



EL PENSAMIENTO NEGATIVO Y LA MODALIDAD

Juan A. García González

a) Conocer intelectualmente y pensar

Podemos formular de esta manera la diferencia entre conocer (conocer intelectualmente, con la inteligencia) y pensar: que al conocer, la inteligencia respeta la prioridad del ser, se pliega a él y le cede su sitio para conocerlo; en cambio, al pensar, la inteligencia esgrime su prioridad y la ejerce: se despliega desde sí, con su propia autoridad, y –de suyo- sin más miramientos. Por esta razón, no se puede conocer más que lo que es; y, en cambio, se puede pensar también en lo que no es, pero es pensable.

Aunque, por otro lado, no todo es pensable: sólo se puede pensar lo que se puede pensar, y no cualquier cosa. El principio de contradicción –cuando menos un axioma lógico- parece ser la ley misma de la pensabilidad; y, con ello, de la posibilidad. Pues la idea misma de posibilidad surge, quizás, aquí: cuando la inteligencia descubre su ejercicio autónomo y lo despliega; porque entonces aprecia lo que es posible pensar, y que no todo puede pensarse. A veces se distingue entre la potencia real y la posibilidad lógica o pensabilidad; pero esta distinción no se da aquí: porque la pensabilidad es la potencia real de la inteligencia.

Seguramente, tampoco existe todo lo que puede existir; pero distinguir esto segundo de lo primero, con frecuencia es obra del pensamiento. O bien del movimiento o alguna otra clase de actividad real; si ésta se da, el principio de contradicción tendrá entonces una vigencia real, además de ser un axioma lógico; en tal caso, Polo habla –y para distinguirlo- del principio de no-contradicción.

Pues bien. Si la formulación de la diferencia entre conocer y pensar está bien encaminada, hay una consecuencia derivada de ella que resulta relevante para este trabajo. Y es que, entonces, no se puede conocer lo incognoscible; ya que precisamente es incognoscible porque no se lo puede conocer. Pero, en cambio, y curiosamente, se puede pensar en lo impensable; y forjar pensamientos acerca de ello: como el de las ideas en sí mismas, fuera de la mente; o el de las cosas en sí mismas,

antes de ser conocidas; el de un ámbito supraracional, o el de lo misterioso que excede a la inteligencia, etc. Pensamientos con los que nos referimos, o al menos nombramos, a lo impensable; y lo ubicamos con el propio pensamiento, pero más allá de él: fuera del alcance de la mente.

Esto ocurre tal vez porque la inteligencia es una potencia inmaterial, y por ello operativamente infinita; es decir, inagotable, insaturable: que siempre puede ir más allá de lo pensado. El pensamiento, entonces, puede autotranscenderse, o más bien pseudotranscenderse: fingir que llega más allá de sí; lo que hace de un modo que el conocimiento, propiamente hablando, no permite: pues el conocimiento o bien se ajusta con lo que es, al obtener su verdad, o bien no se da. El pensamiento en cambio, como dijo Eckhart y desarrolló Hegel, supera su propia negación y se mantiene. La negación de un pensamiento no es su extinción o aniquilación, sino otro pensamiento que niega el primero: el pensamiento contrario. La dialéctica hegeliana aspira a sintetizar los contrarios pensando, por encima del principio de contradicción.

b) La afirmación y la negación intelectuales

Guarda relación con esa diferencia entre conocer y pensar, aunque quizás no se superponga exactamente con ella, la distinción de operaciones intelectuales propuesta por Polo. Con ella Polo, en lugar de enfrentar el autónomo pensamiento del hombre al conocimiento que puede lograr con él -si ordena su entendimiento hacia la realidad y respeta la prioridad del ser-, conjuga ambas alternativas como dos operaciones distintas de la inteligencia humana, cada una de ellas con su sentido y alcance. Y como la distinta prioridad del ser y del pensar ha sido usada en ocasiones para enfrentar a la filosofía clásica con el pensamiento moderno, esta posición de Polo resulta entonces conciliadora entre ambos.

Después de las operaciones incoativas que nos proporcionan, tomada del organismo, la información inicial de que parte la inteligencia humana, que es una inteligencia incorporada, Polo sugiere que el hombre puede ejercer dos tipos básicos de operaciones mentales: las racionales y las generalizantes o reflexivas (luego vendrá aún la unificación de ambas con las operaciones matemáticas). Razón y generalización prosiguen desde la inicial información recibida: o bien en orden a incrementar nuestro conocimiento de la realidad de la que esa información procede; o bien en orden a desplegar la capacidad humana de pensar a partir de ella.

Son como dos direcciones divergentes, no enteramente distintas de eso que hemos llamado conocer y pensar. Porque, aunque concedamos que reflexionando, o con las operaciones generalizantes, el hombre llega también a conocer algo, y no se limita meramente a pensar; en cambio, no conoce con esas operaciones la realidad extramental de las cosas de las que está inicialmente informado, sino que conocerá más bien algunas verdades que su inteligencia puede obtener, pensando a partir de la inicial información sobre esas cosas de la que parte. Como esa información es

determinada y particular, lo que el hombre piensa a partir de ella es siempre algo más general e indeterminado.

El acto central de la razón es la afirmación, la afirmación judicativa; pues el concepto y la argumentación se ordenan al juicio: a conseguirlo o a fundarlo. Mientras que la reflexión o generalización se denomina también negación; porque al reflexionar, para avanzar e ir más allá de lo dado, se requiere prescindir de ello: negar sus determinaciones; ante todo, las iniciales que la experiencia nos presenta. Y es así como se generaliza: pasando de lo determinado a lo indeterminado, negando las determinaciones.

La distinción, entonces, entre la afirmación y la negación intelectuales estriba en el punto de partida de la actividad intelectual. Es decir, en la doble insuficiencia de la inicial información que el hombre recibe a través de su sensibilidad; que -por una parte-es concreta, particular y determinada, y -por otra- no agota su realidad en ser recibida por el hombre. Entonces, a partir de la información inicial recibida, el hombre: o bien la elabora para saber algo más general sobre las cosas, o bien la devuelve a su estatuto extramental para conocer la previa realidad de esas cosas de las que está inicialmente informado.

De manera que, para conocer lo físico -que es esta previa realidad mencionada-, la información presente al hombre demanda su devolución al previo estatuto extramental de que procede, cometido que compete específicamente a la razón; así se obtiene la ontología predicamental. Con esa devolución descubrimos ante todo las causas, que son los principios próximos y predicamentales; y -en último término- el ente, que es el fundamento del conocimiento humano, un principio primero y trascendental. En el ente se resuelven, dice la tradición, todas las concepciones de la inteligencia. Con todo, más allá de la noción de fundamento, aún se pueden distinguir más tarde una pluralidad de primeros principios, para acceder adecuadamente al ámbito trascendental, y pasar de la ontología a la metafísica: ante todo, porque no es lo mismo el ente creado que el increado; y también, y paralelamente, porque en el ente creado se distinguen realmente su esencia y su ser.

Pero cabe además ejercer el pensamiento negativo: elaborar la particular información recibida (quizá comparándola con otra, o relacionando entre sí varias noticias dadas), y ensayar qué cabe pensar generalizando desde la información captada; el hombre puede así suscitar nuevas ideas que le ayuden a entender mejor las cosas, y lograr así un mayor conocimiento de ellas. La obra maestra del pensamiento generalizante del hombre es, en mi opinión, la ciencia objetiva, que comienza a desplegarse también con el nominalismo, a fines de la edad media; y que tan grandes aplicaciones prácticas tiene en el despliegue de la cultura humana. Con todo, el desarrollo de la ciencia objetiva debe mucho también a la matemática, que unifica las operaciones reflexivas con las operaciones racionales del hombre.

c) Explicación epistemológica de la modalidad

Acontece, sin embargo, que el pensamiento negativo del hombre –y lógicamente, ya que desborda su propia negación fingiendo autotranscenderse- puede extralimitarse desde la ciencia hacia la filosofía, e intentar suplantar a la razón; para ser él quien se pronuncie sobre la realidad de la que la información procede, y sobre cómo nuestras ideas se distinguen y conectan con ella. El hombre puede, en efecto, pensar reflexivamente cómo la información que recibimos es real antes de recibirla, o qué tiene que ver con la realidad de que procede; e intentar explicarse estos temas con sus propias ideas, obtenidas negando la particularidad de lo inmediato. O sea, sin hacer explícitos los principios reales -sin llegar a conocerlos-, sino forjando ideas generales al respecto: pensamientos que se extiendan sobre lo real y lo ideal; que nieguen lo uno para llegar a lo otro, o que nieguen los dos para encontrar la unidad común a ambos, etc.

Y la tesis aquí es que, cuando el pensamiento negativo usurpa a la razón su cometido específico, y pretende con sus generalizaciones establecer y entender la realidad extramental de las cosas, entonces pierde el ámbito de los principios, no los encuentra; y se aparta del ser: acontece así la sustitución del orden trascendental por el orden modal. Pues si a lo trascendental se llega cuando se descubren los primeros principios, en cambio modos -o maneras- son las determinaciones formales puestas en relación con la idea general, con ese género indeterminado, que las abarca. Resultando aquéllas, de entrada, posibles, o contingentes; mientras que éste, de suyo, necesario. Así se justifican epistemológicamente las modalidades; que constituyen entonces, en el fondo, un cierto desplazamiento de la temática metafísica desde el orden del ser al plano del pensar.

El pensamiento negativo, en efecto, no abandona el orden ideal para encontrar los principios reales (como sí hacen las operaciones racionales: que pugnan con las causas físicas para tornarlas explícitas); sino que la reflexión, incluso cuando intenta remitirse a la realidad -que entonces queda reducida a realidad pensada-, suscita ideas, aunque más generales que las iniciales. Es decir, genera objetivaciones intelectuales, que ha de articular con las particulares informaciones recibidas previamente y a las que intenta aclarar; lo que hace mediante conexiones que son propiamente lógicas. El pensamiento negativo, justamente porque supera su propia negación y se mantiene, aunque finja autotranscenderse, no puede salir de sí mismo, del orden mental, ideal. Sino que, cuando lo intenta, en todo caso piensa; e integra en el pensamiento lo que idea como distinto de sí.

Por esta razón, Kant orientó adecuadamente su examen de la modalidad, al definirla en relación con las condiciones del pensamiento^[2]: materiales, formales o ambas a la vez (los modos de: efectividad, posibilidad y necesidad, respectivamente). Y por esta razón también, el fruto más granado del pensamiento negativo cuando formula la modalidad es su lógica: la lógica modal. Porque si los géneros permiten

conectarse con los particulares según una lógica de tipo extensional, también permiten conectarse entre sí de acuerdo entonces con una lógica más bien modal.

Las modalidades, en suma, son ciertos géneros ideales que el hombre es capaz de establecer reflexionando a partir de la experiencia, y con los que intenta entender la realidad misma de la que esa experiencia nos informa.

d) Dos claves de la gnoseología antigua

Estas dos divergentes líneas operativas de la inteligencia no fueron suficientemente distinguidas en el pensamiento antiguo, principalmente por la predominancia en su filosofía del realismo, de la afirmación racional de la realidad. Se suponía, sin más, que pensando los géneros, reflexionando, el hombre conocía las cosas; especialmente, lograba definir las^[3].

Con todo, hay antecedentes de dicha distinción muy netos y considerables; especialmente dos:

1) el primero es la distinción que aparece en la *Isagoge* de Porfirio entre predicamentos y predicables. Constituyen una doble consideración de las ideas: según su contenido encontramos las categorías o formas de ser, según su forma ideal establecemos su predicabilidad lógica. Los universales entonces ya no son sólo *uno en muchos*, una forma plural y sucesivamente materializada; sino que también se predicán *de muchos*: un término con múltiples referentes, eventualmente simultáneos. El árbol de Porfirio, que surge de la mayor o menor predicabilidad de los términos -es decir, de su extensión a los particulares-, articula los géneros como progresivamente más indeterminados -o sea, con una menor comprensión de notas-.

2) Y en segundo lugar la distinción, propuesta por Tomás de Aquino, de dos tipos en la abstracción del entendimiento paciente, posterior a la simple aprehensión que logra la abstracción del intelecto agente. Y que son: la abstracción total y la formal (*per modum totius* y *per modum partis*). Con la primera conocemos los géneros indeterminados; aunque quizás no quepa tampoco una abstracción completamente total, o pensar en una que sea la indeterminación máxima. Con la segunda, en cambio, conocemos las formalidades reales de las cosas (especialmente el movimiento, la cantidad y la entidad; de acuerdo con los objetos formales con los que Aristóteles distinguió las tres ciencias especulativas: física, matemáticas y metafísica).

Pero, a pesar de no tener del todo establecida la distinción de operaciones mentales, por esa mencionada predominancia del realismo, el ejercicio del pensamiento negativo también se hizo notar en la antigüedad.

e) El pensamiento negativo en la antigüedad

Tres son las concepciones más destacadas a las que hay que aludir:

1ª) La noción de *apeiron* de Anaximandro (que para Heidegger^[4] sustenta el primer dicho filosófico, anterior al poema de Parménides); una noción negativa, que precisamente hace de Anaximandro el autor en el que aparece por primera vez^[5] la noción modal de necesidad: esa necesidad con la que los seres limitados se pagan mutua pena y retribución por la injusticia de distinguirse y enfrentarse a sus contrarios. Justamente, la alternancia de lo limitado es lo que el *apeiron* indeterminado le impone para mostrarse superior a ello. Algo análogo al *logos* de Heráclito, que gobierna sobre las opuestas determinaciones formales y les impone su mudanza: la guerra entre los contrarios.

2ª) También está la platónica idea del bien, razón de la idealidad de toda otra idea. En ella culmina la indagación platónica acerca de la conexión entre las ideas; precisamente, un antecedente de la doctrina aristotélica sobre el juicio y posterior silogismo, pero establecido negativa y no racionalmente.

Pues esa indagación la había empezado Platón con su teoría sobre el no ser (*me on*): ya que toda idea, si es la que es, no es ninguna de las otras ideas. Y la continuó después con su doctrina sobre el ser entero, indiviso (*pantelos on*): por encima de la distinción entre las ideas. Negando su división, sí; pero sin alcanzar positivamente aquello que realmente desborda las ideas: la trascendentalidad del ser.

La indivisión del ser siempre se ha entendido como su unidad trascendental; pero Polo sugiere, en cambio, entender la unidad trascendental positiva y no negativamente, es decir, como identidad mejor que como indivisión.

En todo caso, al desplazar lo primero y principal más allá de las ideas, la bondad supraideal es entonces, para Platón, objeto de deseo más que de saber.

3ª) Como lo es también, igualmente, el uno plotiniano; al que se regresa mediante cierto éxtasis, porque esta puesto más allá de las inteligencias: ya que supera la dualidad que caracteriza a éstas entre el entendimiento y lo entendido. En esa unidad, en que no se distinguen método y tema del entender, deviene la *noesis noeseos* aristotélica cuando es pensada negativamente por el neoplatonismo; y proyectada por el propio pensamiento, como más allá del pensamiento.

Con todo, insisto, el pensamiento clásico es muy realista y racional. Por eso exige a los planteamientos generalizantes un cierto ajuste; en la medida en que ese ajuste se logre, podremos hablar de una metafísica negativa.

f) La ontología negativa I: indeterminaciones reales

Dicho ajuste, dado que el pensamiento negativo establece una indeterminación a partir de unas determinaciones dadas, consiste en encontrar alguna indeterminación real, o en conceder validez real a alguna generalidad. Desde ella, si la encontramos, podremos hablar entonces de modalidades no sólo lógicas, sino también reales.

Concretamente, me parece que se puede establecer una secuencia que integra las tres más importantes generalidades que el pensamiento antiguo tomó como reales:

1ª) El espacio:

En primer lugar, Demócrito: para quien el espacio es una indeterminación real; y por eso es uno de los principios de las cosas, junto con el movimiento eterno y los átomos.

Pero el espacio indeterminado no fue considerado como el espacio físicamente real por los grandes pensadores atenienses, sino tan sólo como el ámbito pragmático de los artefactos humanos, de los mecanismos; por eso ridiculizaron a Demócrito.

Siglos después, y sorprendentemente, Newton invertirá la perspectiva griega: y formulará una mecánica racional como explicación del universo físico.

Sin embargo, Kant vuelve a insistir en que ese espacio homogéneo e indefinido es un *a priori* cognoscitivo del hombre: una forma humana de sentir (Newton, en cambio, había hablado del espacio como del *sensorium Dei*).

2ª) La materia:

Si el espacio no es una generalidad real, en cambio se puede pensar que sí lo es la materia, y de ahí el aforismo clásico *genus ex materia*: pues ya Platón en el *Timeo* había hablado de una tercera realidad -entre lo sensible y lo inteligible- que era el espacio-materia.

Y, entonces, se pueden pensar los seres determinados como formas posibles de materialización de las ideas. La materia primera sería entonces la indeterminación real. Pero Aristóteles ya se percató de que la materia primera no existe por separado, pues siempre está formalizada por las formas elementales; y, por ello, los elementos ni se generan ni se corrompen, sino que se intercambian y permutan mediante el recíproco desplazamiento de sus formas.

3ª) El tiempo:

Y entonces se puede pensar que la generalidad real no es el espacio, pero tampoco la materia; y en cambio sí lo es el tiempo: pues la materia, tanto como dimensión espacial, tiene para los griegos el sentido de la anterioridad temporal.

Y es que el tiempo es la medida del movimiento, que a su vez es -según Aristóteles- la actividad de lo potencial.

Y la potencia es la posibilidad real; su negación, propia de los megáricos (en especial Diodoro Cronos), acaba con todas las posibilidades y aboca al determinismo, que amenaza la novedad del futuro temporal.

Resulta, en último término, que la modalidad viene a ser la cualificación que algo recibe cuando es considerado en un entorno que desborda la determinación actual: o sea, desde lo general e indeterminado. Y la inteligencia, desde luego, desborda su propia determinación actual cuando generaliza; es lo propio del pensamiento negativo: la modalidad lógica. Pero, en la realidad, el tiempo también desborda la actualidad; y por eso se dice que el movimiento -que soporta el tiempo-, o bien que la potencia y el acto sustentan la modalidad ontológica: la posibilidad y necesidad reales.

g) La ontología negativa II: modalidades reales

1) La modalidad metafísica:

Aristóteles decía, al respecto, que la existencia no es un modo, sino algo actual; mientras que modos derivados de la existencia actual son la necesidad de lo que es siempre actual, y la posibilidad de lo que ahora no es pero será actual alguna vez o la contingencia de lo que ahora es actual pero no lo será siempre.

De acuerdo con ello, el tiempo, porque desborda la actualidad formal de las cosas, abre una indeterminación respecto de la cual podemos considerar tres tipos de seres:

- los que empiezan y terminan; que son los seres meramente temporales: las sustancias inertes y las naturalezas vivas del universo (contingentes si existen ahora, posibles si aún no existen o ya dejaron de ser);
- los seres que empiezan pero no acaban; es decir, los que son realmente esencias: a las que corresponde una actividad de ser propia. La cual da lugar a seres perpetuos – eviternos-, y por ello necesarios una vez ya existen;
- y Dios, que es el ser que ni empieza ni acaba: el ser eterno y absolutamente necesario.

Conforme con estas distinciones Tomás de Aquino formuló su tercera vía para la demostración de la existencia de Dios: la vía modal, que va de los seres contingentes al ser absolutamente necesario.

En todo caso, la referencia del ser al tiempo permite hablar de una modalidad que nos parece real: la modalidad metafísica.

b) La modalidad física:

Pero si se encuentra la indeterminación, además de en la diversa temporalidad que corresponde a los seres, también en el movimiento mismo; es decir, en el universo físico, en el que ocurre el cumplimiento efectivo del fin por parte de los dinamismos propios de los seres temporales; entonces obtendremos otra modalidad que también consideramos real: la modalidad física.

Porque las determinaciones actuales de los seres naturales son activaciones de previas posibilidades: materiales, pero sobre todo formales; ordenadas por un fin que no llegan a realizar, u ordenadas a un fin al que no alcanzan. En el ocurrir de los dinamismos físicos se distinguen así la determinación actual, de la posibilidad formal y de la necesidad física, que solamente corresponde al fin. Constituyen las modalidades físicas, ligadas al movimiento y a la causalidad.

c) La modalidad categorial:

Finalmente, Polo sugiere otra indeterminación que se corresponde con lo real: la mutua inhesión de los accidentes que constituye la naturaleza de las sustancias físicas. Porque define las categorías, y para distinguirlas de los universales, como *muchos en uno*; y resulta que los muchos pueden unirse primando uno u otro de los accidentes: bien la cantidad, o la cualidad, o la relación. De esta manera cabe una cierta modalización o modulación accidental de la sustancia^[6], un tipo distinto de modalidad física: que diríamos más categorial que íntegramente concausal.

Resulta -en definitiva- que, así como hay una dimensión de la teología que es negativa, y compatible con las otras dimensiones de la teología -la positiva y la superlativa-; así también cabría hablar de una dimensión negativa de la ontología, o de una metafísica negativa: que acepta el valor real de algunas modalidades. Y que permite con ello desbrozar el camino de nuestro conocimiento del ser: encontrando o estableciendo algunas indeterminaciones que nos ayuden a ubicar algunos temas, o a apartar otros del camino, para terminar por encontrar los principios reales de las cosas, próximos y remotos o primeros.

h) La teología negativa y la teodicea

Pero por encima de la metafísica negativa está aún la teología negativa.

La teología -como decimos- se alcanza por tres caminos, tres vías; o tiene tres dimensiones:

- una es la negativa, consistente en negar de Dios todo aquello que suponga imperfección; o aquellas perfecciones que comporten materialidad, potencialidad, y que por ello se llaman perfecciones mixtas: mezcladas con algo de imperfección;

- pero luego hay una teología positiva: para afirmar de Dios aquellas perfecciones que simplemente son perfecciones, o que lo son enteramente; las denominadas perfecciones puras del ser: como el vivir, el entender y el amar;
- y, finalmente, hay también una teología superlativa: que atribuye esas perfecciones puras a Dios por vía de eminencia o de excelencia; es decir, de un modo sumo, o en grado máximo.

Y se llama teología negativa a la que se limita a la dimensión negativa de la teología, prescindiendo de las otras dos dimensiones complementarias de ella; es decir, a aquella que radicaliza la negación: elevándola directamente a su grado máximo, como asociándola con la vía superlativa; y declarándola exclusiva: por rechazar cualquier dimensión positiva o afirmativa en la teología.

Porque incluso las perfecciones puras del ser que encontramos en las criaturas pueden ser consideradas en general, y por su finitud, como imperfecciones, que hay que negar de Dios. Si, como dijo Spinoza, *toda determinación es una negación*, entonces a Dios no le podemos atribuir nada determinado positivamente.

Pero entonces también, tanto en las criaturas como en la misma acción creadora de Dios, estará presente el mal de manera inevitable: porque, comparado con lo infinito, en lo finito siempre hay privación; y por eso lo finito es malo, alberga el mal en sí. Será precisa entonces una teodicea: la justificación de Dios ante la existencia del mal. Éste es un lugar común del pensamiento moderno, y expreso muy concretamente en Leibniz.

En cambio, la teología negativa, prescinde de esta deriva hacia lo finito, y es más bien característica del pensamiento judío. En esta corriente del pensamiento, la atención se fija más en la infinitud divina que en la finitud de lo creado; y por tanto, las perfecciones del ser no se consideran mixtas, desde la dualidad finito-infinito, sino puras. Pero, precisamente el especial cuidado por la pureza de lo sacro frente a la impureza de lo profano, hereda algo de aquella dualidad.

Y es que Dios para los judíos es IEOUA, o IAQUE; designado con las cinco vocales para expresar lo inefable. Porque las vocales no se escribían en el arameo y hebreo antiguos, que son alefatos consonánticos; sino que se pronunciaban conforme a unas reglas establecidas, y transmitidas oralmente (*matres lectionis*). Después, se señalaron con algunos puntos o rayas junto a las consonantes: son los signos masoréticos; precisamente, algunos extremistas ven ya en estos signos una desacralización del idioma sagrado.

Dios es inefable porque de él no sabemos nada positivamente; todo lo que el hombre sabe es del orden de lo finito, y no le queda otra alternativa que negarlo de Dios, a quien pensamos como un ser infinito.

^[2] Las modalidades, para Kant, son *postulados del pensamiento empírico en general*; cfr. *Crítica de la razón pura* A 219, B 266.

^[3] Polo, en cambio, distingue la definición, que añade al género la diferencia, del juicio, que atribuye al sujeto un predicado; cfr. *Curso de teoría del conocimiento*, v. III. Eunsa, Pamplona 1988; pp. 41 ss.

^[4] Cfr. *Der spruch des Anaximander*, en *Gesamtausgabe*, band 5.

^[5] Cfr. MOROS, E.: "Necesidad"; en GONZÁLEZ, A. L. (ed.): *Diccionario de filosofía*. Eunsa, Pamplona 2010; p. 791.

^[6] Cfr. *Curso de teoría del conocimiento*, v. IV. Eunsa, Pamplona 2004²; lección 6^a 3. F; pp. 359 ss.