



**Universitat de les
Illes Balears**

Título: Los problemas del conocimiento en Ramón Turró y sus influencias sobre Miguel de Unamuno

AUTOR: Teresa Gual Parrona

Memoria del Trabajo de Fin de Máster

Máster Universitario en Filosofía
(Especialidad/Itinerario *Teoría del conocimiento*)
de la
UNIVERSITAT DE LES ILLES BALEARS

Curso Académico 2014/215

Fecha 04/09/2015

Firma del autor

Nombre Tutor del Trabajo: Andrés Luis Jaume Rodríguez

Firma Tutor

*Nombre Cotutor (si es necesario)
Firma Cotutor*

Aceptado por el Director del Máster Universitario en

Firma

LOS PROBLEMAS DEL CONOCIMIENTO EN RAMÓN TURRÓ Y SU INFLUENCIA EN MIGUEL DE UNAMUNO

I Introducción	1
II Los problemas del conocimiento en Ramón Turró	
1 Breve introducción a Ramón Turró	5
1. 1 Vida y obras	5
1. 2 Su pensamiento, entre psicología y filosofía	7
2 Análisis de los problemas epistémicos en <i>Orígens del conexiement: la fam</i>	9
2.1 Estructura de la obra	10
2.2 Como, luego existo (contenido de la obra)	11
2.3 <i>La fam</i> y la epistemología evolutiva	19
2.4 <i>Adeuatio rei et intellectus</i> biológico (problemas)	22
3 Conclusiones	26
III Unamuno y Turró	
1 Breve introducción Unamuno, su vitalismo y su teoría del conocimiento	28
2 Análisis del prólogo de <i>La fam</i> de Unamuno	30
3 La metamorfosis de hambre en <i>Del sentimiento trágico de la vida</i>	34
4 El origen del conocimiento es el hambre y el sentimiento trágico	40
IV La teoría del conocimiento del hombre en el mundo comienza en la armonía entre ciencia y espíritu (conclusiones)	44
V Bibliografía	46

I INTRODUCCIÓN

Este trabajo reflexiona en torino a, por un lado, el pensamiento del filósofo y biólogo catalán Ramón Turró I Darder (1854-1926). Éste propondrá una teoría del conocimiento realista fundamentada en un concepto clave: el hambre. Según el doctor catalán, el ser humano no es sino un animal racional heterótrofo, que percibe el mundo en base a sus facultades fruto de la evolución humana, tal que nuestro impulso trófico, es decir, el hambre, nos fuerza a captar los estímulos del mundo, buscar alimentos y saciarnos. A partir de dicha búsqueda nutritiva, el ser humano conoce el mundo y la realidad. Así, tal y como indica el título de una de sus obras más significativas, según el filósofo catalán, *El origen del conocimiento es el hambre*. Sin embargo, sostendré que su novedosa teoría trófica del conocimiento es verdaderamente problemática, puesto que cae en numerosos problemas gnoseológicos típicos de la filosofía clásica; su lucha contra el escepticismo le conduce a problemas acerca de cómo explicar la realidad misma, así como la justificación del conocimiento.

Por otro lado, a pesar de ello, en este ensayo sostendré que en *Del sentimiento trágico de la vida* de Unamuno aparecen notas tróficas. Éste, quien mantuvo una amistad epistolar con Turró, desarrollará el concepto principal de dicha obra (esto es, el hambre de inmortalidad,) inspirándose en la sensación trófica como impulso para conocer el mundo. A partir de esto, Unamuno desplegará su teoría del conocimiento, donde el sujeto, la ciencia y la religión jugarán un papel muy importante. A pesar de ello, Unamuno no realiza ni una mención explícita en ningún sentido en su obra a su colega catalán; no obstante, mostraré qué palabras del filósofo bilbaíno reflejan dicha influencia de Turró. Será de este modo cómo Unamuno absorberá parte de la tesis turroniana y la transformará para mostrar una filosofía no tan biológica: puede que el hombre sea *de carne y hueso*, pero el ser humano tiene hambre de inmortalidad. Es por ello que el hambre tendrá una lectura espiritual, y no científica. En suma, de esta comparativa entre ambos autores se concluye que, a pesar de los graves errores y problemas de la filosofía turroniana del hambre, Unamuno incorpora en su pensamiento la noción de hambre y lo transforma. En la filosofía de Unamuno no reina el afán de supervivencia, sino el afán de inmortalidad. Su teoría del conocimiento está libre del *mal de espíritu* racionalista y científicista, dogmático, en tanto que huye de la fría lógica y de la *filosofía profesional*. El resultado de esto puede, muy razonablemente, considerarse bello, pero ¿sólo a nivel espiritual? ¿Permite este enfoque explicar la realidad y el conocimiento del hombre? Además de estas cuestiones, en este ensayo se abordarán preguntas tales como: ¿qué mecanismos permiten al

ser humano percibir y conocer el mundo? Y si bien no parece suficiente ni una propuesta íntegramente biologicista ni una poética, ¿es la combinación de ambos elementos el comienzo de un modelo adecuado de epistemología?

II LOS PROBLEMAS DEL CONOCIMIENTO EN TURRÓ

I BREVE INTRODUCCIÓN A RAMÓN TURRÓ

En este apartado se introducirá al doctor Ramón Turró, conocido principalmente en las esferas catalanas e incluso extranjeras (especialmente Francia y Alemania), pero no tanto en el resto de España hasta la traducción al castellano de una de sus obras más importantes: *Los orígenes del concepción: el hambre*.

1. VIDA Y OBRAS

A finales del siglo XX aparecen dos ramas de investigación en España en torno a la psicología: una aparece en Madrid y, la otra, en Barcelona. En Cataluña nace una tradición fruto del renacimiento político y social catalán, donde la filosofía y la psicología destacan notablemente. Precisamente, una de las figuras más importantes de la escuela catalana de psicología es Ramón Turró i Darder.

Ramón Turró i Darder¹ (1856, Malgrat de Mar – 1926, Barcelona) fue un filósofo, biólogo y veterinario que se distinguió por sus estudios de microbiología e higiene en el Laboratorio Municipal de Barcelona. Realizó aportaciones en el ámbito científico: fisiología, biología, inmunología, veterinaria y bacteriología. Sus padres, Benet Turró i Gràcia Darder, fueron propietarios de un establecimiento de comestibles, y tuvieron nueve hijos. Estudió el bachiller en Girona, y a los quince años marchó a Barcelona y comenzó la carrera de Medicina en el curso académico 1871-72, que abandonó en 1874. Interrumpió sus estudios para alistarse voluntario en las guerras carlistas. Tras ser proclamada la república, continuó sus estudios, pero fracasó. Tras abandonar la carrera de Medicina estudió y se licenció en Filosofía. Se trasladó en 1875 a Madrid y trabajó durante unos años como periodista², y a continuación volvió a Barcelona en 1884. Allí se dedicó a la investigación en el laboratorio de patología de su colega y discípulo Jaume Pi i Sunyer³ (a quien le concedieron la cátedra de patología general)⁴. Se licenció como veterinario y trabajó en el Laboratorio de Bacteriología Municipal⁵. Además, cabe añadir que fue promotor cultural, participó en la construcción de sociedades científicas y creó una escuela que se dedicaba a la

¹ Cf. biografía TURRÓ I DARDER 1980: 5-9.

² De hecho, en 1879, publicó en la revista *El siglo médico* las «Cartas a Letamendi», donde criticará la posición de su antiguo profesor (Cf. TURRÓ I TOMÀS 2002: 210)

³ GORDÓN ORDAS 1926: 532

⁴ Turró i Darder *Op. Cit.* 211

⁵ Que dirigía Jaime Ferran (Cf. CARPINTERO 1994: 161).

investigación positiva, promoviendo la aproximación a la psicología⁶.

En la revista *Zeitschrift für Psychologie un Sinnesphysiologie* se publicaron algunos de sus fragmentos de *Origens del coneixement: la fam*, cuyo libro será estudiado en el presente ensayo. Ésta fue publicada en 1912, y a continuación se publicó una parte de *El sentit del tacte*⁷. Es interesante mencionar que, si bien no se considera a Turró como un filósofo en el sentido estrictamente académico, sus estudios e investigaciones no se limitan a la fisiología y a la biología en general, sino que además ha reflexionado sobre problemas de la teoría del conocimiento. Precisamente, desde sus raíces empiristas, propone que la filosofía consiste en una teoría general que permite obtener respuestas sobre el saber real y verdadero. En otras palabras, la filosofía, siempre vinculada con el positivismo propio de la ciencia, permite obtener respuestas acerca del mundo⁸. Precisamente, *La fam* contiene un estudio fisiológico del conocimiento y de la realidad. Fue traducida al alemán (1911) francés (1914) y finalmente al castellano (1916)⁹, cuyo prólogo escribió Unamuno. En este libro, el cual critica la psicología introspectiva y rechaza las especulaciones metafísicas, Turró sostendrá que el origen del conocimiento real externo procede de la sensación interna trófica: el hambre. Así, el hombre se define como *el hombre que come* y, por consiguiente, en el *hombre que existe*¹⁰.

Por otro lado, entre otras obras publicó, otras en las que trató temas acerca de la relación entre la fisiología y el método psicológico, tales como *La base tròfica de la inteligencia* (1918), *El mètode objectiu* (1916) y *La disciplina mental* (1924). Otras obras de carácter filosófico son *La méthode objective* (1916), *La criteriologia de Jaume Balmes* (1919), *Filosofia Critica* (1919) y *Tres diàlegs sobre la filosofia de l'estètica i la cienància* (1947). Finalmente, Turró dedicó sus obras y publicaciones a aspectos únicamente médicos, tales como, por ejemplo, *Els orígens de la representació de l'espai tàctil* (1913)¹¹.

En noviembre de 1925 publicó su último trabajo científico: «Estado bacteriológico de las aguas de la Sociedad general», editado por la sociedad de Aguas de Barcelona. Así, Turró fue apartando de manera progresiva sus numerosas actividades tanto científicas como filosóficas debido a la edad, retirándose a Sant Fost de Campsentelles (municipio e la comarca de Vallés Oriental), el pueblo donde veraneaba. Murió en Barcelona en junio de 1926¹².

⁶ En Madrid publicó un trabajo innovador sobre la condición biológica, y no mecánica, de la circulación sanguínea. A continuación, el autor creó una importante obra científica. Cf. *Íbid.*: 161-162.

⁷ *Origens de la representació de l'espai tàctil* (TURRÓ 1980: 7).

⁸ SÁNCHEZ RIPOLLÈS 2007: 157-160

⁹ *Íbid.*, 2007: 157.

¹⁰ GORDON ORDAS 1996: 540

¹¹ TURRÓ I TOMÀS 2002: 210-211

¹² Cf. Turró I Darder *Op. Cit.*, 6

1. 2 ENTRE PSICOLOGÍA Y FILOSOFÍA

En general no se considera a Turró como un filósofo académico, a pesar de su interés y sus reflexiones en torno a pensadores como Balmes, Kant o Aristóteles, especialmente.

La ciencia no se pregunta por la existencia de la realidad, sino que la presupone; la filosofía, en cambio, sí se pregunta *qué y cómo* es la objetividad —o no— de la existencia. Pues bien, Turró se pregunta cuál es el origen de la realidad, y si ésta no es sino pura creencia. Por lo tanto, su positivismo así como sus conceptos filosóficos se fundamenta en la biología¹³ ¹⁴. Esto es, su pensamiento, a diferencia de otros autores, se basa en la biología como punto de partida del conocimiento, y así abordar los problemas del conflicto racionalismo-empirismo. En otras palabras, Turró presenta una epistemología naturalista. En este sentido, es interesante mencionar que hubo pensadores¹⁵ contemporáneos a Turró que, si bien distan de la propuesta trófica del doctor catalán, parten de una filosofía naturalista, e incluso pragmatista de finales del siglo XIX y principios del XX. Es el caso de autores como William James, John Dewey, Thomas Nagel o Alfred North Whitehead. Dichos autores abordan cuestiones de la lógica, la epistemología y la filosofía de la ciencia tomando como punto de partida las facultades humanas, y aportan propuestas a los debates en torno a la mente en tanto que producto del cerebro. En cierto modo, dichos autores naturalistas influyeron en mayor o menor grado en la filosofía de Turró, pero aparentemente no se apoya de una forma especialmente marcada por ninguno de ellos. Ahora bien, el filósofo catalán tendrá importantes relaciones con una corriente que se desarrolló en las últimas décadas del siglo XX: la teoría naturalizada del conocimiento o epistemología evolutiva. Este aspecto será abordado posteriormente.

Para Turró¹⁶, partiendo desde un paradigma monista en cuanto a los fenómenos mente y cerebro, asegura que la inteligencia no es un simple reflejo del mundo exterior, como tampoco se trata de un mundo interior que se expresa, ya que el hombre no es un ser pasivo. Esta inteligencia evoluciona a lo largo del ciclo vital, desde la infancia hasta la madurez; sin duda el ser humano aprende desde la niñez hasta su adultez corrigiendo las imperfecciones. Así, Turró propondrá una vía para replantear el problema filosófico acerca de la realidad mediante el análisis del proceso nutritivo. En otras palabras, el organismo, tras separarse de la placenta debe, en cierto modo, resolver un problema: debe mantener dicho organismo, ya que aparece un déficit que reclama ser

¹³ Turró I Darder *Op. Cit.*, 159

¹⁴ En cuanto al hambre, el origen de la teoría homeoestática (i. e., una propiedad de los organismos vivos que consiste en su capacidad de mantener una condición interna estable compensando los cambios en su entorno mediante el intercambio regulado de materia y energía con el exterior) se remonta a los trabajos del científico francés Claude Bernard (1813-1878). A partir de entonces, junto a otros biólogos, Ramón Turró forma parte de las propuestas más representativas sobre el reflejo trófico (*Cf. López Espinosa & Martínez 2012: 1-14*).

¹⁵ Y también, por su puesto, psicólogos tales como por ejemplo Wundt.

¹⁶ Turró I Tomàs *Op. Cit.*; 84-209

solventado, activando partes donde hay reservas. Cuando éstos no solucionan el problema, entonces aparece la vida psíquica, el conocimiento de modo que el sujeto, el ser humano, sale al encuentro del mundo.

Turró fundamenta su teoría filosófica y psicológica en base a la influencia de varios científicos y pensadores. Precisamente, su obra está enmarcada en las aportaciones de la psicología de la época¹⁷. No obstante, en cuanto al origen trófico del conocimiento, fue notablemente influido por Iván Pávlov (1849-1926) en cuanto a la teoría de los estímulos, a quien cita de forma explícita en *Orígens del coneixement: la fam*. Turró parte de que los estímulos se tornan en señal del alimento. De este modo, el hambre se asocia a ciertas sensaciones (tanto de ansia como de saciedad)¹⁸. Por otro lado, otro autor fundamental fue Hermann von Helmholtz (Potsdam, Alemania 1821 – Charlottenburgo, Íbid., 1894), amigo de Fichte, que fue médico y físico realmente alagado por Turró a lo largo de *La fam*. Además, otro autor que dejó huella en el pensamiento de Turró en cuanto al aspecto de la psicología experimental fue Wilhem Wundt (Neckarau, 1832 – Grobothen, 1920), filósofo y psicólogo célebre por fundar el laboratorio experimental en psicología en Leipzig a través del método experimental. Wundt es uno de los autores más citados por Turró en *La fam*¹⁹. Considerado como un neo-aristotélico de su tiempo, Wundt realizó alrededor de 100 experimentos, entre los cuales se encuentran estudios del color, la memoria de imágenes y los efectos visuales. No obstante, Turró fue realmente crítico, ya que le atribuyó el caos y la falta de progreso²⁰.

De igual forma, la obra del filósofo catalán está realmente marcada por sus influencias filosóficas. Tal y como evidencia en obras como *La fam*, Turró se dejó influir por pensadores clásicos Aristóteles y Kant, así como por la filosofía escolástica. De hecho, el autor hace menciones explícitas de los filósofos en dicha obra²¹. En este sentido, es evidente que Turró propone un pensamiento con tintes neo-aristotélicos —incluyendo a los escolásticos— y neo-kantianos. De hecho puede apreciarse en el conjunto de obras filosóficas de Turró una intensa crítica al subjetivismo: si se toma el subjetivismo como punto de partida, ¿cuál es el papel de la ciencia, si el mundo se percibe mediante facultades subjetivas? ¿Puede ser ésta objetiva? En suma, a pesar de las críticas, Turró está notablemente influido por la teoría del conocimiento kantiana. Además, es

¹⁷ En este sentido, podrían mencionarse, por ejemplo, a figuras como Santiago Ramón y Cajal (Petilla de Aragón, navarra 1852 – Madrid, 1934), premio Nobel en medicina por sus investigaciones sobre las células nerviosas o William James (Nueva York, 1842 – Nueva Hampshire, 1910), fundador de la psicología funcional, corriente filosófica y psicológica.

¹⁸ CARPINTERO 1994: 163

¹⁹ SAIZ ROCA 1990: 172.

²⁰ Carpintero Capell *Op. Cit.*, 215

²¹ De modo que Aristóteles está citado hasta ocho veces de forma explícita, mientras que Kant ha sido citado en cuarenta y tres ocasiones Saiz Roca *Op. Cit.*, 17.

interesante destacar que Turró está notablemente incluido por el realismo crítico propio de la escuela catalana del sentido común, formada en la tradición escocesa, donde sin duda debe destacarse *El criterio* de Jaume Balmes²². Si bien la cuestión de la influencia de Balmes sobre Turró²³ se abordará posteriormente, puede resumirse del siguiente modo: Turró incorporó un método inspirado en un criterio como «medio para conocer la verdad»²⁴, verdad que debe concebirse mediante un camino correcto, mediante una buena lógica. Este criterio está basado en el sentido común; en otras palabras, de acuerdo con Balmes, la razón nos permite discernir la verdad ya que ésta «es fría, pero ve claro»²⁵. La diferencia más obvia entre ambos autores no es sino el papel de la religión: mientras que para Turró es nulo, para Balmes la religión completa al entendimiento y a la razón.

En conclusión, en el conjunto de sus obras, el catalán aborda problemas del conocimiento tanto a nivel estrictamente científico como a nivel filosófico. Turró se preocupa por la tentativa de conseguir una visión global, precisa y rigurosa del ser humano. Para ello, como seguidor de la escolástica y como positivista, confía en los datos de los sentidos, y su punto de partida serán los métodos y los avances científicos de su marco temporal en cuanto a física, química, fisiología, psicología, etc. Su propuesta pretende ir más allá del subjetivismo de Kant y del dualismo cartesiano (cosa que coincide con la influyente propuesta de Antonio Damasio)²⁶. No obstante, su propuesta no está exenta de problemas.

2 ANÁLISIS DE LOS PROBLEMAS EPISTÉMICOS EN *ORÍGENS DEL CONEXEMENT: LA FAM*

Si bien éstas son las influencias más notables que marcan la filosofía de Turró, las repercusiones del autor fueron más notables en psicología²⁷ que en filosofía. Ahora bien, *La fam* se proyectará, por una parte, en la teoría naturalizada del conocimiento o epistemología evolutiva y, por otra parte, en el vitalismo de Miguel de Unamuno.

La obra, como se ha mencionado anteriormente, fue publicada en 1912. *La fam* no analiza el origen del conocimiento en tanto que tal, tal y como podría presuponerse en base al título, sino que estudia el conocimiento como sinónimo de percepción que el sujeto cognoscente llega a tener

²² *Ibid.*, 165

²³ SÁNCHEZ RIPOLLÈS 2007: 155

²⁴ BALMES I URPIÀ 1960: 236

²⁵ *Loc. Cit*

²⁶ CUSCÓ I CLARASÓN 1999: 307-310.

²⁷ En este sentido cabe destacar a Augusto Pi Sunyer (Barcelona, 1879 – Ciudad de México, 1965), discípulo y colaborador de Turró. Fue catedrático en Sevilla y en Barcelona. Se considera uno de los hombres de más influencia sobre la psicología española. De hecho, ocupa el lugar central de la Escuela de Barcelona Cf. CARPINTERO, 1994: 208-211; 272-281.

de la realidad²⁸. Para Turró, para llevar a cabo este estudio, el punto de partida no será otro que el hambre. De acuerdo con su filosofía, «(...) el mundo externo de la sensibilidad no es revelado por el hambre»²⁹. En otras palabras, el pensador catalán propone que la vida intelectual comienza por la percepción de la realidad, y ésta no sería posible sin el hambre.

2.1 ESTRUCTURA DE LA OBRA

Orígens del coneixement: la fam consta de nueve capítulos. De los cuatro primeros resulta imposible espigar contenido filosófico alguno; no es posible, en absoluto, asir ningún aspecto alejado de la biología. Los mencionados cuatro capítulos primeros se titulan, a saber: «Orígens fisiològics de la fam», «Naturalesa de la sensació de la fam», «Autoregulació de les sensacions tròfiques» y «L'experiència tròfica». En estos apartados, Turró explica minuciosamente qué es el hambre a nivel fisiológico y químico, mostrando cómo afecta al organismo este mecanismo de autoregulación³⁰ que el ser humano, así como los seres heterótrofos, posee de forma innata. Es este sentido, Turró define el hambre como «(...) la consciència de la manca de les substàncies en les quals el metabolisme nutritiu ha empobrit l'organisme»³¹.

Ahora bien, los cinco capítulos restantes sí contienen reflexión filosófica, la cual se alza tomando como punto de partida el conductismo psicológico y la teoría de estímulo-respuesta de Pavlov. En el capítulo quinto, bajo el título de «Origen del coneixement de la realitat exterior», que a su vez consta de cinco secciones, explica su propuesta sobre la percepción de los alimentos, así como de la percepción externa. A continuación, el capítulo sexto, «Procés lògic de la intuició de la realitat exterior», propone que las impresiones de la realidad exterior es subjetiva y relativa al individuo. Además, en una sección de dicho capítulo aborda una cuestión clave, la de la intelección, que no es sino el fruto de un proceso lógico. El siguiente capítulo, «Percepció de la realitat empírica», la idea principal gira en torno a la premisa de que la realidad es tal y como se nos aparece, tal y como nos lo muestran nuestras sensaciones e imágenes, posteriormente procesado por la inteligencia. El capítulo octavo, titulado «Problema de la causalidad externa», recapitula las ideas principales abordadas hasta el momento, de modo que de la lectura de dicho capítulo se desprende que los orígenes del conocimiento de la causa externa son asimilados gracias a las facultades del ser humano, de modo que se generan, a partir de los estímulos, sensaciones e imágenes. Finalmente, en el último capítulo, «Succesió casual dels fenòmens», Turró profundiza en la teoría de los estímulos,

²⁸ Cf. PUJOLS 2012: 247-249

²⁹ Cf. el prólogo de Unamuno a Turró en la edición castellana de *La fam* (TURRÓ 1921: 7).

³⁰ En estos cuatro capítulos se aprecia notablemente la influencia de la entonces reciente propuesta de Pavlov, conocido fisiólogo ruso galardonado con el Premio Nobel, de la teoría estímulo-respuesta.

³¹ TURRÓ I DARDER 1980: 60

concluyendo que la necesidad lógica siempre es objetiva, aunque cabe mencionar que su sentido de *lógica* no es el tradicional.

En suma, los cuatro primeros capítulos de la obra son de carácter íntegramente fisiológico, mientras que el resto de la obra, combinando filosofía con tintes psicológicos influidos de la psicología de la época, desarrolla su teoría: el hambre es el origen del conocimiento.

2.2 *EDO, ERGO SUM*: TEORÍA BIOLÓGICA DEL CONOCIMIENTO (CONTENIDO DE LA OBRA)

El análisis de la obra está estrechamente ligado a sus investigaciones biológicas. Su proyecto consiste en tratar de corregir, o incluso mejorar, el subjetivismo propio de la filosofía kantiana. En otras palabras, su gnoseología consiste en una naturalización del idealismo trascendental, el cual, según el autor, está mal fundamentado.

La fam está enmarcada en el lema *adequatio rei et intellectus*. Turró se considera heredero de la filosofía griega, y parte de la premisa de que los objetos nos vienen dados en forma de imágenes. En otras palabras, el ser humano capta las imágenes que no son otra cosa que la realidad: percibir es lo mismo que conocer. Para que ésto sea posible, el mecanismo principal e inicial no es, en absoluto, el entendimiento³², sino el hambre junto a los datos de los sentidos y las facultades fisiológicas. «(...) Ja no creiem que a l'enteniment les coses de la natura hi sien com reflectades en forma de coneixements; creiem, pel contrari, que la naturalesa no és un altra cosa que l'espill de les creacions de l'esperit»³³. Brevemente, su pensamiento puede calificar de neo-aristotelismo biológico³⁴ o, sencillamente, realista directo. Así, su epistemología sostiene que el ser humano capta la realidad tal y como se presenta gracias a las facultades biológicas, las cuales posibilitan un proceso de aprehensión inmanente, negando así todo tinte no solo fenomenológico, sino escéptico.

Antes de profundizar en la propuesta de *La fam*, es imprescindible bosquejar que la obra de Ramón Turró se comprende mejor si se considera la obra de Jaume Balmes^{35 36}(1810-1848), nacido en Vich. Es más, Turró le dedicó un artículo bajo el título de «Criterología de Jaume Balmes», publicada en 1912³⁷. Balmes dedicó su primera obra a estudiar la certeza, criticando la filosofía de Kant. Precisamente, Turró será un antikantiano^{38 39} furibundo; según Turró, la filosofía kantiana sostiene que hay conocimiento únicamente cuando se une objeto y sensación. A esto, el filósofo

³² Turró I Darder *Op. Cit.*: 14

³³ *Ibid.*

³⁴ TURRÓ I TOMÀS 2002: 84

³⁵ SÀNCHEZ RIPOLLÈS 2007: 155

³⁶ SERRA I HÚNTER 1927: 449

³⁷ ANGLÈS CERVELLÓ 2005: 21

³⁸ En 1971 Turró dirigió un curso de la Societat Catalana de Biologia titulada *Filosofia Crítica*. Se dividió en ocho lecciones, y la quinta, sexta y séptima se dedica a la superación de las aporías kantianas (*Ibid.*, 47).

³⁹ *Loc. Cit.* 24

catalán se pregunta: ¿cómo podemos estar seguros de que el objeto conocido no es un simple estado mental? Turró responderá que podemos estar seguros de que lo percibido es real porque confiamos en los datos de los sentidos, tal que el instinto trófico, el hambre, demuestran que el mundo existe. De acuerdo con él, el pensamiento de Kant supone un «(...) “piensa como quieras” (...) en contraposición al griego “piensa como demostración y sobre las que ignoramos cómo hemos llegado a dicha certeza”»⁴⁰. En este sentido, es imprescindible mencionar la influencia de *El criterio*⁴¹ de Balmes sobre el pensamiento del doctor catalán. La obra, compuesta por veintidós breves capítulos, aborda cuestiones desde el conocimiento, pasando por temas de la realidad y la existencia, hasta la religión. Cabe mencionar que Turró no realiza un análisis de *El criterio* de forma especializada, sino que más bien muestra un interés por la conexión entre su lectura personal y sus propias investigaciones⁴². Concretamente, considero que Turró toma ciertos elementos de *El criterio*, a saber: i) en qué consiste pensar bien, ii) la noción de atención, iii) la confianza en los datos de los sentidos para explicar el origen del conocimiento, iv) la noción de lógica y, finalmente, v) la concepción del entendimiento.

En cuanto a i), Balmes y Turró coinciden en que pensar adecuadamente consiste en «(...) o conocer la verdad o en dirigir el entendimiento por el camino que conduce a ella»⁴³. Según Balmes, la verdad no es sino la realidad de las cosas⁴⁴. Si algo es real, por lo tanto existe y, por consiguiente, se convierte en verídico; por el contrario, se cae en el error. De todo esto se concluye que para conocer la verdad, el ser humano debe pensar bien, correctamente. De este modo, el pensamiento bueno será aquel que conduzca a la buena comprensión de la verdad. En este sentido, es conveniente mencionar que Balmes dedica en el capítulo primero, en sus «Consideraciones preliminares», no solo a explicar en qué consiste pensar bien, sino que profundiza en aspectos como, por ejemplo, cómo se debe enseñar a pensar bien. No obstante, tales consideraciones no son relacionables con Turró; pero sí lo es el siguiente capítulo, «la atención».

Para poder llevar a cabo i) correctamente, es decir, pensar bien, el hombre necesita ii), conducir al conocimiento mediante la atención. Ésta consiste en la «(...) aplicación de la mente a un objeto»⁴⁵. Si bien tal definición es vaga e incompleta en la actualidad, sin duda se trata de una aproximación al término interesante. Para Balmes, el primer paso para pensar bien es atender bien, en tanto que sin esta facultad, el sujeto se distrae y no capta correctamente su entorno y, por lo

⁴⁰ *Ibid.*, 27

⁴¹ ROMERO BARÓ 1998: 21-34

⁴² Anglès Cervello *Op. Cit.*, 22

⁴³ BALMES I URPIÀ 1960: 7

⁴⁴ Este mismo razonamiento lleva a pensadores como Balmes a afirmar que Dios existe.

⁴⁵ *Loc. cit.*: 11

tanto, la realidad: nuestro espíritu no debe estar «en otra parte, por decirlo así (...)»⁴⁶. En fin, pensar y atender son dos términos unidos y necesarios para la percepción y el conocimiento, de modo que sin la facultad de atención, el hombre no percibe en tanto que se distrae. Por esa razón, el ser humano debe tener un hábito correcto para atender.

A continuación, en cuanto a iii), el capítulo quinto «Cuestiones de existencia.- Conocimiento adquirido por el testimonio inmediato de los sentidos», es importante para comprender *La fam*. La tesis principal, tal y como el título apunta, consiste en que los datos de los sentidos proporcionan conocimiento de las cosas. Según Balmes, existen dos modos de cerciorarnos «(...) por nosotros mismos o por medio de otros»⁴⁷. Así, el ser humano conoce la existencia mediante sí mismo o mediante otros mediante los datos de los sentidos. Pero no debemos confiarnos, ya que el empirismo puede conducirnos al error: la inmanencia de los sentidos puede, en ocasiones, errar. «Los objetos corpóreos, obrando sobre el órgano de los sentidos, causan una impresión a nuestra alma; asegurémonos bien de cuál es esta impresión, sepamos hasta qué punto le corresponde la existencia de un objeto»⁴⁸. Muy acertadamente, Balmes asegura que cuando el sujeto no aprecia correctamente algo percibido, como por ejemplo un hombre en la distancia, no es porque los datos de los sentidos hayan fallado, sino porque no han sido correctamente procesados. En otras palabras, en este caso, la sensación del hombre en la distancia que realmente era un arbusto mecido por el viento, no es incorrecta, sino el procesamiento posterior de esa imagen. Curiosamente ya encontramos referencias tróficas en Balmes: para ejemplificar tal fenómeno, éste asegura que «A uno le presentan un alimento de excelente calidad, y al probarlo dice: “es malo, intolerable; se conoce que hay tal o cual mezcla” porque, en efecto, su paladar lo experimenta así. ¿Le engañó el sentido? No»⁴⁹. Más bien el sujeto en cuestión, de acuerdo a *El criterio*, se equivoca al pensar, no al sentir⁵⁰. En suma, los datos de los sentidos proporcionan al sujeto de forma inmediata contenido mental sobre los objetos. Ahora bien, la empiria no alcanza el entendimiento (de hecho, hay cosas que los datos de los sentidos no pueden asimilar, tales como los objetos insensibles, lo cual no imposibilita su comprensión).

La noción iv) lógica de Balmes sugiere que deba ser absolutamente compatible con la realidad. La lógica balmesiana dicta que «La ley cristiana, que prohíbe los juicios temerarios, es no sólo ley de caridad, sino de prudencia y buena lógica»⁵¹. El filósofo no profundiza especialmente en esta idea —de hecho, lo menciona en una reducida sección—, lo cual parece indicar que se trata

⁴⁶ *Íbid.*: 12

⁴⁷ *Íbid.*: 25

⁴⁸ *Loc. Cit.*

⁴⁹ *Íbid.*: 29

⁵⁰ Los sanos de cuerpo y enfermos de espíritu no conocerán correctamente (*Cf. Íbid.*, 29)

⁵¹ *Íbid.*, 40

de una cuestión axiomática, de modo que simplemente se da, sin necesidad de explicar.

Finalmente, en cuanto a iv) la noción de entendimiento, el enfoque histórico y religioso de Balmes será diferente del laico Turró, cuya definición de entendimiento se fundamenta en la biología y en la fisionomía. Es más, la aproximación de Balmes al entendimiento es de carácter práctico, espiritual, religioso y moral. Posteriormente se abordará en qué consiste el entendimiento para el doctor.

En general, por un lado, Turró hereda de Balmes su concepción del realismo, realismo basado en los datos de los sentidos como criterio para comprender el mundo, tal que, si el sujeto realiza un uso adecuado de sus facultades, podrá conocer y comprender el mundo⁵². Además de dicho realismo, Turró incorpora en su propuesta el empirismo: que el ser humano posee facultades innatas o *a priorísticas* que le permiten conocer la realidad. Sin embargo, sin duda aparece una diferencia notable entre ambos filósofos, además del evidente enfoque científico de Turró, radica en que, a diferencia de Balmes, Turró abandona por completo la figura de Dios⁵³. Por otro lado, Turró no solo refleja a Balmes en *La fam* por aspectos materiales, sino que imita el estilo formal de Balmes: éste divide su obra en capítulos que, a su vez, están subdivididos en secciones acerca del conocimiento y del buen criterio. Balmes inicia prácticamente todos los capítulos con una definición breve, clara y concisa de aquello que quiere definir (tal como atención, buena forma de pensar, etc), y a continuación desarrolla y profundiza la idea en un apartado breve. En contraste, si bien Turró no inicia sus también breves subsecciones, sí contiene definiciones al estilo balmesiano. Asimismo, ambos autores aportan ejemplos concretos para ilustrar su teoría. Igualmente, ambos presentan un lenguaje directo, sencillo y ordenado. Puede concluirse que ambas obras son comparables tanto en lo material como en lo formal. En suma, Turró considera que la obra representa, indudablemente, la virtud del sentido común, y destaca el objetivismo presente a lo largo de la obra de Balmes. Para el filósofo biólogo, el sello de la escolástica, es decir, el sentido común, no es algo que deba estudiarse únicamente desde una perspectiva histórica, sino que considera que la ciencia debe incorporar un neo-escolástica⁵⁴. No obstante, Turró es consciente de que la filosofía de Balmes tiene sus límites: pueden dar unos fundamentos realmente sólidos, pero condicionados a su época.

Puede considerarse, precisamente, una lectura neo-aristotélica de *Origens del coneixement*⁵⁵

⁵² Y a Dios.

⁵³ Que, a su vez, Unamuno retomará.

⁵⁴ Anglès Cervelló *Op. Cit.*, 23

⁵⁵ Apenas hay artículos o escritos en general acerca de la obra de Turró en cualquier lengua (catalán, castellano, francés o alemán). Sin embargo, prácticamente la mayoría coinciden en que la filosofía de Turró está escrita en clave aristotélica. Cf. FUENTES *et. al.* (2005): 181-189; FUENTES (2010): 27-69

⁵⁶, sencillamente porque el filósofo catalán sostiene que el conocimiento comienza en los sentidos y se completa en el entendimiento. Su propuesta, influida por la teoría perceptiva de Helmholtz (1821-1896, un físico y médico alemán) también puede etiquetarse como positivista y antimetafísica⁵⁷. Es evidente que actualmente las bases científicas sobre las que descansa su filosofía biopsicológica están desfasadas y mejoradas. Ahora bien, el hecho de fundamentar la crítica a Turró en base a los errores fruto del contexto histórico-científico no es sino un error. El lector debe analizar, más bien, la *moraleja* de la obra, que no es otra que el origen del conocimiento es el hambre.

En otro orden de ideas, en resumen, en *La fam*, Turró explicará cómo la sensibilidad trófica, ésto es, la relativa a la nutrición, permite conocer o percibir⁵⁸ el mundo. El filósofo catalán distingue entre sensación y percepción, de modo que la primera es innata o *a priori*, receptiva y pasiva; mientras que la segunda se trata de un proceso activo (donde interfieren ciertas facultades, como la memoria). Así, la relación psicofisiológica entre las diferentes funciones es el núcleo de su pensamiento, ya que el ser humano posee una sensibilidad para percibir los alimentos, de modo que tras saciarse comienza un aprendizaje que asocia los signos de aquello real a los efectos que dichos alimentos producen en el organismo. Dicho de otro modo, según la teoría biogenética del conocimiento de Turró, el hambre, junto a la conducta de satisfacerla, consiste en el fundamento del conocimiento y de la inteligencia. En base a ésto, ¿se reduce el conocimiento a las sensaciones tróficas? En absoluto, sino que éstas no son sino una condición *sine qua non* del conocimiento. Así, las impresiones sensoriales se distinguen de las imágenes sensoriales (que son las que permiten percibir objetos), y dicha distinción es lógica, y no real. De este modo, de acuerdo con el autor, la vida está vinculada a la fisiología, combinadas en una unidad funcional del organismo. En suma, Turró trata de resolver problemas filosóficos utilizando la biología y la psicología como herramientas⁵⁹. Ahora bien: ¿mediante qué corriente filosófica? Tal y como se ha mencionado anteriormente, Turró trata de superar el esquema kantiano desde una filosofía empirista que

⁵⁶ Como se ha mencionado previamente, la bibliografía acerca del pensamiento de Turró es realmente escasa. Los artículos acerca del enfoque neo-aristotélico (Cf. Fuentes *et. al.* 2005; y Fuentes 2010), a pesar de tratar de analizar la propuesta del pensador catalán en tanto que tal, se distancian del enfoque filosófico. De hecho, a mi juicio ambos artículos, a pesar de sus respectivos títulos (acerca del origen trófico del conocimiento), divagan considerablemente, alejándose de la reflexión en torno a la teoría del conocimiento de Turró, ya que más bien estudian el texto en base a un enfoque psicológico, o incluso puramente biológico.

⁵⁷ Su biología pudo prestar atención a las ideas de José de Letamendi (1828-1879), profesor de Medicina en Barcelona (Cf. TURRÓ TOMÀS 2002: 83-84). Defendía una medicina donde se combinaban elementos vitalistas con fundamentos matemáticos para explicar los procesos fisiológicos desconocidos. Turró, de hecho, criticó tal propuesta en base a dos argumentos, a saber: el primero es que recurrir a elementos espirituales o vitales no es compatible, y de hecho se contradice, con la observación experimental; el segundo argumento sostiene que el hecho de introducir modelos matemáticos para relevar los métodos inductivos o de observación supone un logicismo que imposibilita comprender correctamente los hechos.

⁵⁸ En general, en Turró ambos términos, percibir y conocer, se utilizan a modo de sinónimos.

⁵⁹ CARPINTERO CAPELL (1994): 164-166.

incorpora, por su puesto, no solo el principio de los datos de los sentidos como fundamento del conocimiento, sino que también incorpora el elemento trófico.

La explicación del mecanismo trófico que sostuvo Turró en contra de las explicaciones de la digestión como un proceso mecánico a favor de dos componentes esenciales (es decir, el hambre y el reflejo trófico) resultó ser una propuesta muy valiosa para la biología. Afirmó que el hambre responde a la necesidad de suplir pérdidas energéticas del organismo. Además, dichas pérdidas no se reparan únicamente por el hecho de introducir alimento en el estómago, sino que es necesario un proceso nutritivo⁶⁰. Precisamente, como se ha mencionado previamente, los cuatro primeros capítulos son íntegramente de carácter biológico, en el que explica los orígenes de la sensación de hambre, los procesos de regulación, así como su definición: «Es considera la fam com una sensació uniforme que té per objecte estimular l'animal a la prensió dels aliments, per a refer-se de les seves pèrdues»⁶¹; «(...) és la consciència de la manca de les substàncies en les quals el metabolisme nutriu ha empobrit l'organisme»⁶². En este sentido, Turró asume que los mecanismos fisiológicos en general forman parte del resultado de la evolución biológica no solo del ser humano, sino de todos los organismos vivos sobre la tierra. Y cada uno de estos seres vivos poseen unas facultades innatas o *a priori* que les permiten desenvolverse en el mundo. Precisamente, el hambre es una de las facultades innatas de los animales heterótrofos del planeta. Ahora bien, utilizando términos aristotélicos, si bien los animales poseen únicamente un alma nutritiva y sensitiva, en tanto que se alimentan y perciben el mundo, solo el ser humano posee un alma intelectiva; en otras palabras, solo el ser humano tiene la posibilidad de pensar, y de pensar acerca de lo que percibe. Asimismo, en tanto que el hombre comienza su percepción en el hambre, podrá adquirir conocimiento.

Considerado ésto, el lector podrá comprender por qué el hambre fundamenta su filosofía. En Ramón Turró, percepción y conocimiento son sinónimos. El doctor asegura que el ser humano, en su infancia, capta —debido a unas facultades tróficas y perceptivas innatas— la impresión de cierto alimento líquido y de color blanco, de modo que asocia que al ingerir dicho alimento, se sacia. El sujeto, hasta que no se desarrolle lo suficiente (Turró no especifica a partir de qué edad el infante empieza a conceptualizar, por ejemplo, este alimento líquido y blanco), no podrá señalar que dicho alimento no es sino leche. Los alimentos poseen ciertos atributos inherentes⁶³ (olor, textura, etc) que son captados de forma inherente e involuntaria mediante los datos de los sentidos y procesados por las facultades innatas fisiológicas, y éstas capacidades se desarrollan en el sujeto a lo largo de todo el ciclo vital. Como resultado, el ser humano tiene impresiones de los alimentos, y la memoria

⁶⁰ LÓPEZ SPINOSA & MARTÍNEZ (2002): 3-4

⁶¹ TURRÓ I DARDER (1980: 29)

⁶² *Íbid.*, 61

⁶³ Sin duda, la idea de que los objetos y, sobretodo, los alimentos producen en el animal heterótrofo una impresión está influida por la propuesta de estímulo-respuesta de I. Pavlov. (Cf. *Íbid.*, 85)

colabora en el proceso de aprehensión de éstos. No obstante, «(...) els aliments no són percebuts de la mateixa manera que distingim els objectes externs»⁶⁴ por una sencilla razón: los objetos externos no despiertan en los animales heterótrofos una sensación de hambre, una sensación que necesita ser saciada. Pero, ¿cómo capta el ser humano los objetos externos en general? Según Turró, la realidad es tal y como se nos aparece, fruto de las facultades fisiológicas. ¿Significa, pues, que el sujeto cognoscente solo puede conocer los fenómenos en base a sus facultades mentales? Turró no es, en absoluto, realista indirecto, idealista trascendental ni, mucho menos, fenomenológico. Su pensamiento tampoco es hijo del empirismo de Hume, ya que, a diferencia de éste, Turró pretende eliminar todo escepticismo en el pensamiento a favor de un infalibilismo del conocimiento. Precisamente, defiende un realismo directo al más puro estilo aristotélico, tal que el conocimiento comienza en los sentidos y se conforma en el entendimiento. Según él, dado que las cualidades sensoriales proceden de los nervios, y dado que las sensaciones no se tratan de copias de las cosas externas, «(...) l'exterior, en si mateix, és la superfície on projectam les imatges que sols existeixen en la nostra intel·ligència»⁶⁵. Por consiguiente, para el filósofo catalán, no tiene sentido dudar de la correspondencia entre la impresión, lo que experimentamos en general, y la cosa. De este modo, Turró critica los tres pasos kantianos de la teoría del conocimiento, limitándose, en todo caso, a la estética y lógica trascendental. Con lo cual, dudar es absurdo: ¿por qué dudar de la existencia del agua, si la experiencia me demuestra que afecta al organismo de ésta o aquella manera? No es posible dudar del agua, por ejemplo, en tanto que calma nuestra sed. Así, se aplica el mismo razonamiento al resto de alimentos. No cabe dudar de que tenemos hambre y nos saciamos. Puede concluirse que *como, luego existo*. Y no se trata de una *duda trófica*, ya que Turró no titubea sobre la realidad exterior. El hambre es saciada por una acción exterior que nos conecta al mundo, y el resto de percepciones aparecen igual de ciertas que los alimentos. ¿Por qué dudar del mundo, en tanto que es indudable que me alimento de él, de igual modo que es indudable que estoy pensando? «La vida intel·lectual comença pel coneixement de la realitat. En la percepció dels aliments (...) la intel·ligència no distingeix objectes individualitzats sinó impressions»⁶⁶. En otras palabras, antes de que se establezca los procesos de la percepción externa propiamente dicha, se establecen procesos más profundos. En consecuencia, el hombre, en primer lugar sabe que ese líquido transparente sacia una sensación de necesidad interna y, con posterioridad, sabrá que se trata de agua, un compuesto químico formado por dos átomos de hidrógeno y uno de oxígeno⁶⁷. ¿Es esta dualidad adecuada? A pesar de tal dualidad, la duda queda excluida ya que: «(...) la imatge sensorial correspon a quelcom

⁶⁴ *Íbid.*, 115

⁶⁵ *Íbid.*, 108

⁶⁶ *Íbid.*, 111

⁶⁷ Este aspecto será tratado en el siguiente apartado, el 2.3, con mayor profundidad.

exterior; si no hi correspon és il·lusoria; si hi correspon malament és falsa»⁶⁸. Es decir, que la realidad, el mundo exterior, es tal y como aparece. En otras palabras, la medida de las cosas es la biología, explicada desde la ciencia.

En suma, según Turró, las imágenes sensoriales corresponden a la realidad, pero no son copias, de los objetos exteriores, tal que $a=a$ ⁶⁹. Pero, ¿cómo saber que las cosas se corresponden correctamente? La inteligencia y el entendimiento son dos facultades que nos permiten conceptualizar y comprender los objetos del exterior. En cuanto a esto, Turró no profundiza acerca de los términos. De hecho, apenas proporciona una definición sistemática. La inteligencia, por ejemplo, abarca las cuestiones lógicas y las no lógicas: éstas son «(...) allò que naix de l'antecedent que ho determina (...)»⁷⁰, mientras que aquella se refiere a las cosas sobre lo espontáneo, sobre los fenómenos incondicionados⁷¹. Esto es, los conocimientos que Turró considera innatos, como por ejemplo la blancura.

Como se ha mencionado, Turró fundamenta el realismo perceptivo del ser humano en base a las facultades innatas, facultades que son explicadas desde la psicología y la fisiología en general. Es por ello que Turró explica en qué consiste la intuición sensible, qué son los estímulos, cómo afecta al organismo la genética, etc. Pero lo importante de la lectura de *La fam* no es tanto analizar lo adecuado de las definiciones de dichas facultades biológicas humanas, en tanto que actualmente están superadas, sino que la lectura debe contemplar y valorar la conclusión: las cosas son tal y como los datos de los sentidos lo describen⁷², lo cual implica que la realidad no se justifica, sino que se presupone. Las imágenes mentales, el contenido mental, no aparece espontáneamente, y esto explica por qué la realidad sí existe⁷³. Los estímulos son los que generan dichas imágenes sensoriales, las cuales son « (...) la representació pròpia de l'efecte tròfic»⁷⁴ y « (...) és el signe que simbolitza el record tròfic»⁷⁵. La imagen está tomada como el signo del efecto, ya que el signo, para Turró, es todo aquello que se tiene como un término representativo.

Así, las impresiones pueden ser el resultado de aquello innato, como el resultado de aquello adquirido o *a posteriori*. Por otro lado, la intelección « (...) resulta d'un procés sensible [on] els

⁶⁸ *Íbid.*, 112

⁶⁹ Aspectos como éste serán tratados en la sección de los problemas de su filosofía. Ahora bien, ya puede mencionarse que afirmar que no existe el principio de copia, tal que $a=a$, a mi juicio, se trata de una incorrecta interpretación del empirismo de Hume. Precisamente, el principio de copia no sostiene que el sujeto cognoscente tenga un contenido mental tal que $a=a$, sino que las ideas son copias procesadas de las sensaciones.

⁷⁰ *Íbid.*, 177

⁷¹ Entonces, ¿se basa la ciencia de observación, de algún modo, en una fe?

⁷² No es necesario mencionar que la precisión que nos proporciona los instrumentos científicos para apreciar un objeto (e. g. un telescopio) no es más que una ampliación o mejora de lo que nos proporcionan los datos de los sentidos.

⁷³ Pero la subjetividad determina la forma de percibir: según Turró, el pintor apreciará mejor los colores que una persona no iniciada en la pintura (Cf. *Íbid.*, 137).

⁷⁴ *Íbid.*, 151

⁷⁵ *Íbid.*, 152

elements dels quals són imposats sensorialment. Així que l'animal arriba a entendre que perquè la fam es calmi és indispensable la reparació de certes imatges, els atribueixen un valor que abans no tenien. Qui diu intel·lecció diu consciència d'una relació»⁷⁶, relación entre el hambre, la imagen y el reflejo inhibitorio. Dicho de otro modo, la intelección proviene de la relación entre el juicio, de manera que ésta se corresponde a la realidad. Las intuiciones que forman parte de la intelección se afinan y perfeccionan a lo largo del ciclo vital. Así, la idea principal, en este sentido, consiste en que la percepción es sinónimo de conocer; pero la sensación no es todavía conocimiento, puesto que «(...) aquesta afirmació és massa oscura i no sabem definidament què volem expressar-hi»⁷⁷. En fin, la sensación, trófica o no, está subordinada a la inteligencia, que sirve para comprender la realidad empírica, la cual es infalible: «(...) contra la experiència no es discuteix. “Tu menges”? Dons tu saps que en la cosa que menges hi ha quelcom que et manca»⁷⁸. En fin, conocer no es sino representarnos la realidad mediante las imágenes que proceden de los objetos, tróficos o no. Así, la realidad es aquello que conocemos mediante la representación⁷⁹. Esta definición coincide totalmente con la de percepción: percibir consiste en captar el mundo en forma de imágenes gracias a los mecanismos de los datos de los sentidos junto a otras facultades. En consecuencia, percibir y conocer no son sino sinónimos.

2.3 LA FAM Y LA EPISTEMOLOGÍA EVOLUTIVA

No hay evidencias explícitas de que la teoría del conocimiento de Ramón Turró influyera en una corriente principalmente estadounidense, nacida en la década de los ochenta conocida como epistemología evolutiva o teoría evolucionista del conocimiento (abreviada EE a continuación). En consecuencia, en principio, el doctor catalán no fue un antecedente directo de la EE; pero sí es incuestionable que ambas teorías no son solo relacionables, sino compatibles.

El legado de la teoría de Darwin no solo afectó a la biología, sino que hay pensamiento hija del evolucionismo. La EE⁸⁰ consiste en un modelo que proporciona un enfoque naturalizado a la teoría del conocimiento, cuyo fundamento descansa en el neo-darwinismo. Así, esta corriente presenta un programa de investigación que pretende unificar el carácter reflexivo de la filosofía con la eficacia de la investigación científica. Es «el intento de comprender el sistema cognitivo mediante el enfoque evolucionista e incluso darwinista (...). Se afirma que nuestro sistema nervioso

⁷⁶ *Íbid.*, 148

⁷⁷ *Íbid.*, 162

⁷⁸ *Íbid.*, 164

⁷⁹ «(...) l'empirisme és l'escola del bon sentit» (*Íbid.*, 194)

⁸⁰ WUKETITS 1989

central (SNC) y el cerebro son producto de evolución biológica (...)»⁸¹. Dicha corriente estudia las capacidades adaptativas *a priori* en distintos niveles (biológicos, así como sociales y culturales) fruto de la evolución. En otras palabras, el ser humano posee de forma *a priori*^{82 83}, es decir, de forma innata y previa a los fenómenos adquiridos, unas capacidades que permiten percibir y por tanto conocer el mundo. En este sentido, hay numerosos autores que formaron parte de la EE, pero considero que es suficiente destacar a tres, a saber: K. Lorenz, quien estimuló que se creara la corriente en base a su idea de *a priori* natural; D. Campbell, quien acuñó el término de EE; y, finalmente, F. M. Wuketits, quien editó un libro compuesto por capítulos escritos por varios autores, sistematizando así la teoría. La idea principal de la EE consiste en que la interacción con el medio consiste en un proceso cognitivo, fruto de la herencia evolutiva. Así K. Lorenz recogió la teoría kantiana de los juicios *a priori* como condición para las facultades cognoscitivas, y tratará de explicar la génesis de dichas facultades a lo largo de la filogénesis en cuanto a evolución, selección y adaptación; son éstas, precisamente, las facultades denominadas como *a priori*. En consecuencia, se destruye el término clásico en aras de una nueva concepción en términos biológicos. En efecto, el autor se pregunta por lo *apriorístico* bajo el prisma de la biología, partiendo desde un realismo naturalista en ocasiones considerado ingenuo, ya que su punto de partida es la existencia de la naturaleza, siendo así la posición intuitiva, la del sentido común. En base a esto, la EE defenderá un realismo directo, en tanto que el sujeto cognoscente percibe el mundo en base a sus facultades proporcionadas por la evolución.

Una de las ideas principales de la EE, en relación a la epistemología trófica, consiste en que debe separarse el conocimiento científico del pre-científico. El segundo es denominado por la EE como *mesocosmos*, concepto antropológico que permite explicar cómo el ser humano proyecta un objeto externo y lo interpreta gracias a estímulos de los datos sensoriales regulados por el sistema nervioso central, así como otras facultades (como la capacidad de representación o la memoria). Por ahora, la definición de conocimiento mesocósmico encaja a la perfección con la propuesta de Turró, solo que hay que añadirle el impulso trófico. En suma, el conocimiento mesocósmico permite la percepción, intuición y la experiencia pre-científica, y para justificar no será el conocimiento mesocósmico quien se ocupe, sino el conocimiento científico. El conocimiento mesocósmico consiste en un concepto antropológico en el que el sujeto proyecta un objeto externo debido a que recibe unos estímulos procedentes del exterior, captados por los datos de los sentidos, regulados por el sistema nervioso central e interpretado de modo que el objeto percibido se reconstruye internamente (gracias a su vez a otras facultades como la inteligencia, la memoria, etc) y es

⁸¹ *Íbid.*, 149

⁸² La naturalización del *a priori* implica problemas, pero no serán profundizados en el presente ensayo.

⁸³ Wuketits *Op. Cit.*, 2-9 asegura que la noción de *a priori* transgrede los límites de la concepción kantiana.

conceptualizado. Acceder a la dimensión científica del conocimiento significa ascender a un nivel más complejo y avanzado que el mesocómico. Ahora bien, ¿es una duplicación innecesaria de la realidad? ¿Lleva a cabo el hombre una separación de conocimientos? ¿Tiene el hombre más bien una concepción mixta, de modo que hay aspectos de su realidad que conoce en mayor profundidad que otros? ¿En qué marco debemos asumir o rechazar esta dualidad: en el contexto de que el hombre puede tener conocimiento absoluto de las cosas, o en el contexto de que la humanidad solo puede salvar los fenómenos? Todos estos aspectos se alejan de los núcleos principales de los problemas de Turró, pero es interesante, al menos, esbozarlos.

En efecto, la EE tiene mucho en común con la filosofía biológica de Turró, especialmente en los siguientes tres aspectos: la noción de realismo, la teoría perceptiva y la escisión de mundos (científico y precientífico). En primer lugar, en cuanto a la noción de realismo, ambos modelos defienden un realismo⁸⁴ según el cual el sujeto percibe los objetos externos gracias a los datos de los sentidos y sus facultades biológicas, fruto de la evolución física. Así, el realismo natural de la EE sostiene que la realidad no necesita ser justificada ni dudar acerca de ella, sino que, simplemente, se presupone; la realidad es independiente de nuestro conocimiento, y el ser humano la capta. Igualmente, Turró asegura que aquello ilusorio o erróneo es fruto de un acto perceptivo fallido, ya que el ser humano es capaz de captar la realidad exterior tal y como es. Ésto conduce al segundo aspecto, la teoría perceptiva⁸⁵: el ser humano capta el mundo debido a las mencionadas facultades biológicas. Finalmente, en cuanto a la escisión de mundos, es razonable admitir que el paso del mundo mesocómico al científico es, en cierto modo, paralelo a la idea de que el sujeto pasa de captar, por ejemplo, un alimento líquido blanco sin alcanzar a comprender qué es más allá de saber que sacia su hambre, a desarrollarse y conocer que se trata de leche. De este modo, el mundo mesocómico corresponde al nivel trófico, donde solo captamos sensaciones sin conceptualizar o categorizar, y el conocimiento científico de la EE corresponde a la fase del conocimiento en Turró en el que el ser humano puede determinar qué son los objetos externos (sean alimentos o no).

Ahora bien, la EE contrae numerosos problemas. En general, brevemente, puede concluirse que mantiene una plausibilidad inicial realmente interesante para cambiar el rumbo de la teoría del conocimiento hacia la contemporaneidad científica; ahora bien, su desarrollo implica, principalmente, un inevitable realismo ingenuo que, al eliminar el escepticismo del pensamiento, no pretende justificar la realidad. Además, por otro lado, de su epistemología se desprende una

⁸⁴ Sin duda ingenuo. También puede calificarse de *ultraoptimista*.

⁸⁵ Una diferencia significativa entre la teoría perceptiva de la EE y la de Turró es que la primera incorpora la teoría teleológica de función o teoría teleosemántica, que justifica la fijación de los contenidos mentales en base a la función biológica.

concepción de un hombre pasivo en cuanto a su adaptación con la naturaleza y la vida civilizada, en tanto que el hombre se adapta a su medio, cual aleta del pez se adapta al agua. Y no hay mejor evidencia de la relación activa con la vida del hombre que la tecnología, puesto que la manipula a su interés.

En suma, en base a las lecturas de la EE en relación a Turró se aprecia que el problema de la comprensión humana es doble: el hombre sabe que conoce, pero no cómo. Ambos sistemas presentan una propuesta que pretende unificar el espíritu crítico de la filosofía, así como sus términos con la precisión de la ciencia. Y, en base a esta propuesta, si bien con sus sutiles diferencias, sostendrán que el hombre percibe en base a sus *lentes* humanas la realidad tal y como es.

2.4 EL LEMA *VERITAS ESTS ADECUATIO REI ET INTELECTUS* BIOLÓGICO (PROBLEMAS)

Una vez apreciado ésto, hay aspectos de *La fam* que son verdaderamente indiscutibles⁸⁶: por ejemplo, lo es el hecho de que, para el sujeto cognoscente, la realidad exterior ejerce una acción constante, un estímulo, sobre el organismo, así como de los aparatos sensoriales, los cuales generan una respuesta o una reacción en el sujeto. Además, es cierto que la vida intelectual se inicia cuando el ser humano reacciona e interactúa ante los estímulos del entorno en el que está, en el mundo. En *La fam* se investiga acerca de percepción y subjetividad por la mediación de las sensaciones tróficas⁸⁷. ASÍ, Turró trata de abordar el siguiente problema: ¿cómo explicar que los contenidos mentales procedentes de los datos de los sentidos corresponden a una realidad extramental? ¿Cómo justificar que hay una realidad exterior? Basándose en una psicología experimental, se enfrenta al problema de la subjetividad humana y su relación con las capacidades cognitivas, estudiando la percepción mediante un método científico que combina psicología y filosofía, los cuales son inseparables en el pensamiento del autor. Si bien en la época se desprecia la psicología experimental, Turró se enfrenta a esta crisis asegurando que debe asumir un nuevo punto de partida: una nueva ciencia experimental. El doctor catalán rechaza las investigaciones sobre la subjetividad de científicos de moda tales como James o Wundt, ya que considera que éstos no son capaces de superar el problema kantiano más importante: el de la percepción. ¿Por qué razón lo considera así? Porque éstos o bien ignoran esta problemática, o bien se limitan a investigar el problema de la conciencia. Precisamente, Turró propondrá que para resolver dicho problema de la conciencia, de la subjetividad, debe estudiarse el problema de la percepción. Con lo cual, ¿cuál es el origen de la percepción? Las sensaciones; no obstante, éstas no son suficientes para explicar el conocimiento.

⁸⁶ PUJOLS 2012: 248

⁸⁷ CUSCÓ I CLARASÓ (1999): 300-306.

De hecho, Turró sostiene que la respuesta de Kant en cuanto al origen del contenido mental es insatisfactorio: ¿cómo puede explicarse el origen de una sensación, que proviene de una alteridad?, ¿cómo asegurar que no se trata de un producto de un estado mental ilusorio?⁸⁸. Ningún valor tendrían las sensaciones de no ser por la experiencia acumulada por el sujeto, y facultades como la memoria juegan un papel decisivo. En otras palabras, no se da una simple relación de estímulo-respuesta entre un objeto externo y el sujeto cognoscente, ya que de hecho, la educación del ser humano es fundamental en para la percepción y la sensibilidad. Ésta, dirá el biólogo, de forma interna y subconsciente, permite la comprensión del entorno. Dicha educación no son sino las raíces empíricas de la realidad. Es decir, para que haya una correcta percepción debe haber una persistencia de impresiones pasadas.

A pesar de su revelación contra el subjetivismo hacia una filosofía experimental con tintes conductistas, y a pesar de que, como ya se ha mencionado, que Turró es heredero de la filosofía griega, pero también se le considera, y no sin razón, un escolástico acabado⁸⁹. A simple vista aparece una contradicción: por un lado, de la lectura de Turró se desprende un fuerte neo-aristotelismo, en tanto que asegura, con otros términos, la inmanencia del conocimiento, como resultado de la percepción combinado con la intelección y la inteligencia. De esto se desprende una propuesta evidente de realismo directo ingenuo. Tal y como asegura, su proyecto consiste en mejorar el tan mal encaminado, según él, esquema kantiano. Lo contradictorio reside en que, a pesar de su ferviente defensa de la escolástica pretende proponer una versión mejorada del idealismo trascendental de Kant, de modo que sostiene la la vez la inmanencia del conocimiento y la ascensión o trascendencia de éste en dos sentidos, a saber: el primero, en cuanto a que el sujeto, a lo largo de su desarrollo durante el ciclo vital, pasa de no conocer de forma completa los objetos a limitarse a saber que sacia, o no, una necesidad trófica, a percibir el objeto y conceptualizarlo; el segundo, en el sentido de que el sujeto cognoscente primero capta unas sensaciones que no son tan complejas como las impresiones, y será posteriormente cuando desarrolle imágenes mentales y conceptos. Tomando este aspecto —contradictorio— como fundamento, se origina su realismo directo ingenuo. Se trata de una teoría perceptiva que asegura que los sentidos, así como las facultades mentales, proporcionan una conciencia directa con la realidad exterior. Dicha teoría contrasta notablemente con el realismo indirecto y el representacionalismo, que sostiene que dicha conciencia directa solo es dada por representaciones internas del mundo externo. De acuerdo con esta forma de realismo la realidad no depende de nuestra percepción porque es el ser humano quien se adapta a éste. Por lo tanto, la realidad es independiente de nuestro conocimiento. Ahora bien,

⁸⁸ Turró I Tomàs *Op. Cit.*, 208

⁸⁹ SÁNCHEZ RIPOLLÈS (2007): 154

asumir el contenido mental como producto de la evolución y consiguiente adaptación y supervivencia no es más que situar en el orden ontológico todo el universo físico antes que la mente. Lo que es cierto es que la aprehensión directa de la realidad no implica infalibilidad alguna. En este sentido aparece un problema: la mencionada contradicción evidencia que, inevitablemente, a pesar de que a lo largo de la *La fam* se defiende un realismo inmanente, el desarrollo de su pensamiento indica que el realismo directo se convierte en indirecto. El punto de partida neo-aristotelismo deriva en un sistema según el cual hay objetos físicos internos (o sea, las facultades biológicas) que permiten la aprehensión de los objetos externos de un modo indirecto. Expresado de otro modo, el ser humano infiere la presencia de la realidad de un modo indirecto gracias a los datos de los sentidos y sus facultades.

En el marco de este realismo ingenuo, Turró cae en el error del denominado problema del fundamentalismo^{90 91}, en este caso empirista. Esta forma de justificación, tanto en su versión racionalista como empirista, se caracteriza por una concepción arquitectónica o jerárquica del pensamiento, y distingue entre creencias básicas y derivadas. En las versiones clásicas, esto es, el racionalismo y el empirismo, ciertos *fundamentos* descansan en la base del sistema. Gracias a dichos fundamentos se alcanzan otros conceptos. Esta forma de epistemología divide de las creencias en dos clases de grupos: las que necesitan el *apoyo* de otras, y las que pueden *fundamentar* a otras; en otras palabras, las primeras son aquellas inferidas por otras, de modo que en esa relación inferencial aparece la justificación. Sin embargo, existen creencias que carecen de apelaciones inferenciales, puesto que se justifican por sí mismas. Sin embargo, el problema de este medio de justificación es que dado que únicamente las creencias básicas pueden justificar las otras, se genera una regresión *ad infinitum*. Dicha regresión al infinito en la justificación del conocimiento es un problema que se remonta al año I⁹², y se trata de un problema que la humanidad arrastra hasta nuestros días. Para justificar A, previamente se debe justificar B y C, y así *ad infinitum* y, por consiguiente, no es posible justificar A. Asimismo, suponiendo que la justificación de una creencia es inferencial respecto a otras, ninguna está realmente respaldada más que de modo condicional. A pesar de este problema, hay posturas que defienden que podría considerarse que no todo regreso al infinito es vicioso, y por tanto, pretenden salvar el problema escéptico. ¿Cómo? Admitiendo que existen juicios infalibles y evidentes (de *a priori* o *a posteriori*). Podría decirse que en la ciencia existen algo así como las definiciones aristotélicas que, simplemente, se admiten sin cuestionar, tales como *El todo es mayor a las partes* o *El agua hierve a 100°C* (a nivel del mar). Pero, en la filosofía

⁹⁰ SOSA 1980: 134-153

⁹¹ El fundamentalismo puede ser substantivo o informal. El fundamentalismo clásico es de tipo formal (*Íbid.*, 142).

⁹² Dicha regresión al infinito ya aparece en los *Esbozos pirrónicos* de Sexto Empírico, quien recoge los tropos de Agripa.

clásica, por una parte, en el caso del pensamiento cartesiano, el cual quiere *reconstruir la casa*, reconstruir *el edificio del saber*, posee el problema de que existe una relación entre creencias básicas (innatas) y derivadas (ideas adventicias, que se obtienen mediante una síntesis deductiva), de modo que no es posible determinar el criterio según el cual se distingue qué es una idea básica, auto-evidente e infalible. El racionalismo propondrá que no será otro que la evidencia de la razón, junto a las ideas innatas: la existencia del Yo o *res cogitans*, de Dios y de los conceptos matemáticos. Por otra parte, en el caso del empirismo, los fundamentos descansan en la empíria, en base a la experiencia sensible.

Precisamente, la filosofía empirista de Turró basa el conocimiento en la percepción. Considero que Turró no solo cae en el mismo problema que los pensadores herederos de Hume, en tanto que se deja atrapar por el problema del fundamentalismo empirista, sino que considera sinónimos conocimiento y percepción. En otras palabras, Turró confunde la percepción con la justificación: por un lado, sitúa en su *pirámide* que las facultades biológicas y el impulso trófico empujan al hombre a percibir. Tras captar las sensaciones de los objetos externos, el sujeto, mediante la memoria, la intelección y la inteligencia, formará conceptos. Este paso será un peldaño o un nivel más de la *pirámide* fundamentalista. En suma, en otro nivel superior Turró afirmará que *El origen del conocimiento es el hambre*. Precisamente, este sistema jerarquizado no presenta una solución que le permita salvarse del problema de la regresión *ad infinitum*: si el conocimiento se justifica desde el hambre, ¿qué justifica el hambre? Suponiendo que la respuesta sea el resultado de la evolución humana, ¿qué justifica esto? Sea como fuere, la teoría de Turró no presenta una contra-respuesta a este problema. Turró, a pesar de sus novedades y su aportación trófica a la filosofía, y a pesar de pretender mejorar el esquema kantiano, comparte el mismo error que Locke o Hume. Por otro lado, el filósofo catalán sostiene que percibir y conocer son sinónimos. En este sentido, es evidente que, si bien hay debates en torno a la cuestión, la epistemología define el conocimiento como una creencia verdadera y justificada, y se ramifica en, por una parte, percepción y, por otro lado, justificación. La percepción en filosofía trata de explicar los mecanismos mediante los cuales el sujeto cognoscente capta su realidad, sea mediante una teoría realista o fenoménica; mientras que la justificación se ocupa del apoyo de una creencia formal o informal. Existen numerosos métodos de justificación, y en la actualidad la filosofía no ha consensuado qué sistema es más correcto; y Turró tan siquiera menciona alguno en *La fam*. Entonces, ¿cuál es el modelo adecuado? ¿Cómo resolver el problema de la regresión al infinito? No cabe duda de que la filosofía turrónica no resuelve el trilema de la regresión *ad infinitum*, el círculo lógico ni el corte arbitrario del pensamiento. Como apuntaba Serra Hünter⁹³(1878-1943), filósofo y político catalán que escribió,

⁹³ Turró Tomàs *Op. Cit.*: 83

entre otros temas y autores, acerca de Lluís Vives, Jaume Balmes y Ramón Turró, éste muestra un positivismo que conduce a una *preocupante* orientación contraria a la filosofía moderna y contemporánea, ya que se inclina a asumir la filosofía escolástica como la verdadera forma de filosofía y como la continuación de la filosofía griega. Estos problemas no desvanecen, como su propuesta pretendía, el problema escéptico o falibilista, sino que despiertan un confiabilismo absoluto.

Además, *La fam* comparte los mismos problemas que la EE. La filosofía naturalizada, la cual sostiene que la epistemología comienza en nuestras facultades biológicas fruto de la evolución, posee una gran plausibilidad inicial, pero su desarrollo no es adecuado. Caen también en un fundamentalismo empirista y por tanto su sistema de justificación es incompleto. Cabe añadir que la existencia de una escisión entre el conocimiento precientífico o mesocósmico y el científico es incompleta si no se concreta en qué consiste el conocimiento científico. De hecho, a mi juicio el hecho de confundir conocimiento con percepción resta fuerza al enfoque científico, donde el sujeto conoce un objeto concreto de forma concreta (en el caso de Turró, por ejemplo, la leche).

En conclusión, sugiero que el ser humano debe permitir a la neurociencia explicar cómo percibe el hombre. Ahora bien, a la filosofía perenne le queda mucho camino por recorrer para resolver los problemas clásicos de la justificación.

3 CONCLUSIONES

La filosofía de Turró no es sistemática, sino que más bien explora el campo de la epistemología combinada con la biología. De su propuesta, el lector puede tratar de responder a la pregunta kantiana *¿qué puedo conocer?* El ser humano, gracias a una sensación trófica que le impulsa a vivir, percibe el mundo hasta perfeccionar los objetos conocidos. En otras palabras, el ser humano puede conocer aquello que sus capacidades le permita. Así, el escepticismo no cabe en el pensamiento, ya que es indudable que el ser humano se alimenta: por esa razón, *como, luego existo*.

Al igual que la EE, la filosofía de Turró aporta una gran plausibilidad inicial al recurrir a la ciencia para explicar el fenómeno perceptivo. Es más, es razonable considerar que no es necesario dudar del mundo tal y como se nos aparece pero considero que, como mínimo, debería atisbar una teoría de justificación. Su desarrollo no es adecuado, en tanto que no solo señala los problemas del escepticismo sin resolverlos o analizarlos en profundidad, sino que cae en el fundamentalismo empirista. Es más, confundir conocimiento con percepción condiciona negativamente el resto de su propuesta. En general: este modelo, si bien ha tenido una pequeña escuela (desarrollada por Pi Sunyer) no ha tenido apenas ni impacto ni repercusiones. En suma, sugiero que el ser humano debe permitir a la neurociencia explicar cómo percibe el hombre. Ahora bien, a la filosofía perenne le

queda mucho camino por recorrer para resolver los problemas clásicos de la justificación.

Por estas razones, la propuesta de que el hambre es el origen del conocimiento es atractiva, pero incompleta e insuficiente. A nivel biológico es incompleta, lo cual debería ignorarse ya que la ciencia estuvo limitada por su época. Cabe añadir que de esta propuesta se desprende que el ser humano es un animal pensante, pero animal a fin de cuentas. Ahora bien, ¿es posible enmendar la teoría turrioniana? ¿Debería incorporar un elemento poético a su teoría del conocimiento? Es posible cambiar el rumbo del hambre en otra dirección: hacia la inmortalidad.

III UNAMUNO Y TURRÓ

Turró contesta a dos de las grandes preguntas kantianas: *¿qué puedo conocer?* Y *¿qué es el hombre?* Según el doctor catalán, el sujeto percibe o conoce, términos sinónimos, la realidad tal y como es mediante sus facultades biológicas, y el proceso de percepción del mundo no empieza sino gracias al impulso trófico. El ser humano, pues, puede conocer aquello que los datos de los sentidos le proporciona. Por tanto, se desprende un enfoque del ser humano como un *homo scientificus*. En otras palabras, la biología —con todas las ramas que implica—, como disciplina científica, permite explicar qué y cómo es el ser humano. Entonces, podría resumirse en que la biología o la ciencia es la medida de la realidad y de las cosas, y no el hombre.

Sin embargo, en contraste, poniendo a prueba la filosofía de Turró, y suponiendo que la ciencia no es la medida de las cosas, ¿qué es entonces? Podría pensarse en uno de los principios de la filosofía más famosos: *Homo omnium rerum mensura est*. Unamuno está influido de un modo curioso por el hambre⁹⁴, y aún así, su enfoque sobre cómo conoce el hombre dista del enfoque científicista, en tanto que incorpora un nuevo elemento a la teoría del conocimiento: la conciencia. El hombre no es solo un sujeto cognoscente cuya aprehensión del mundo es únicamente fruto de la herencia evolutiva, sino que es un ser espiritual que ama y sufre. En este sentido, a continuación se explicará la teoría del conocimiento en Unamuno en contraste con la de Turró con el objetivo de apreciar que, si bien ambos, en mayor o menor grado, consideran el hambre como un fenómeno que condiciona el ser, sus teorías son notablemente diferentes entre ellas. Ahora bien, tal y como se ha mencionado anteriormente, la filosofía de Turró es, a pesar de su plausibilidad inicial, notablemente problemática. Con lo cual, ¿es la propuesta de Unamuno una salida a dichos problemas? ¿Reformula Unamuno la función del hambre no solo en el organismo y en el proceso cognoscente? En absoluto. Es evidente que una de las obras más filosóficas de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*, no supone una alternativa a la teoría trófica del conocimiento. Sin embargo, el pensador y escritor bilbaíno retomará el concepto del hambre y, otorgándole una nueva dimensión, lo incorporará tanto a la gnoseología como a las reflexiones espirituales metafísicas⁹⁵.

1 BREVE INTRODUCCIÓN A UNAMUNO, SU VITALISMO Y SU TEORÍA DEL CONOCIMIENTO

Miguel de Unamuno⁹⁶ y Jugo nació en Bilbao en 1864, en los tiempos del reinado de Isabel

⁹⁴ PADILLA NOVOA 2001: 120-128

⁹⁵ SAUCES MARCOS 2006: 224-225

⁹⁶ JUARISTI 2012

II, época de gran inestabilidad política, y dos años tras su nacimiento Darwin publicó *El origen de las especies*⁹⁷. El escritor y filósofo⁹⁸ de la generación del 98 cultivó gran cantidad de géneros literarios, tales como la novela, el teatro, el ensayo y la poesía^{99 100}. Su pensamiento tuvo tal fuerza que impregnó la vida intelectual y política de España durante varios decenios¹⁰¹. Con apenas diez años sintió los efectos de la guerra civil cuando los carlistas sitiaron Bilbao en el año 1874, cuatro años más tarde de la muerte de su padre, y dos años después se aprobó la Constitución¹⁰². Convivió durante toda su vida con un drama y un ambiente belicista toda su vida; de hecho, murió en 1936, en plena guerra civil. Realizó sus estudios de enseñanza primaria y secundaria en Bilbao. Un año antes de que terminara el bachillerato, en 1879, Pablo Iglesias fundó el PSOE¹⁰³. Durante su época de formación leyó filosofía (en la biblioteca de su vivienda paterna había obras de Balmes, Descartes, Hegel, Kant, etc), y se trasladó a Madrid para realizar sus estudios universitarios en 1880, donde se incorporó a las corrientes religiosas, políticas, filosóficas y literarias, donde el krausismo que tanto éxito tuvo en España, doctrina que defiende la libertad de cátedra frente al dogmatismo, entró en crisis por el empuje del positivismo. Todos estos factores provocaron una crisis que derrumbó las convicciones religiosas y políticas. Se doctoró (con la tesis *Crítica del problema sobre el origen y prehistoria de la raza vasca*) en 1884 y volvió a Bilbao, donde se casó y formó una familia. Comenzó a trabajar de profesor, y se presentó a las oposiciones a cátedra¹⁰⁴ de Filosofía y, tras fracasar la primera vez, al fin la obtuvo en la Universidad de Salamanca, donde se instaló en 1891, donde pasará el resto de su vida y de su destierro. Salamanca fue, sin duda, una fuente incesante de vivencias y descubrimientos, pero aproximadamente en 1879 se produjo una crisis en él, en tanto que lucha contra el casticismo y el tradicionalismo, esto es, la tradición ha de ser desechada en favor de la renovación y la universalidad¹⁰⁵. En 1900, coincidiendo con la publicación de *La interpretación de los sueños* de S. Freud, fue nombrado rector de la Universidad de Salamanca por el ministro, y un año después comenzó a leer a Kierkegaard, lo cual influyó notablemente en sus obras¹⁰⁶. Unos años después, en 1914, viajó a Hurdes y publicó *Niebla*, coincidiendo con la Primera Guerra Mundial y con la publicación de Ortega y Gasset *Las*

⁹⁷ Padilla Novoa *Op. Cit.*, 18

⁹⁸ Unamuno fue también contemporáneo, entre otras figuras, de uno de los representantes más significativos del pragmatismo norteamericano y el fundador de la psicología actual: W. James, a quien citará en diversas ocasiones en *STV*.

⁹⁹ UNAMUNO Y JUGO 2013: 12

¹⁰⁰ Fernando Savater califica de *narcisita trascendental* a Unamuno (Véase el prólogo de Fernando Savater de *Del sentimiento trágico de la vida. Íbid.*)

¹⁰¹ SUANCES MAROS 2006: 221

¹⁰² Padilla Novoa *Op.Cit.*, 19

¹⁰³ *Íbid.*, 20

¹⁰⁴ FLOREZ MIGUEL 2000: 13-19

¹⁰⁵ Suances Moros *Op.Cit.*,222-223

¹⁰⁶ Padilla Novoa *Op. Cit.* 25

meditaciones del Quijote. Ese mismo año fue destituido como rector, y se produjo una intensa reacción no solo en la ciudad, sino en todo el país. En 1917 optó por el bando aliado y es invitado a visitar el frente, tras lo cual, en febrero de 1924, fue deportado por Primo de Rivera a Fuerteventura; pero consiguió escapar y se exilió en París, perdiendo la cátedra. No regresó a España hasta 1930. Finalmente, murió el 31 de diciembre de 1936, año en el que le destituyeron del cargo de rector vitalicio tras habérselo otorgado dos años antes, coincidiendo con la muerte de su esposa, y en que estalló la Guerra Civil Española¹⁰⁷.

Si bien tanto las circunstancias personales, históricas y políticas marcaron al filósofo y escritor, cabe mencionar que el contexto científico influyó, en cierto modo, en la concepción del hombre de Unamuno. Como se ha mencionado anteriormente, Unamuno es coetáneo a Darwin; la época sitúa al hombre en el marco de la naturaleza y la biología, fruto de la evolución. Además, el psicoanálisis de Freud contribuye a una nueva concepción del ser humano, el cual no solo se compone de un *yo*, sino de un subconsciente. La presencia del evolucionismo y la selección natural así como los estudios sobre el origen del hombre trascenderá en *STV*¹⁰⁸, tema que será en este ensayo abordado posteriormente.

No es sencillo clasificar a Unamuno¹⁰⁹, cuyo estilo de escritura está tan cargado de lenguaje poético, imágenes y símbolos. Es más, notablemente influido por la idea de Nietzsche de la relación entre filología y filosofía, Unamuno sostendrá que «toda filosofía es, en el fondo, filología»¹¹⁰. Se considera que sus obras más puramente filosóficas son *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos* junto a *La agonía del cristianismo*, pero escribió varias obras narrativas de espíritu filosófico, como *En torno al casticismo*, *Vida de Don Quijote y Sancho* o *Por tierras de Portugal*. Otras obras destacables son *Niebla*, *Amor y Pedagogía*, *La tía Tula* o *San Manuel Bueno, mártir*. En cuanto a poesía, merece la pena destacar *El Cristo de Velázquez*, y en cuanto a teatro, *La esfinge*, *La venda* y *El otro*.

Una vez considerado ésto, ¿en qué consiste la filosofía para Unamuno? ¿Cómo la presenta en *STV*?

La filosofía responde a la necesidad de formarnos una concepción unitaria y total del mundo y de la vida, y como consecuencia de esa concepción, un sentimiento que engendre una actitud íntima y una acción. Pero resulta que ese sentimiento, en vez de ser consecuencia de aquella concepción, es causa de ella. Nuestra filosofía, esto es, nuestro modo de comprender o de no comprender el mundo y la vida brota de nuestro sentimiento respecto a la vida misma¹¹¹.

¹⁰⁷ *Ibid.*, 26-28

¹⁰⁸ Padilla Novoa *Op. Cit.* 107

¹⁰⁹ *Ibid.*, 30

¹¹⁰ ORRINGER 1987: 187

¹¹¹ Unamuno *Op. Cit.*,: 29

Hay un elemento sentimental y espiritual que arraiga en nosotros desde que estamos en el mundo, que interfiere en el prisma que nos revela, o no, la realidad. En efecto, el ser humano es, a su vez, sujeto que conoce, percibe, sufre y ama y objeto supremo de la filosofía. Ésta tiene una función existencial, la cual es prioritaria. Así, de acuerdo al vitalismo de Unamuno, el ser humano no solo *necesita* comprender la realidad y a sí mismo, sino que necesita consolarse por el hecho de estar arrojado al mundo, de haber nacido. En suma, Unamuno esboza una filosofía cuya única función es comprender la existencia humana. Pero es imprescindible mencionar que, si bien la filosofía trata de comprender la existencia del hombre así como su percepción de realidad, Unamuno cree que ésta «(...) se acuesta más a la poesía que no a la ciencia»^{112 113}. Según él, muchos sistemas filosóficos han sido eclipsados por los verdaderos métodos científicos.

En esta obra se reflexiona sobre el sentimiento que fundamenta la filosofía, es decir, el sentimiento trágico de la vida, el instinto de perpetuación, el ansia de inmortalidad, tema central de *STV*¹¹⁴. Así, el punto de partida no es sino el hombre concreto de carne y hueso¹¹⁵. Entonces, ¿qué relación guarda el existencialismo con la gnoseología? La relación entre conocimiento, realidad y existencia subjetiva es la clave para comprender la filosofía de Unamuno; su fenomenología de la experiencia en *Del sentimiento trágico de la vida*¹¹⁶ muestra las relaciones entre la sensación interna y la percepción junto al amor y el sentimiento «(...) como forma de autoconciencia»¹¹⁷.

2 ANÁLISIS DEL PRÓLOGO DE *LA FAM* DE UNAMUNO

En la España de principios del siglo pasado Unamuno se convirtió en una de las figuras de mayor renombre en nuestro país. En cambio, el doctor Turró, por el contrario, fue conocido principalmente en los círculos catalanes (y en algunos sectores extranjeros, especialmente en Francia y Alemania); pero era prácticamente desconocido para España. Ahora bien, Turró tuvo la oportunidad de abrirse paso al público castellano mediante la traducción y edición al castellano de una de sus obras principales: *Los orígenes del conocimiento: el hambre*. Turró pensó en Unamuno como prologuista¹¹⁸ para la obra, y así se lo pidió en una carta fechada en Barcelona el 24 de octubre del año 1916¹¹⁹. Precisamente, Turró y Unamuno mantuvieron contacto epistolar^{120 121} de

¹¹² *Ibid.*, 28

¹¹³ Ortega y Gasset retomará esta idea en *Ideas y creencias* bajo el nombre de *el hombre novelista*.

¹¹⁴ Padilla Novoa *Op. Cit.* 70-71

¹¹⁵ Suances Marcos *Op. Cit.* : 224-226

¹¹⁶ Abreviada *STV*.

¹¹⁷ PAREDES MARTÍN 2000: 77

¹¹⁸ JOHNSON 1986: 306

¹¹⁹ ROBLES 1990: 225

¹²⁰ *Ibid.*, 1990

¹²¹ Se han editado un total de 21 documentos entre las cartas de sendos autores. Las cartas de Turró a Unamuno se guardan en la Casa Museo de la Universidad de Salamanca (*Ibid.*, 223)

1901 a 1923, si bien las respuestas no fueron siempre inmediatas. Además, hubo años en los que no consta que se escribieran, lo cual no implica que no mantuvieran contacto de una forma u otra, y fue a partir de 1913 cuando el intercambio se intensificó¹²².

El prólogo de Unamuno le ocasionó, ciertamente, una gran impresión¹²³ a Turró:

¡Es V. un hombre extraordinario! Muestra mi pensamiento bajo un prisma que a mi mismo me parece una cosa nueva. (...) Una tesis que yo procuré desarrollar al ras de un sano empirismo, lo presenta V. bajo un aspecto filosófico, altísimo, con tal método (se equivoca V. si cree que su discurso es atropellado) y con tal llaneza y naturalidad me saca V. del suelo donde la dejé y lo eleva a través del aire diáfano, que me fascina. Por mi educación soy empírico, pero por naturaleza (...) muy metafísico (...) y ésta es la razón por la que V. me haya impresionado tanto¹²⁴.

Tal y como expresa Turró en estas agradecidas palabras, Unamuno proporcionará en el prólogo de la versión castellana de *La fam* una crítica realmente positiva. Debido a esto, la obra del doctor catalán tuvo un «exitazo en Madrid y [en] algunos pueblos de América», y le añade que «sin el factor Unamuno no sería posible»¹²⁵.

Ahora bien, y esto es importante: ¿qué le *debe* Unamuno a Turró? Unamuno ya conocía las ideas de Turró antes de que *El hambre* se editara gracias a la publicación de otras obras fragmentarias¹²⁶, y de hecho compartía con el filósofo catalán la teoría trófica del conocimiento¹²⁷, pero solo hasta cierto punto. Éste expresó en una carta escrita en 1916 que celebra que le gustara el prólogo¹²⁸. Además, añade que le debe a él y solo a él

(...) esa idea de que el concepto de sustancia es de origen químico por medio del hambre específica, así como del concepto de causa es origen físico o mecánico. Y he de desarrollar esa tesis en un ensayo apoyándome en las conclusiones experimentales de usted como una ampliación y desarrollo; lo que he bosquejado en su prólogo, estudio la relación entre los conceptos de sustancia y causa (...), que es la relación entre el quimismo y el mecanismo, entre lo cualitativo y lo cuantificativo. Para construir mejor la tesis de lo físico-químico¹²⁹.

¹²² En las cartas que Turró le escribe a Unamuno menciona su intensa crítica al racionalismo, ya que éste no resuelve los problemas de la vida, ni el mayor problema del ser humano, es decir, la muerte. De hecho, considera que esta corriente no es sino una ortodoxia cientificista (*Ibid.*, 228; 233-234).

¹²³ ANGLÈS CERVELLÓ 2005: 34

¹²⁴ Robles, *Op.Cit.*, 225

¹²⁵ *Ibid.*

¹²⁶ Johnson *Op. Cit.*,: 306

¹²⁷ *Ibid.*

¹²⁸ *Op. Cit.*, 242

¹²⁹ *Ibid.*

Estas palabras son realmente valiosas para comprender el origen del concepto de hambre de inmortalidad en *STV*. Turró, desde una filosofía cuya base es la biología, y Unamuno, desde la filosofía, formularon una teoría semejante¹³⁰. Precisamente, la cuestión es que Unamuno solo hará explícita la influencia del elemento trófico en las cartas que mantiene con Turró. En efecto, Unamuno no mencionará en ninguna ocasión a Turró de forma directa en su *STV*. En suma, *La fam* coincide con las intuiciones básicas del vitalismo de Unamuno.

En el prólogo, Unamuno señala que existen diferentes coincidencias entre las ideas predominantes del pensador catalán y las ideas psicológicas de Unamuno. Como tesis principal de *La fam*, éste destaca que la idea principal es la siguiente: «el mundo externo de la sensibilidad nos es revelado por el hambre, o es obra, del hambre, en cuanto a conocimiento»¹³¹. Con estas palabras, Unamuno define de una forma muy clara el propósito de la obra de Turró. Ahora bien, a continuación añade una reflexión en la que utiliza términos más propios de vitalismo que del empirismo: «Del hambre, que es individual, y del amor, que es hambre de la especie, aunque éste no aparece sino luego con la pubertad; en sus orígenes individuales, el conocimiento es hijo del hambre»¹³². El uso del término amor volverá a aparecer en *STV*, término que en absoluto aparece en Turró. Unamuno presenta al doctor catalán como un empirista que oscila entre biología y psicología, y que parte de un trabajo especializado que realiza una monografía acerca de una doctrina de fundamento y carácter experimental acerca de las sensaciones tróficas. «Y es que ahondando bajo el suelo se llega al cielo mejor que volando a ras de él con vuelo de gallina»¹³³. De acuerdo a la lectura de *La fam*, según el filósofo bilbaíno, el sujeto cognoscente (esto es, el sujeto que conoce o percibe) es el que come. El proceso lo resume del siguiente modo: «La sensibilidad trófica comienza por considerar las impresiones como signos de la cosa que nutre»¹³⁴. En otras palabras, el ser humano no concibe las cosas del exterior de igual modo a lo largo del ciclo vital. Por ejemplo, el infante sabrá que hay una cosa que quita la sed, pero solo cuando desarrolle suficientemente su inteligencia podrá comprender que contiene dos partículas de hidrógeno y una de oxígeno. Para Unamuno, la noción de sustancia fenoménica es de origen químico, de modo que coincide con la propuesta de Turró. En este sentido, el hambre, revela diferencias importantes de los objetos exteriores. De este modo, el hambre empuja al organismo a relacionarse con el exterior¹³⁵. Lo novedoso que incorpora Turró es que la inteligencia misma es también un fenómeno. Pero, «¿y

¹³⁰ Padilla Novoa *Op. Cit.*, 35

¹³¹ TURRÓ I DARDER 1921: 7

¹³² *Íbid.*

¹³³ Así concluye el prólogo de Unamuno (*Íbid.*, 18)

¹³⁴ *Íbid.*, 8

¹³⁵ ARIAS SANTOS 2000: 32

qué no lo es?»¹³⁶.

En base a estas consideraciones, Unamuno señala que, de acuerdo a la filosofía turróniana, la realidad no es otra cosa que aquello que pensamos. Pero, ¿cómo alcanzamos a conocer la realidad exterior? El empirismo es la respuesta. Los datos de los sentidos en combinación con las facultades humanas y el intelecto proporcionan el conocimiento o la percepción de la realidad. Unamuno, a continuación, menciona que no pretende proporcionar un resumen al lector del contenido de la obra, pero sí comentará ciertos aspectos¹³⁷. Así, la lectura del libro le recordó las discusiones entre nativistas y empiristas en cuanto al origen de la percepción. Sin duda, Turró pretende salir del problema del conocimiento pendular entre estas ramas tan opuestas. El hambre pretende situarse como el vencedor de una larga disputa. En definitiva, Unamuno pretende mostrar al lector que no es tan evidente la existencia de la realidad objetiva, en tanto que la realidad es relativa al individuo¹³⁸.

Si bien Unamuno proporciona una crítica libre de carga negativa, éste añade un *pero*: el hambre no es suficiente para explicar el fenómeno humano, «(...) no es solo el hambre lo que nos revela el mundo, es también el amor (...) y es toda actividad»¹³⁹. Estas palabras arrojan luz sobre una de las ideas principales de *STV*: el hombre, en tanto que sujeto cognoscente, no es solo conoce o percibe el mundo gracias al hambre, sino que el amor nos permite conocer el mundo. En consecuencia, a mi juicio el ser humano que percibe, sea cual fuere su origen del conocimiento, ya no es tal en tanto que sujeto cognoscente, sino que por definición el hombre-en-el-mundo el sujeto cognoscente y ser que ama, que sufre. O sea, el hombre y su forma de conocer el mundo no puede separarse de su espíritu pasional, idea que Unamuno incorpora, y que Turró ignora. «Vivir no es solo nutrirse y reproducirse; vivir es obrar, es ejercitarse, es producirse un sujeto»¹⁴⁰.

Sugiero que, como idea secundaria, cabe mencionar que la propuesta de Turró es tan válida con el hambre de alimentarse como con el hambre de reproducirse: según Turró, es un impulso trófico lo que empuja al ser humano a alimentarnos, y por lo tanto conocemos el mundo; *como, luego existo*. Este argumento se corresponde al hecho de afirmar que el origen del conocimiento es el deseo de reproducción, en lugar del hambre. El hombre, al igual que la mayoría de seres vivos, tienen un instinto y un impulso que les empuja a la reproducción. Podría decirse que, gracias a este deseo de procrear, el animal en cuestión conoce la realidad. Además, en tanto que interacciona con otros seres vivos que a su vez tienen el impulso sexual, conocen el mundo; me reproduzco, luego existo. Este argumento, tanto en su aspecto formal como de contenido, es totalmente análogo, e igualmente incompleto. Tal y como evidencia Unamuno, no es lo biológico lo que determina el

¹³⁶ *Ibid.*, 13

¹³⁷ *Ibid.*, 9

¹³⁸ *Op. Cit.* 33

¹³⁹ *Ibid.*, 14

¹⁴⁰ *Ibid.*

medio por el cual conocemos, sino lo biológico junto a lo verdaderamente humano: el amor y el dolor, es decir, lo espiritual. Precisamente por esta razón Unamuno defenderá que el hombre no solo tiene hambre de alimentarse, sino de inmortalidad.

El animal que siente hambre y sed también siente necesidad de «desplegar sus energías, de darlas a libre curso, y el mundo exterior resulta, en cierto modo, extensión de nuestro cuerpo para nuestra conciencia que encarna en él»¹⁴¹ ¹⁴². El mundo exterior es también cuerpo de la existencia humana, de la conciencia. ¿Por qué dudar de este árbol si lo puedo tocar con mis propias manos? La biología estudia la composición química así como los procesos fisiología que posibilita la percepción de la realidad. En consecuencia, según la lectura de Turró, las facultades naturales humanas fruto de la herencia evolutiva son la medida de todas las cosas para comprender el mundo, lo cual no será suficiente para Unamuno. En resumen, la propuesta de Turró proclama que «lo trascendental es lo inmanente»¹⁴³, puesto que conocer consiste en una relación entre un efecto orgánico trófico o sensorial con lo que determina.

El problema está, como señala Unamuno, en que tratar de definir qué es conocimiento es pretender definir la definición¹⁴⁴ ¹⁴⁵. Ahora bien, considero que tratar de hallar tal definición no implica toparse con una tautología, como tampoco considero que se trate de definir una categoría que sirva para definir otros términos, como por ejemplo *ser* (que es sencillito de *señalar*, pero no definir). Unamuno sí cree que tratar de proporcionar tal definición consiste en «(...) buscar la causa de la causa, la sustancia de la sustancia o la realidad de la realidad»¹⁴⁶. Pero Unamuno admite que el hambre es un conocimiento, y es evidente que sabemos que tenemos hambre, de modo que es la conciencia de una carencia.

En definitiva, Unamuno concluye que Turró presenta un profundo realismo o, como prefiere etiquetarlo, *fenomenalismo sustancialista*¹⁴⁷. Lo real es lo que permite al ser humano vivir. El hombre no solo sueña, sino que come y bebe. Añade que, si bien su filosofía está notablemente influida por la escuela del sentido común, su teoría no es *cobarde* y *rastrera*, ni un pensamiento muy *terre a terre*. Más bien, Turró «se mete bajo el suelo (...), en el suelo de la realidad (...) analizando el hambre creadora del conocimiento»¹⁴⁸. En otras palabras, Unamuno indica que su colega catalán, para explicar el fenómeno humano y el fenómeno del conocimiento de la realidad, no se limita a lo superficial, sino que profundiza en el estudio de los mecanismos del ser humano,

¹⁴¹ *Íbid.*

¹⁴² En estas líneas se aprecia la fuerte influencia de Spinoza, que tanto protagonismo tendrá en *STV*.

¹⁴³ *Íbid.*,

¹⁴⁴ *Íbid.*

¹⁴⁵ En su *STV* señala que esto lleva a una irremediable y tétrica petición de principio (UNAMUNO 2013: 43)

¹⁴⁶ *Op. Cit.*, 15

¹⁴⁷ *Íbid.*, 16

¹⁴⁸ *Íbid.*, 18

más allá de lo que propone su contemporáneo Darwin desarrollando el modelo presente a *La fam*. De la lectura del prólogo junto a *La fam* se desprende una propuesta que se enfrenta a las oscilaciones clásicas: dogmatismo-escepticismo, realismo-idealismo, empirismo-nativismo, y se revela además contra los problemas de la gnoseología, como la existencia de un *a priori*, los límites del conocimiento en general, etc¹⁴⁹. O, mejor aún, tal y como expresó Don Miguel: «(...) ahondando bajo el suelo se llega al cielo mejor que volando a ras de él con vuelo de gallina»¹⁵⁰.

3 LA METAMORFOSIS DEL CONCEPTO DE HAMBRE EN *DEL SENTIMIENTO TRÁGICO DE LA VIDA*

Si bien el hambre como originario del conocimiento trascendió en el pensamiento de Unamuno, en *STV* no aparece ni una sola vez el nombre de Ramón Turró. Ambos autores confluyen en un mismo punto en el ámbito de la psicología y la teoría del conocimiento¹⁵¹, si bien toman diferentes caminos. No obstante, pesar de que Unamuno alabara a Turró en sus cartas y en el prólogo a *La fam*, éste dista de los orígenes viscerales del conocimiento, y «(..) no toma tan a pie de la letra los argumentos de Turró como el mismo Turró creía en su carta»¹⁵². Sin duda, por mucho que la epistemología trófica despertara su interés, «(...) sería demasiado simplista y biológica para el sutil y complejo Don Miguel, que buscaba un modo de unir lo espiritual, lo racional y lo físico»¹⁵³.

La lectura de *STV* puede realizarse desde un prisma principalmente religioso, humano y espiritual¹⁵⁴. Ahora bien, puede espigarse algo más que amor a Dios en esta obra: su teoría del conocimiento. Es llana, sencilla y carente de una metodología como tal. De hecho, esencialmente, se fundamenta en dos tesis principales: por un lado, el hombre necesita el hambre de inmortalidad para sentir y conocer y, por otro lado, ciencia y religión deben armonizar en tanto que opuestos. Así, *STV* enfrenta razón y vida, ciencia y religión-fe. La confrontación de lo que aparentemente son contrarios pretende enfrentarse a la filosofía clásica que ignora la presencia de la conciencia en la realidad. Así, su pensamiento gira en torno a cuestiones metafísicas y divinas, pero puede realizarse una lectura espigando solo la teoría del conocimiento. Como se ha esbozado ya previamente en este ensayo, ésta no solo debería comprender cómo percibe y conoce el hombre, sino que debe servir para explicar la conciencia del hombre concreto en el mundo. En otras palabras, el ser humano no debe definirse como un sujeto cognoscente, o un animal en tanto que tal que percibe la realidad, sino como un ser espiritual, cuya alma pasional trasciende a lo físico. Así, los elementos espirituales

¹⁴⁹ Padilla Novoa *Op. Cit.*,122

¹⁵⁰ *Ibid.*

¹⁵¹ Padilla Novoa, en su breve obra *Unamuno, filósofo de la encrucijada* realiza un estudio sobre aspectos didácticos e introductorios sobre la filosofía del rector emérito de la Universidad de Salamanca. En dicha obra, el autor menciona en un breve y general apartado la influencia del biólogo catalán sobre Unamuno (*Ibid.*, 122-123).

¹⁵² JOHSON 1986: 307

¹⁵³ *Ibid.*

¹⁵⁴ CEREZO GALÁN 2000: 59-82

y factibles son apreciados desde ramas tan diferentes como con la metafísica y la gnoseología. La filosofía ha olvidado el alma, así como la conciencia, es decir, la manifestación fenoménica.

Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos, publicada por primera vez en 1913, es un ensayo filosófico compuesto por doce capítulos. Los tres primeros capítulos, bajo los títulos de, a saber: «El hombre de carne y hueso», «El punto de partida» y «El hambre de inmortalidad» son los capítulos que, a mi juicio, contienen una relación muy clara con el concepto trófico del hambre; y en el resto de capítulos aparecen débiles sombras que hacen alusión a Turró.

El primer capítulo, bajo el título de «El hombre de carne y hueso», Unamuno reflexiona en torno a la humanidad en conjunto y en torno al ser humano como individuo, planteándolo como un hombre «(...) de carne y hueso, el que nace, sufre y muere —sobretudo muere—, el que come y bebe (...)»¹⁵⁵. Esta cita delata la influencia del punto de partida del ser humano como un ser que se relaciona con el mundo en tanto que necesita saciar unas necesidades biológicas básicas. Ahora bien, Unamuno añade que este ser humano también «(...) juega, y duerme, y piensa, y quiere»¹⁵⁶. He aquí una de las primeras evidencias de que Turró influye, hasta cierto punto, a Unamuno. Si bien nosotros tenemos una base biológica, somos tanto un mamífero bípedo como un animal cívico o político, un contratante social, o un *homo sapiens*¹⁵⁷. Así, este hombre de carne y hueso es el sujeto y el supremo objeto de la filosofía. Y ¿qué es la filosofía? Se trata de una doctrina que «(...) se acuesta más a la poesía que no a la ciencia»¹⁵⁸. Con estas palabras citadas anteriormente, Unamuno defiende que numerosos sistemas filosóficos han fraguado a lo largo de la historia y que, además, la ciencia no es más extraña de lo que es la filosofía.

La filosofía responde a la necesidad de formarnos una concepción unitaria y total del mundo y de la vida, y como consecuencia de esa concepción, un sentimiento que engendre una actitud íntima y hasta una acción. Pero resulta que ese sentimiento, en vez de ser consecuencia de aquella concepción, es causa de ella. Nuestra filosofía, esto es, nuestro modo de comprender o no el mundo y la vida brota de nuestro sentimiento respecto a la vida misma¹⁵⁹.

Considera a la filosofía en general como un estudio acerca de todos los aspectos de la realidad y del mundo. Y sean cuales fueren nuestras ideas, y sea cual fuere el punto de partida —político, ético, espiritual, científico, etc— tienen un origen fisiológico que las posibilitan. Precisamente, considero que la siguiente cita de Unamuno resume su consideración hacia su colega catalán: «El hombre,

¹⁵⁵ UNAMUNO 2013: 27

¹⁵⁶ *Íbid.*

¹⁵⁷ *Íbid.*, 27-28

¹⁵⁸ *Íbid.*, 28

¹⁵⁹ *Íbid.*, 29

dicen, es un animal racional. No sé por qué no se haya dicho que es un animal afectivo o sentimental. Y acaso lo que de los demás animales le diferencia sea más el sentimiento que la razón»¹⁶⁰. El filósofo bilbaíno, tras reflexionar sobre otros aspectos alejados del hambre y el conocimiento, menciona una de las claves que aparecen en *La fam*, esto es, la memoria. Unamuno la define como «(...) la base de la personalidad individual, así como la tradición lo es de la personalidad colectiva de un pueblo. Se vive en el recuerdo¹⁶¹ y por el recuerdo, y nuestra vida espiritual no es, en el fondo, sino el esfuerzo de nuestro recuerdo por perseverar, por hacerse esperanza, el esfuerzo de nuestro pasado por hacerse porvenir»¹⁶². Unamuno califica esta reflexión de perogrullada¹⁶³, pero se trata, como se ha mencionado, de otra alusión a Turró. De nuevo, el doctor catalán define la memoria como una facultad íntegramente fruto de la herencia biológica, mientras que Unamuno le da una dimensión profunda en el caso del sujeto; e histórica, en el caso del colectivo. «Un alma humana vale por todo el universo (...)»¹⁶⁴. El hombre de carne y hueso puede enfermar, es decir, puede encontrarse ante una disociación orgánica. Pero el alma también enferma, en tanto que sufre. Es por esta razón que el hombre tiene hambre de ser¹⁶⁵. Entonces, ¿qué le falta al ser humano definido por Turró? Aquello que «llamaremos sentimiento trágico de la vida, que lleva tras sí toda una concepción de la vida misma y del Universo, toda una filosofía más o menos formulada, más o menos conciente»¹⁶⁶. Y este sentimiento lo tienen tanto los *hombres* como los *pueblos*. Esta conciencia no es perfecta, sino que enferma, anhela tragedia. Lo humano y lo biológico son dos caras de la misma realidad¹⁶⁷.

El segundo capítulo se titula «El punto de partida». Podría tratarse de otra forma de referirse al *origen*. Precisamente, Unamuno menciona cómo empieza Aristóteles su metafísica: «todos los hombres se empeñan por naturaleza en conocer»¹⁶⁸. De la lectura de este capítulo se desprende que este conocer no aparece sin más, sino que se pretende alcanzar porque el ser humano tiene deseo o apetito de conocer. Podría decirse que, en otras palabras, el hombre tiene hambre de conocer. El conocimiento es algo ligado a la necesidad de vivir:

Con términos en que la concreción raya acaso en grosería cabe decir que el cerebro, en cuanto a su función, depende del estómago [...]. Tal es el origen que podemos llamar histórico del

¹⁶⁰ *Íbid.*

¹⁶¹ Curiosamente menciona, en este sentido, a Marco Aurelio, pero no hace evidente su cita de sus *Poemas* tan adecuada: «poder disfrutar de los recuerdos es vivir dos veces» (40-104).

¹⁶² *Íbid.*, 35

¹⁶³ *Íbid.*

¹⁶⁴ *Íbid.*, 39

¹⁶⁵ *Íbid.*, 36

¹⁶⁶ *Ibid.*, 45

¹⁶⁷ GARCÍA JIMÉNEZ (2011): 60

¹⁶⁸ Unamuno *Op. Cit.*, 49

conocimiento, sea cual fuere su origen en otro respecto. Los seres que parecen dotados de percepción, perciben para poder vivir, y sólo en cuanto para vivir lo necesitan, perciben¹⁶⁹.

En otras palabras, es necesario conocer para vivir, de modo que de la necesidad de conocer obtenemos conocimiento «(...) de lujo o exceso (...)»¹⁷⁰, y este lujo¹⁷¹ o exceso no es otra cosa que el conocimiento sobre cosas más allá de las biológicas y de supervivencia. Este hambre de conocer tiene otro nombre: curiosidad. Consiste en el deseo innato de conocer. Es por ello que el conocimiento está subordinado a la necesidad de vivir: «El hombre ve, oye, toca, gusta y huele lo que necesita oír, ver, tocar, gustar y oler para conservar la vida (...)»¹⁷². En fin, puede concluirse que existe un conocimiento primario al servicio del instinto de conservación, pero de éste brotará la razón. Pero, ¿qué es la razón en Unamuno? Se trata del «(...) conocimiento reflejo y reflexivo, el que distingue el hombre, es un producto social»¹⁷³. Así, la razón permite comprender la realidad del mundo sensible que el ser humano capta, que no es sino, y esto es muy importante, *hijo del hambre*, mientras que el mundo ideal, espiritual y trágico no es sino *hijo del amor*¹⁷⁴. Unamuno finaliza el capítulo de este modo:

Quedémonos ahora en esta vehemente sospecha de que el ansia de no morir, el hambre de inmortalidad personal, el conato con que tendemos a persistir indefinidamente en nuestro ser propio y que es (...) nuestra misma esencia, eso es la base afectiva de todo conocer y el íntimo punto de partida personal de toda filosofía humana, fraguada por un hombre y para hombres (...). Hasta debajo del llamado problema del conocimiento no hay sino el afecto ese humano (...). Todo lo demás es engañarse o querer engañar a los demás (...)¹⁷⁵.

El tercer capítulo con mayor contenido explícito de las ideas de Ramón Turró es «El hambre de inmortalidad». Dicho capítulo recoge ideas que Unamuno ya ha introducido en las secciones anteriores, y por su puesto reflexiona acerca este inmoral anhelo de inmortalidad. La sed o hambre de inmortalidad «(...) es lo que se llama amor entre los hombres, y quien a otro ama es que quiere eternizarse en él. Lo que no es eterno tampoco es real»¹⁷⁶. De esto se desprende que la realidad está fundamentada en este amor trágico que el hombre continuamente anhela, ya que tiene *sed de ser* y

¹⁶⁹ *Íbid.*, 50-51

¹⁷⁰ *Íbid.*, 51

¹⁷¹ Padilla Novoa *Op. Cit.*: 123

¹⁷² *Íbid.*, 52

¹⁷³ *Íbid.*, 54

¹⁷⁴ *Íbid.*, 55

¹⁷⁵ *Íbid.*, 66

¹⁷⁶ *Íbid.*, 68

*sed de ser más*¹⁷⁷. Este espíritu conforma al ser humano de igual modo que la forma aristotélica conforma al ser, pero este espíritu necesita una materia: la carne y el hueso, la base biológica fruto de la evolución: «¿Materialismo decís? Sin duda; pero es que nuestro espíritu es también alguna especie de materia o no es nada»¹⁷⁸.

A partir del cuarto capítulo en adelante, las menciones directas o sutiles a la epistemología trófica se encuentran realmente aisladas y separadas entre sí. En el siguiente punto, Unamuno, curiosamente, menciona a la escolástica, la cual considera que toma la noción de sustancia del sentido común convirtiéndola en *técnica* y *articulada*¹⁷⁹. Tras abandonar rápida la cuestión de la escolástica y tras abordar otras reflexiones, vuelve a criticar otro elemento de Turró: «Es una cosa terrible la inteligencia»¹⁸⁰. Turró sitúa la inteligencia como el mecanismo que procesa las imágenes y el contenido mental que proviene de los datos de los sentidos, como el nivel superior que permite al hombre conocer o percibir; y en cambio Unamuno lo califica de *terrible*. «Tiende a la muerte como la estabilidad a la memoria»¹⁸¹. Una vez más Unamuno destaca cómo los mecanismos humanos no solo permiten al hombre *ver*, sino *sentir*. La memoria sirve de igual modo para recordar el agua como para recordar a un ser querido; y la inteligencia permite identificar tanto los objetos —tróficos o no tróficos— como las pasiones de amor y dolor. En efecto, «(...) Unamuno borra, o al menos minimiza, la distinción entre memoria y recuerdo, ya que ante todo se trata de una forma de experiencia que nos permite reconocer nuestra mismidad y por consiguiente nuestra identidad personal»¹⁸².

Y de nuevo aparece otro contraste: tras reflexiones íntegramente religiosas, sostiene que la ciencia jamás podrá ocupar el lugar de la religión. Pero tampoco debemos declararle la *bancarrota*¹⁸³: una como sustituta de la otra y viceversa no es sino una empresa abocada al fracaso. La ciencia satisface, siempre en la medida de lo posible y condicionada por sus límites:

La ciencia podrá satisfacer (...) nuestras necesidades lógicas o mentales, nuestro anhelo de saber y conocer la verdad; pero la ciencia no satisface nuestras necesidades afectivas y volitivas, nuestra hambre de inmortalidad, y lejos de satisfacerla, contradícela. La verdad racional y la vida están en contraposición. ¿Y acaso hay otra verdad que la verdad racional?¹⁸⁴

¹⁷⁷ *Íbid.*, 69

¹⁷⁸ *Íbid.*, 77

¹⁷⁹ *Ibid.*, 115

¹⁸⁰ *Íbid.*, 124

¹⁸¹ *Íbid.*

¹⁸² JONSON 1988: 80

¹⁸³ Unamuno *Op. Cit.*, 139

¹⁸⁴ *Íbid.*, 139-140; 255

Nuevamente aparece una de las tesis principales del *STV*: razón-ciencia y religión (en tanto que conjunto de creencias religiosas y espirituales) no deben tratar de encargarse de las funciones la una de la otra, sino que cada una permite saciar el hambre al ser humano pero, por su puesto, solo hasta cierto punto. No debe haber una lucha, sino una armonía¹⁸⁵. Pero, ¿qué entiende Unamuno por razón? Por una capacidad y una «(...) fuerza analítica, esto es, disolvente (...), la razón fuera de lo formal es nihilista, aniquiladora»¹⁸⁶. La armonía de ciencia y razón permiten al ser humano formar parte de un círculo vicioso, en el que sacia su hambre de conocimiento e inmortalidad, respectivamente, y nuevamente vuelve a tener hambre, para continuar con este eterno retorno. El sentimiento no saciará el consuelo de verdad ni puede llevarse a la boca¹⁸⁷, ni la razón saciará el anhelo de inmortalidad¹⁸⁸; pero ambas, razón y sentimiento, ciencia y religión, son necesarias para completar al hombre.«(...) la razón, procediendo sobre la verdad misma, logra hundirse en un profundo escepticismo. Y en este abismo encuéntrase el escepticismo racional con la desesperación sentimental, y de ese encuentro es de donde sale un a base —¡terrible base!— de consuelo»¹⁸⁹. Con esta idea, precisamente, iniciará el capítulo sexto, «En el fondo del abismo»¹⁹⁰: ni el anhelo vital de inmortalidad halla consuelo en la razón, ni ésta da aliciente y significado a la vida. La fe en la inmortalidad no es racional, pero vida, fe y razón se necesitan. «Este anhelo vital no es propiamente problema (...), no puede formularse en proposiciones racionalmente discutibles, pero se nos plantea, como se nos plantea el hambre»¹⁹¹. Es muy importante mencionar que, inmediatamente a continuación de estas reflexiones, asegura que la filosofía escolástico-aristotélica fracasó como sistema teleológico-evolucionista¹⁹². En otras palabras, critica duramente a Turró de una forma discreta, en tanto que heredero de esta filosofía.

En otro orden de ideas, Unamuno asegura que el sufrimiento define al hombre: «El dolor es la sustancia de la vida y la raíz de la personalidad, pues sólo sufriendo se es persona»¹⁹³. Se trata de algo espiritual. ¿Y quién puede reflexionar en torno al dolor y lo trágico? La filosofía: «Es pues, la filosofía también ciencia de la tragedia de la vida, reflexión del sentimiento trágico de ella. Y un ensayo de esta filosofía, con sus inevitables contradicciones o anomalías íntimas, es lo que he pretendido en estos ensayos»¹⁹⁴.

¹⁸⁵ GARCÍA JIMÉNEZ 2011: 51

¹⁸⁶ Unamuno *Op. Cit.*, 219

¹⁸⁷ *Ibid.*, 152

¹⁸⁸ *Ibid.*, 141

¹⁸⁹ *Ibid.*

¹⁹⁰ En este capítulo Unamuno califica la duda metódica de *cómica*, ya que es «(...) la duda de uno que hace como que duda sin dudar» (*Ibid.*, 145).

¹⁹¹ *Ibid.*, 147-148

¹⁹² *Ibid.*, 153; 361

¹⁹³ *Ibid.*, 248

¹⁹⁴ *Ibid.*, 368

En definitiva, en *STV* aparecen reflexiones de carácter puramente religioso, pero también contiene reflexiones en torno a la epistemología, la realidad, y la relación del ser humano con ésta. Así, dicha relación entre conocimiento y realidad está principalmente fundamentada en la vivencia humana, y no únicamente en la experiencia. El hombre conoce debido a una sensación interna biológica y una sensación interna que no es sino la autoconciencia. Concretamente, el hambre de inmortalidad es la experiencia fundamental para estar y comprender la vida¹⁹⁵. Además, Unamuno muestra el conflicto entre vida espiritual y razón, de modo que aparece una lucha explícita entre el conocimiento y el acecho impredecible de la muerte. En consecuencia, la carencia de una certeza en el pensamiento nos arrastra a un irremediable escepticismo, el cual mantiene la tensión entre fe y razón. Así pues, el lector de esta obra concluye que el hambre de inmortalidad consiste en «(...) deseo o conato de preservar el ser, el sentido último del destino humano (...), el por qué y el para qué de la existencia (...)»¹⁹⁶. Este desenfadado amor por la vida adquiere una dimensión metafísica y trascendente, ligado al instinto de perpetuación¹⁹⁷, y es el que permite comprender la realidad exterior desde la autoconciencia. Por esta razón, el conocimiento debe enfocarse desde la situación concreta *de los hombres o de los pueblos*.

4 EL ORIGEN DEL CONOCIMIENTO ES EL HAMBRE Y EL SENTIMIENTO TRÁGICO

A pesar de lo que le escribe Unamuno a Turró en las cartas, es decir, que su *Origen del conocimiento: el hambre* le causa una gran impresión, en realidad no simpatiza con la teoría trófica del conocimiento. Es más, a pesar de hacer menciones al hambre —en forma de crítica— no menciona al filósofo-biólogo catalán en *STV*. Aún así, Unamuno toma como uno de los puntos de partida el hambre para desarrollar su obra. Las referencias indirectas a Turró aparecen especialmente en los tres primeros capítulos, y a continuación de forma realmente aislada en el resto de la obra. Principalmente presenta una crítica a la idea de que el conocimiento y la aproximación a la realidad comienza con el hambre y se desarrolla en la inteligencia junto a la razón. Si bien el ser humano es *de carne y hueso*, para comprender la vida, la realidad y su mundo necesita algo más, y ésa será la tesis que sostendrá, cuyo punto de partida no es otro que la crítica a la razón y al sentido común. En otras palabras, en *STV*, de una forma verdaderamente sutil, negará los halagos que profirió en el prólogo de *El hambre* a su colega catalán.

El ser humano no es un fenómeno que pueda comprenderse desde la ciencia exacta, y no se puede explicar genuinamente desde la biología, la fisiología y la química. En suma, Unamuno transforma la definición de hambre fisiológico proporcionando una dimensión metafísica: ahora el

¹⁹⁵ JOHSON 1986: 77

¹⁹⁶ *Ibid.*, 78

¹⁹⁷ JOHSON 1986: 82

hombre tiene hambre de sentir. Pero, por su puesto, tal definición del hambre no niega la existencia de un hambre biológico, sino que debe añadirse a la definición fisiológica. Así, el hombre tiene hambre de alimentarse, y hambre de sentirse a sí mismo y de sentir el mundo, de modo que este último anhelo sacia unas sensaciones y, a su vez, nos empuja a conocer el mundo. El hambre de inmortalidad como parte del proceso de aprehensión de la realidad muestra cómo Unamuno intercala teoría del conocimiento con vitalismo. En consecuencia, para hablar de teoría del conocimiento no debemos hablar en términos de ser biológico o sujeto cognoscente, sino como hombre-en-el-mundo. En otras palabras, el valor antropológico e incluso metafísico se subsumen en la gnoseología.

Solo así los contrarios, es decir, fe y razón; ciencia y lo poético; filosofía y religión debería armonizar, pero la historia muestra que esta armonía no es tan sencilla de lograr. Ahora bien, la voluntad y la inteligencia racional se necesitan.

En definitiva, el origen del conocimiento es lo vital. Nuestras facultades intelectivas no son como una máquina de fotografiar que simplemente capturan una imagen, sino que el ser humano ve y siente. De igual modo, sus facultades como la memoria y la inteligencia no son mecanismos únicamente perceptuales, sino que contienen sentimientos de amor y dolor hacia las cosas del mundo. Esta tesis no está alejada, en absoluto, de las neurociencias actuales: si bien Unamuno proporciona un enfoque donde lo sentimental realmente tiene mucho énfasis, es compatible con el paradigma actual, que sostiene que las emociones y los sentimientos forman parte de la percepción y la toma de decisiones del ser humano. Puede concluirse que el espíritu humano unido con lo natural es la medida de todas las cosas.

IV LA TEORÍA DEL CONOCIMIENTO DEL HOMBRE EN EL MUNDO COMIENZA EN LA ARMONÍA ENTRE CIENCIA Y ESPÍRITU (CONCLUSIONES)

En el presente ensayo he defendido la tesis de que el concepto unamuniano del hambre de inmortalidad, ese anhelo espiritual por sentir y conocer, está inspirado en la propuesta de Turró de que *el origen del conocimiento es el hambre*. Unamuno en *STV* no niega la teoría trófica de conocimiento de Turró, la cual sostiene que el hambre, junto a los datos de los sentidos, las facultades biológicas humanas y la inteligencia; pero sí considera que es rotundamente incompleta para definir el mecanismo gnoseológico y al propio ser humano.

En efecto, el concepto original de hambre así como el resto de teoría de Turró es verdaderamente problemática: el filósofo catalán utiliza indistintamente los términos percibir y conocer como sinónimos, cae en el error de un fundamentalismo empirista y en general se trata de un realismo ingenuo verdaderamente insuficiente, como lo son las teorías naturalizadas del conocimiento como la epistemología evolucionista. Pero dichos errores no impidieron a Unamuno tomar como inspiración el concepto de hambre para escribir su ensayo filosófico. En base a este punto de partida, Unamuno reflexiona sobre aspectos teológicos que se alejan de la teoría del conocimiento, pero se puede espigar cuál es su teoría del conocimiento y de la realidad. Según Turró, el hombre *come, entonces existe*. Así, la filosofía consigue avanzar más allá de la creencia de que la existencia del *yo* es indudable, y trata de arrancar toda duda posible acerca de los objetos exteriores: ya no dudamos de ellos en tanto que nos alimentamos. Esto es, la existencia de la realidad se justifica en base a que interaccionamos con ella. Sin embargo, Unamuno negará que esto sea suficiente, en tanto que esta dimensión íntegramente racional del hombre no basta para explicar la dimensión humana, sino que necesita el hambre de inmortalidad, transformando el concepto hacia una visión espiritual.

Entonces, ¿qué doctrina puede explicar adecuadamente la realidad: la ciencia, la filosofía o la religión? Los estudios racionales y lógicos no deben pretender saciar el anhelo interior espiritual del alma de *los hombres y los pueblos*, del mismo modo que la religión no sacia la curiosidad de conocimiento. Ciertamente es difícil conciliar lo instrumental de la ciencia con lo poético de la religión. Pero el hombre no puede, o no debería, separarlas, sino que debe incorporarlas en sus esquemas cotidianos y científicos y, precisamente, esta unión Turró-Unamuno, muestra cómo es posible. Es así como ciencia, religión y filosofía; lo racional, lo espiritual y lo filosófico deberían estar en consonancia en tanto que contrarios. La ciencia por sí sola, tal y como la presenta Turró, una ciencia comprendida en el marco de la escolástica-aristotélica, no es, en absoluto, *la medida de*

las cosas. La propuesta de Unamuno es, a mi juicio, más atractiva y completa, puesto que considera que las dos, a pesar de ser contrarias, se necesitan la una a la otra, tal y como los contrarios en Heráclito forman una armonía. No obstante es evidente que Unamuno no presenta una epistemología estricta ni un sistema de justificación innovador, pero sugiero que el lector de *STV* considere que no es ése el propósito de su obra, sino hacer evidente lo humano y criticar una postura genuinamente científicista para comprender el mundo. En definitiva, Unamuno combina la científicidad con lo poético del ser humano; mientras que Turró lo describe como un animal pensante desprovisto de espíritu. ¿Es, entonces, adecuada la propuesta de Unamuno? Puede responderse que sí, en tanto que es razonable admitir que lo espiritual forma parte del contenido mental *de los hombres y de los pueblos*. A nivel perceptual, y de hecho la tesis de Unamuno es compatible con la neurociencia actual (ya que ésta asume que las emociones y los sentimientos, fruto de las circunstancias personales y sociales, forman parte de la comprensión del mundo, así como de la toma de decisiones).

A mi juicio, el ser humano no es únicamente un animal racional que aprecia y comprende el mundo debido a una herencia evolutiva, y a sus facultades biológicas, sino que es un ser —¿arrojado?— en el mundo, y en tanto que tal, no debe olvidarse la conciencia, el espíritu, el subjetivismo. El hombre capta el mundo y su realidad, pero también sufre y ama. Estos sentimientos están subsumidos en el hombre y no es posible definir la gnoseología sin incorporar esta armonía de contrarios: ciencia y espíritu. El hombre no sirve para justificar la percepción de la realidad, y mucho menos el conocimiento; el hombre no *existe* en tanto que *come*, sino que el hombre tiene cuerpo y alma, con lo cual no solo satisface sus necesidades tróficas, sino que tiene hambre de inmortalidad.

BIBLIOGRAFÍA

EDICIONES

BALMES I URPIÀ, J. (1960): *El criterio*. Colección Austral: Madrid

CARPINTERO CAPELL, H. (1994): *Historia de la psicología en España*. Eudema Universidad: Madrid.

JUARISTI, J. (2012): *Miguel de Unamuno*. Taurus: Madrid

PADILLA NOVOA, M. (2011): *Unamuno, filósofo de la encrucijada*. Ediciones pedagógicas: Madrid

PUJOLS, F. (2012): *Concepte general de la ciència catalana*. Edición de Enric Casasses: Barcelona

ROMERO BARÓ, J. M. [Coor.] (1998): *Homenaje a Alain Guy*. Publicacions i edicions. Universitat de Barcelona.

SUANCES MARCOS, M. (2011): *Historia de la Filosofía Española Contemporánea*. Thémata: Madrid

TURRÓ I DARDER, T. (1921): *Los orígenes del conocimiento: el hambre*. Publicaciones Atenea: Madrid

— (1980): *Orígens del coneixement: la fam*. Edicions 62: Barcelona.

UNAMUNO, M. (2013): *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*. Alianza Editorial: Madrid

REFERENCIAS

ARIAS SANTOS, F. J. (2000): «Unamuno y la psicología española», *Tu mano es mi destino* [Coord. Flórez Miguel, C]. Ediciones Universidad de Salamanca

CEREZO GALÁN, P. (2000): «Variaciones sobre el tema del yo en la crisis de fin de siglo», *Tu mano es mi destino* [COORD. FLÓREZ MIGUEL, C]. EDICIONES UNIVERSIDAD DE SALAMANCA

CERVELLÓ ANGLÈS, M. (2005): «Ramón Turró y su valoración positiva de la filosofía de Jaume Balmes», *Homenaje a Alain Guy* [Coord. Romero Baró, J. M.]. Publicacions i edicions de la Universitat de Barcelona.

CUSCÓ I CLARASÓ, J. (1999): *Subjetivitat i creativitat. Condicions de la creativitat humana* [Tesis doctoral]. Universidad de Barcelona

FLÓREZ MIGUEL, C. (2000): «Unamuno y la psicología científica española», *Tu mano es mi destino*. [Coord. Flórez Miguel, C]. Ediciones Universidad de Salamanca

FUENTES, J & QUIROGA, E. & MUÑOZ, F. (2005): «Una primera aproximación de las posibilidades de

- desarrollo de la teoría del origen trófico del conocimiento de Ramón Turró», *Revista de Historia de la Psicología*. Vol. XXVI, núm. 2-3, pp. 181-189
- GARCÍA JIMÉNEZ, M. D. (2011): «(in)mortalidad y dimensión poética de la fe en Miguel de Unamuno» [tesis doctoral], *Universidad de Sevilla*. [En línea]:
<<http://fondosdigitales.us.es/tesis/tesis/1613/mortalidad-y-dimension-poietica-de-la-fe-en-miguel-de-unamuno/#description>>
[Última visita 10/03/2015]
- GORDON ORDAS, F. (1926): «*In memoriam*: Ha muerto Ramón Turró», *Revista de higiene y sanidad pecnarias*. Vol. XVI, núm. 8, pp. 525-764
- JOHNSON, R. (1986): «El problema del conocimiento en Unamuno y la composición de *Niebla*. Centro virtual Cervantes. [En línea]:
<http://cvc.cervantes.es/literatura/aih/pdf/09/aih_09_2_033.pdf>
[Última visita 10/03/2015]
- LÓPEZ ESPINOSA, A. & MARTÍNEZ, H. (2002): «¿Qué es el hambre? Una aproximación conceptual y una propuesta experimental», *Investigación en salud*. Vol. IV, Núm. 1. [En línea]:
<<http://www.redalyc.org/pdf/142/14240104.pdf>> [Última visita 10/03/2015]
- ORRINGER, N. (1987): «Filosofía y filología en Unamuno», *Cuadernos salmantinos de filosofía*, Vol. XIV, núm. 14, pp. 187-199
- PAEDES MARTÍN, M. C. (2000): «Conocimiento y realidad en *Del sentimiento trágico de la vida*», *Cuadernos Cátedra Miguel de Unamuno*. Núm. 35, pp. 77-94
- ROBLES CARCEDO, L. (1990): «Epistolario completo Ortega-Unamuno», *Azafea*. Pp. 223-257
- SAÍZ ROCA, M. (1990): «La presencia de Wilhelm Wundt en la obra de Ramón Turró», *Revista de Historia de la psicología*. Vol. XI, núm. 3-4, pp. 171-180.
- SÁNCHEZ RIPOLLÈS, J. M. (2007): «Ramón Turró filòsof», *Gimernat*. Pp. 153-160
- SERRA I HUNTER, J. (1927): «L'obra filosòfica de Ramón Turró», *Publicacions de l'institut de ciències. Treballs de la soietat de Biologia*. Núm. 11 [En línea]:
<<http://www.raco.cat/index.php/TreballsSCBiologia/article/view/239927>>
[Última visita 05/03/2015]
- SOSA, E. (1980): «The raft and the pyramid», *Studies in Epistemology*. Minneapolis: University of Minnessota Press. Vol. V, pp. 134-153.
- TURRÓ I DARDER, T. (1913): «Presentació», *Anuari de la Societat Catalana de Filosofia*. Vol. 1, pp. 13-16 [En línea]:
<<http://www.raco.cat/index.php/AnuariFilosofia/article/view/175186/227537>>
[Última visita 10/03/2015]

TURRÓ TOMÀS, S. (2002): «Ramón Turró: una introducció al seu pensament», *Comprendre*, Vol. IV, núm. 2, pp. 83-89.