una certeza sobre el objeto demostrado o sobre la construcción producida. Una certeza que versa sobre las operaciones y, como dije, sobre los resultados. Dicho esto, puedo resumir el método como un circuito que va de unas reglas propuestas a su uso, en relación con un fin. Evidentemente, es un término de utilidad, tiene el método que producir un resultado. Las reglas deben, pues, usarse para producir

la construcción, y de la construcción podemos pasar a la corrección de la fabricación de las reglas., etc Este es el circuito: fabricación-reglas-uso-refabricación de reglas. Por supuesto, revisando dos elementos: la consistencia de las reglas y la adecuación de la regla al fin. Por supuesto, desde ese punto de vista, el método es, aunque teórico, eminentemente práctico por este carácter utilitario. Cierro con la idea de si la certeza, en este sentido, es normativa o no.

Ahora paso al segundo término: la intuición. Es históricamente un término más difuso, probablemente, y no hay un acuerdo sobre lo que significa “intuición” (véase *v.gr.*, Brunschvicg, 1972, 427ss), y por supuesto eso es problemático. Puedo plantear las reglas dado que yo sé que el objeto de construcción es lo que yo quiero, efectivamente, fijar. Y dice Kant, por ejemplo, que:

“Sean cuales sean el modo o los medios con que un conocimiento se refiera a los objetos [*Gegenstände*], la intuición [*Anschauung*] es el modo por medio del cual el conocimiento se refiere inmediatamente a dichos objetos, y es aquello a que apunta todo pensamiento en cuanto medio. Tal intuición únicamente tiene lugar en la medida en que el objeto nos es dado” (Kant, *KrV* A19, B33).

Y luego continúa sobre el problema de la receptividad, etc. ¿Qué interesa aquí? La idea de que hay una noción de objeto –ya regresaré sobre esto, pero la noción que usa de ‘objeto’ Kant es *Gegenstand*, son las cosas que se oponen, no es la noción de *Objekt* y la idea de que el objeto no es dado. ¿Qué significa que este objeto sea dado? ¿Quién *da* el objeto? Regresemos a la historia de la intuición. El término “intuición”, que procede de *intuer*, “mirar”, “fijar la mirada” o “representar con atención”, o “contemplar con admiración”, es un concepto efectivamente visual, terriblemente visual, al punto que Calcidio, cuando en el siglo IV traduce el *Timeo* y lo comenta, introduce el término, y es la primera vez que aparece –hasta donde sabemos- el término *intuitio* en latín, lo traduce dando a entender que es un imagen reflejada por un espejo. De hecho, alguna gente lo traduce tal cual. Pero entonces es la imagen de algo

en otra cosa. Con lo cual podemos entender la idea de la receptividad de la que después habla Kant. En todo caso, la intuición, lo intuido están asociados a ese aspecto visual. Es una mirada. Por otra parte, sabemos que la epistemología, el léxico de la epistemología está construido sobre el léxico visual. Θεωρία, ἰδέα, εἶδος, todo es básicamente “contemplar”, “lo mirado”, etc. Si no todo, casi todo está en ese registro. Y por supuesto, *intuitus*, aquello que es intuido, se entiende también de varias maneras que son muy importantes en relación con este que nos es dado. *Intuitus* puede ser, efectivamente, la mirada, la vista; puede ser fin, intención. Algún diccionario francés lo traduce como “*coup d’œil*”, y finalmente el *Calepino*, el diccionario del siglo XVI introduce como explicación el término “*aspectus*”, que también es muy visual.

Por ahora podemos dejar aquí la explicación histórica. Sólo agrego un elemento que tiene que ver con toda esta explicación del conocimiento y ahora introduzco a Spinoza, otro pensador de la intuición. Cuando se ha solido traducir *sub specie æternitatis* se ha traducido “bajo la especie de la eternidad”. Es una traducción un poco rápida, un poco simplista. Pero por ejemplo, en francés, Pautrat y Jaquet han traducido, con acierto, *specie* por “aspecto”. Y esto es fundamental, porque finalmente “bajo el aspecto de la eternidad” hace referencia a un tipo de conocimiento, particularmente, el intuitivo.

La intuición, por otra parte, comportaría una tensión con el objeto. Por objeto, aquí, me refiero a aquello que se me presenta. El objeto no es sinónimo, en ese sentido, de cosa. Es cómo *capturo* yo la cosa en la imaginación. Dos elementos hay que considerar aquí. Por una parte, efectivamente aparece nuevamente el problema de la mirada, cómo se define esta mirada, de esta captura, esta tensión; cuáles son las condiciones; qué es lo que es mirable, desde este punto de vista –si es que existe una cosa que sea mirable, asumiendo esta etimología–, y que además entendemos el fin –porque lo intuido significa ‘fin’– como un horizonte, y en ese sentido como un objetivo del conocimiento. En fin, el objetivo es el blanco, donde tenemos que hacer diana con la intuición o con el método.

Segundo elemento: sería entonces precisamente a raíz de esta noción de objetivo que la intuición tiene un enfoque o un alcance. Es decir, hay un esfuerzo de enfocar el objeto, porque lo intuimos así como en el método habíamos dicho que podíamos presumir que había una naturaleza frente a nosotros, intuimos la presencia de la cosa, pero no la podemos determinar en el lugar en el que está, en razón de lo cual el esfuerzo intuitivo consiste en enfocar, en precisar la ubicación del objeto. Esto es obviamente una comparación empírica, pero se entiende bien. Hay que enfocar la mirada para precisar esto, y supone una especie de gradación, y aquí podemos reunir, en parte, el esfuerzo de enfocar con una discusión sobre el método que aparece en Platón, la división que aparece en el *Sofista* y en el *Político*.

Es aquel procedimiento según el cual, para poder dar la definición de un objeto, debería proceder de un objeto que vamos a denominar género, que podemos dividir en dos, siguiendo la articulación de lo real –que así lo dice Platón en el *Sofista*, nunca explica a qué se refiere con “la articulación” de lo real (διαφυσή, Pol.251d). Platón dice que siguiendo la articulación de lo real, uno divide un género, elige uno de los dos géneros y subdivide el segundo género y así hasta llegar al elemento que se quería definir. Su explicación general es:

Evitemos aislar una pequeña porción de un conjunto, contraponiéndola a todas las demás, que son grandes y numerosas, y no la separemos de las demás sin que ella constituya una especie. Por el contrario, parte y especie deben tomarse conjuntamente. Es mejor, en efecto, poner el objeto buscado directamente aparte de todos los demás, pero siempre y cuando sea correcto hacerlo. (Platón, *Pol.*262a-b)

Hay que reconocer qué es divisible, qué es componible (qué es un género) así como se debe saber qué es demostrable. De hecho, el método se pone a prueba precisamente porque se divide *indebidamente un género* y se debe recomenzar. El problema del género consiste precisamente en que se le aplican “muchos otros nombres”,

del mismo modo que se le atribuyen “colores formas, tamaños, defectos y virtudes” (Platón, *Soph.*251a, ver *Pol.*261e). En fin, es el procedimiento para “toparnos con caracteres específicos [ιδέαις]” (Platón, *Pol.*262b8). Entre la división y la composición, se construye una noción de género que tanto recae sobre los objetos como sobre nuestras ideas. Además, este tipo de construcción se puede modelar (v.gr. Parrochia, 1986), sobre lo cual habría que regresar ulteriormente.

La operación en Platón es doble, no solo está empleando el método, sino que está mostrando las reglas del método. Y este enfoque introduce una especificidad que es lo que me interesa de la intuición. Es decir, este acto o esfuerzo por enfocar, insisto, es la idea de que pongo algo —no sé si está o no está, y parece que la pregunta es obviamente, metafísicamente, ontológicamente, epistemológicamente molesta pero pongo algo para alcanzarlo. El acto, desde un punto de vista del método, consiste en la posibilidad de que eso que pongo como problema o como construcción efectivamente lo logra alcanzar, puede alcanzarse, se pone para alcanzarlo intuitivamente. Entonces, en este sentido habría, desde cierto punto de vista, elementos comunes entre el método y la intuición. Pero la especificidad no consiste simplemente en que ponga algo, sino en que, además, efectivamente pueda llegar a la resolución. La resolución radica no sólo en que haya una solución o una construcción, sino que resuelva el problema de enfoque. Literalmente, como los aparatos fotográficos, es un problema de resolución. Encontrar la construcción, dar con la construcción, es encontrar la perspectiva, la resolución, la textura del objeto intuido.

Esto nos conduce por varios caminos. Primer camino: la especificidad nos pone frente a la cuestión de géneros de cosas y, consecuentemente, géneros de conocimiento. Obviamente aquí regresamos a un registro spinozista —o incluso platónico también— donde podemos entender que los géneros de conocimiento ubican las cosas a distancias perceptibles y que según esas distancias vemos bien, entendemos bien en esa medida, pero por supuesto no significa necesariamente que la construcción sea idónea en razón de aquello que queremos ver. Si vemos nos ubicamos en la imaginación, pues tenemos,

efectivamente, un conocimiento imaginativo, no es que no conozcamos, creemos entender lo que estamos viendo, pero por supuesto, es como creer que la pared está un poco más lejos de donde está, y avanzamos y nos tropezamos con la pared —que además es un muy buen ejemplo desde el punto de vista de los problemas que plantea la imaginación: solemos chocar con el mundo. Es el caso de las ilusiones ópticas, la presencia de la cosa juega con nuestra comprensión de la cosa. El Partenón está construido para producir una ilusión óptica, corrige el efecto óptico de la perspectiva para dar una imagen de geométrico equilibrado. Entonces, aun cuando parece que cada género de conocimiento nos ubica en la cosa o con la cosa, depende del género de conocimiento entender qué género de cosa estamos viendo. La manera en que operamos revela en qué géneros de conocimiento consiste. Esto es clave, porque en realidad significa que las cosas pueden ser las que son, no importa, pero según el objeto que construimos para intuirlos. Y aquí digo “otra cosa” simplemente como una manera de hablar porque efectivamente no es que haya cambiado de estatuto la cosa. Es decir, la manera en que yo entiendo un objeto son operaciones —spinozianamente: imaginación, razón, intuición. Los objetos cambian en la medida en que cada operación se define y se concreta. Cualquier cosa que signifique eso. Las cosas aparecen o se dicen según los objetos tal y como se configuran según cada género de conocimiento. Entonces, según se enfoque, aparecerán cosas en la lente que no existen, o que puede que existan, no importa, pero son objetos diferentes que responden a un conocimiento diferente, a que si yo enfoco, efectivamente, mejor la cámara o la enfoco de otra manera, veo cosas diferentes, objetos diferentes de las cosas. En ese sentido, operar según un género de conocimiento es a la vez una disposición del individuo respecto de sus objetos. Es decir, no somos el mismo individuo cuando operamos según la imaginación, que cuando operamos según la razón, que cuando operamos según la intuición. Evidentemente, puede parecer poco común afirmar que no es el mismo individuo conforme al conocimiento según el cual opera; pero más extraño sería afirmar que una variación en el género de conocimiento *en el*

individuo no significa nada en su constitución. Por esto, las cosas son las-cosas-del-individuo o para-el-individuo. Esto nos va a introducir a otro problema, que es el conocimiento como paisaje, que pospongo.

Regreso al género de conocimiento. Spinoza formula el género de las cosas singulares. Aquí particularmente llama la atención la proposición de la Ética 5P36S, que dice lo siguiente:

pues aunque en la primera parte mostré de manera general que todas las cosas y, consecuentemente, también la mente humana dependen de Dios según la esencia y la existencia, aquella demostración sin embargo, aunque sea legítima y esté puesta fuera de toda duda, no afecta a nuestra mente de igual manera como cuando concluimos eso mismo de la esencia misma de una cosa singular cualquiera, que decimos depender de Dios. (Spinoza, *E* 5P36S)

El conocimiento de las cosas singulares es, por supuesto, un conocimiento que supone una especificidad de la cosa, del objeto, y que además supone un carácter intrínseco que introduce una noción de descripción, con lo cual voy a concluir para no alargar terriblemente el asunto. Deberíamos poder dar una descripción de los cuerpos –o de los objetos– según cada género de conocimiento. Nos introduce en una especie de “descripción metafísica”, o *admitimos* una especie de descripción metafísica del mundo según los géneros de conocimiento en los que operamos. En el caso de la intuición esto supone, precisamente, una descripción de cosas singularísimas, o consideradas singularísimas, en el sentido que no son universales, ni vemos ningún rasgo común –es decir, estoy operando aquí por exclusión de características– y por supuesto esta noción de descripción nos sirve para introducir un refinamiento en el lenguaje ordinario en el mundo. Pongo un ejemplo: “cuanto mayores o menores sean las superficies según las cuales las partes de un individuo de un cuerpo compuesto se aplican unas a otras, tanto más difícil o más fácilmente pueden ser compelidas a que muten de su sitio, y consecuentemente tanto más fácil o más difícilmente puede suceder que un mismo individuo revista otra figura”. (Spinoza, *E* 2P13S/Ax3)

Spinoza básicamente está hablando de la composición de los cuerpos, cómo los cuerpos se mueven de un lado al otro, recomponen el individuo, y desde cierto punto de vista, la discusión versa sobre la definición, por qué figura se define el individuo, o cómo se puede alterar o no ese individuo y desaparecer. Nótese que en Spinoza el individuo puede desaparecer *contraempíricamente*. Un paréntesis: cuando el poeta español se vuelve amnésico y no recuerda sus propias obras, el poeta está muerto. Si ustedes llaman al médico les dirá: sigue vivo, tiene un problema de memoria, pero está vivo. En la definición spinozista, ese individuo ha desaparecido, se ha convertido en otro, entonces el poeta español, en cuanto poeta español, ha desaparecido. Las cosas pueden ser las mismas o no, eso no importa; los objetos ahora se conciben conforme a una definición o un concepto específicos. Continúa la cita: “y también, de aquí, los cuerpos cuyas partes se aplican unas a otras según superficies grandes, los llamaré duros” -insisto en esto porque, entonces, no existirá el cuerpo duro, que en una versión naturalista diría: “esto es un cuerpo duro”, pero según Spinoza el cuerpo duro dependerá de lo que hace este cuerpo en relación con otro cuerpo y no realmente como una propiedad o, mejor, es una propiedad de la cosa, pero dicha propiedad no es intrínseca, a saber, revela más bien el género de conocimiento sobre la cosa. Entonces el “cuerpo duro” no es lo que empíricamente nosotros consideramos duro, tiene una definición diferente. Lo mismo ocurre con los cuerpos blandos y los cuerpos fluidos. Se ha reinvertido el orden o la mirada con la cual la intuición, por ejemplo operaría. Es decir, los géneros de conocimiento en Spinoza serían básicamente enfoques. Cierro la consideración regresando a otro filósofo de la intuición. Una intuición que es otra, pero para robarle la imagen del cono de la memoria y aplicarle a los géneros del conocimiento. El cono de la memoria consiste en que el esfuerzo de la memoria consiste en no acumular cosas, sino en contraer o dilatar una serie de operaciones que se realizan de contracción y dilatación en el sujeto en el presente. Es decir, el pasado está en el presente, lo contraemos o lo dilatamos según recordemos o no, queramos recordar. Ese cono en realidad, si reemplazamos el plano de la

memoria pura frente a la percepción pura, por los tres géneros del conocimiento, nos damos cuenta de que normalmente el plano en el que opera el individuo es el de la imaginación y el esfuerzo de contracción consiste precisamente en enfocarnos hacia la intuición. Es decir, imaginen un cono invertido, el cono de Bergson, donde arriba, que sería la base, estaría la memoria y abajo estaría la percepción, ahora ponemos esa base en el plano en donde está la percepción y ahí está la imaginación, los cortes paralelos, más específicos, son los otros géneros de conocimiento. Entonces, desde ese punto de vista hay elementos, para concluir, que efectivamente intuición y método comparten. Sin embargo, en la medida en que el método no haga referencia a este problema del esfuerzo por enfocar, podríamos considerar que aun esta fórmula “intuición o método” no puede corresponderse como queriendo decir: “la intuición es un método”, pero todavía hay cosas por explorar, que he dejado por fuera, que habría que resolver y terminar de cerrar para ver si efectivamente esa propuesta tácita se cumple o no.

## Referencias

- Aristóteles (2000) *Tratados de lógica* (2 vol., tr). Madrid: Gredos.
- Arquímedes (2005) *Tratados* (vol.1, tr.P.Ortiz). Madrid: Gredos.
- Bergson, Henri (1970) *Œuvres*. Paris: PUF.
- Brunschvicg, Léon (1972) *Les étapes de la philosophie mathématique*. Paris: A.Blanchard.
- Calepino, A. (1573) *Dictionarum*. Venezia: Ardibus Manutianis.
- Euclides (1991) *Elementos* (vol.1, tr.Mª L.Puertas C.). Madrid: Gredos.
- . (2000) *Óptica* (tr.P.Ortiz). Madrid: Gredos.
- Gadamer, Hans-Georg (1998) La historia del coconcepto como filosofía. En *Verdad y Método* (vol.2, tr.M.Olasagasti). Salamanca: Sigueme.
- Herón de Alejandría (2014) *Metrica* (ed.F.Acerbi & B.Vitrac). Paris/Roma: Fabrizio Serra.
- Kant, Immanuel (1997) *Crítica de la razón pura* (tr.P.Ribas). Madrid: Alfaguara.
- Li Carrillo, Víctor (1959-1960) Las definiciones del *Sofista*. *Episteme*, 83-188.
- Mugler, Charles (1957) Sur l'histoire de quelques définitions de la géométrie grecque et les rapports entre la géométrie et l'optique I. *L'Antiquité Classique*, 26, 2, 331-345.
- . (1958a) Sur l'histoire de quelques définitions de la géométrie grecque et les rapports entre la géométrie et l'optique II. *L'Antiquité Classique*, 27, 1, 76-91.
- . (1958b) Dictionnaire historique de la terminologie géométrique des grecs. Paris: C.Klincksieck.
- Parrochia, Daniel (1986) Un modèle formel des processus dichotomiques platoniciens. *Revue de Métaphysique et de Morale*, 91, 3, 354-364.
- Platón (1988) *Diálogos* (vol.5, tr.N.L.Cordero & al.). Madrid: Gredos.
- Spinoza, Baruch (1925) *Opera* (éd.C.Gebhardt, 4 vol.). Heidelberg: C.Winter.

**Sergio E. Rojas Peralta** (sergio.rojas@ucr.ac.cr). Profesor e investigador, Universidad de Costa Rica.  
Apdo.30-2050  
San Pedro, Costa Rica

Recibido: 7 de agosto  
Aprobado: 20 de septiembre