

EDITH STEIN
(SANTA TERESA BENEDICTA DE LA CRUZ)

¿Qué es la Filosofía?

*Una conversación entre Edmund
Husserl y Tomás de Aquino*

Traducción del Alemán a cargo de
Frau Dorotea Schmidt y Dr. Fidel Maciel



Centro Pieper
-2012-

EDITH STEIN
(SANTA TERESA BENEDICTA DE LA CRUZ)

¿Qué es la Filosofía?

*Una conversación entre Edmund
Husserl y Tomás de Aquino*

Traducción del Alemán a cargo de
Frau Dorotea Schmidt y Dr. Fidel Maciel



Centro Pieper
-2012-

Índice

Nota Previa del Centro Pieper	4
<hr/>	
¿Qué es Filosofía? <i>Una conversación entre Edmund Husserl y Tomás de Aquino</i> Edith Stein.....	6
I. La Filosofía como ciencia estricta.....	8
II. Razón Natural y Sobrenatural. Fe y Conocimiento.....	9
III. Filosofía Crítica y Filosofía Dogmática.....	13
IV. Filosofía Teocéntrica y Filosofía Egocéntrica.....	16
V. Ontología y Metafísica. Métodos Empíricos y Eidéticos.....	18
VI. La cuestión de la “Intuición”. Método Fenomenológico y Método Escolástico.....	19

* * *



centropieper@gmail.com

Nota Previa del Centro Pieper

Esta destacada obra de Edith Stein, publicada originalmente en 1929, crea un diálogo ficticio entre Edmund Husserl y Santo Tomás de Aquino. En ella se puede encontrar lo que ambos pensadores tienen en común, pero sin que las diferencias -que por momentos son muy profundas-, sean minimizadas o negadas. De este modo, se acerca a la Fenomenología el pensamiento propio de Santo Tomás, a quien se le otorga un indudable protagonismo en el texto.

Recordemos que, en su vida, Stein (1891-1942) desplegó un proceso unívoco que la llevó desde la "Fenomenología" hacia el "Tomismo". La fenomenología, en ella, es sólo como un punto de partida. Nunca el de llegada. Vemos así cómo, tras el encuentro con Cristo y su conversión al Catolicismo en 1921, esta célebre discípula y asistente de Husserl se dejó colmar por la Gracia Divina al punto de marcar definitiva e irreversiblemente su vida y su camino de reflexión. Es más, desde que tradujo las "*Questiones Disputatae de Veritate*" -trabajo que comenzó hacia 1928 y que publicó en dos volúmenes en 1932-, abrazó definitivamente la "Filosofía Perenne" de Santo Tomás con singular predilección y ya nunca la abandono.

Precisamente esta obra es una especie de "puente" que nuestra filósofa tiende a los "fenomenólogos" de su época, a quienes les presenta la figura del Doctor Angélico con maestría, y como incitándolos al mismo tiempo a dedicarse al estudio serio de su Doctrina. Quizá ella divisó en el Tomismo el paso necesario que permite a la Fenomenología superar sus propios límites. Algo comprensible ya que se ve en el mismo Husserl que, aunque trató de combatir el idealismo filosófico, lamentablemente terminó preso de él.

Este texto ha sido traducido directamente del original alemán "*Was ist Philosophie?*"¹ por Frau Dorotea Schmidt y el Dr. Fidel Maciel especialmente para el Centro Pieper de Mar del Plata, y fue presentado en su "*Studium*"² del 7 de Agosto del 2012.

¹ Del libro: *Erkenntnis und Glaube*, Herder, Freiburg, Basel, Wien, 1913, 1ra Ed.

² "*Studium*" es un espacio de estudio comunitario que se despliega bajo la guía del Centro Pieper de Mar del Plata. Cfr. <http://centropieper.blogspot.com.ar/2012/03/studium-estudio-comunitario-del-centro.html>

En esa ocasión tan especial, a dos días de cumplirse por entonces el 70 aniversario del martirio de Santa Edith³, el Dr. Maciel destacó, con su voz clara y serena, algunos párrafos especialmente seleccionados para dicho encuentro. Además, todos ellos fueron precedidos por una gran introducción en general -y una a cada capítulo en particular- a cargo del Lic. Daniel Aldama.



Lic. Daniel Aldama y Dr. Fidel Maciel
en el "Stadium" del Centro Pieper en que fue presentado el texto de Edith Stein "¿Qué es la Filosofía" [7 Agosto 2012]

Con gozo les acercamos ahora esta edición digital que nos pone en contacto con la obra de referencia. Agradecemos a las *Carmelitas Descalzas* de nuestra ciudad, especialmente a la Hna. Silvia, su especial colaboración mediante el tipeo original de este trabajo, que corrió por su cuenta. Esperamos que a través de su lectura, Santa Edith nos ayude a realizar un itinerario personal y comunitario de conversión a la Verdad. Y, como ella, podamos encontrar precisamente allí el sentido profundo de la propia existencia.

Centro Pieper
Mar del Plata

³ Edith Stein ingresó el 14 de Octubre de 1933 en el Convento de las Carmelitas Descalzas de Colonia (Alemania), donde su búsqueda de la Verdad fue coronada con la contemplación y la experiencia mística, verdadero culmen del camino filosófico. Allí tomó el nombre de Teresa Benedicta de la Cruz. Encontró la muerte en las cámaras de gas el 9 de Agosto de 1942, junto con su hermana Rosa. Fue Beatificada en Colonia, el 1 de Mayo de 1987, y Canonizada en Roma, el 11 de Octubre de 1998, por el Beato Papa Juan Pablo II.

¿Qué es la Filosofía?

*Una conversación entre
Edmund Husserl y Tomás de Aquino*

EDITH STEIN

Personajes: Santo Tomás de Aquino (= **T**) y Edmund Husserl (= **H**)

Lugar: Gabinete del Profesor Husserl en Freiburg

Época: 8 de abril de 1929. En el crepúsculo de ese día

H (*solo*): Por cierto, esta querida gente ha tenido una muy buena intención con esta visita para festejar mi septuagésimo aniversario. No hubiera podido prescindir de ninguno de ellos, pero después de un acontecimiento así, cuesta tranquilizarse y yo siempre le he otorgado gran importancia al descanso nocturno ¡Cómo desearía ahora una verdadera conversación filosófica, para poner orden en mi cabeza, después de tanta cháchara! (*Golpean la puerta*). ¿Quién será, quién viene a esta hora? - ¡Adelante! Pase, por favor.

T: (*Un religioso con hábito blanco y capa negra, se presenta y dice*): Disculpe usted la molestia y sobre todo a esta hora tan inoportuna señor Profesor. Pero yo he oído sus últimas palabras y me atreví a molestarlo. Desearía hablar con usted a solas, pues ‘haciendo sociales’ yo no me atrevo. Recién ahora, después de buscarlo desde la mañana temprano logro encontrarlo solo.

H: (*De modo muy amable pero algo perplejo*): ¡Sea usted cordialmente bienvenido, Reverendo Padre! Pero le soy franco: he tenido varios religiosos entre mis alumnos, pero con el hábito que usted lleva, no recuerdo a ninguno. Por favor, sea usted tan gentil y recuérdemelo.

T: (*El Padre, con una leve sonrisa*): en verdad que nunca he sido alumno suyo. Sólo desde lejos he seguido con gran interés el origen y el desarrollo de su filosofía. Y más de uno de sus alumnos me ha venido a ver y me han puesto al tanto de lo suyo. Yo soy Tomás de Aquino.

H: En verdad que ésta es la mayor sorpresa de este día ¿Puedo pedirle que tome asiento? Le pido disculpas si no atino a darle el trato adecuado. Le agradeceré que usted mismo me lo indique.

T: (*Con toda naturalidad*): Trátame como a cualquier otro visitante que viene a tratar temas filosóficos con usted. Para esto yo estoy aquí.

H: Bien; entonces siéntese aquí, en este viejo sofá de cuero. Siento gran afecto por él, pues viene de mi época de docente, y además es muy cómodo. Yo me sentaré aquí, a un lado, en este viejo sillón. Entonces, ya podemos comenzar nuestra conversación ¿Qué tema o cuestión desea tratar?

Aunque me pesa en el alma y me avergüenza, debo hacerle una confesión: cuando se publicó mi obra “*Logische Untersuchungen*” (Investigaciones Lógicas), me fue objetado por mis opositores del “frente moderno” de que esto era una nueva Escolástica. A esto yo respondí: “¡A la Escolástica no la conozco! ¡Pero si esto está en mis escritos, tanto mejor para la Escolástica!”. Le reitero que me avergüenza mucho, tener que repetir ahora esto ante usted. Pero dado que lo veo sonreír tan gentilmente y de modo tan comprensivo, me alivia mucho. En verdad que hasta el día de hoy no he llegado a estudiar en profundidad a la Escolástica. Yo recomiendo a mis alumnos el estudio de su obra y me alegro mucho si ellos llegan a conocerla en profundidad. Pero a mí nunca me alcanza el tiempo para ello.

T: No se inquiete, querido colega. Lo comprendo plenamente, pues de acuerdo a su forma de trabajo, no había otra posibilidad. Precisamente por este motivo, hoy he venido aquí. Para los estudios histórico-filosóficos, tendrá usted tan poco tiempo en las próximas décadas como en el pasado. Usted está absolutamente comprometido en concluir la obra de su vida. Por otra parte, me es conocido el valor que le otorga a definir y clarificar la relación de su filosofía con las de otros grandes filósofos. Usted siempre ha tenido dificultades con los filósofos jóvenes, quienes querían tomar vuelo prematuramente: hacer investigaciones autónomas y sistemáticas; y despreciaban todo lo otro. Esto le causaba gran disgusto a usted. Actualmente es en ellos donde mi filosofía se ha puesto de moda, después de siglos que se había convertido en paradigma de desprecio y caído en el olvido. No obstante para usted, Escolástica y Tomás de Aquino son términos que deben ser tomados con respeto. Con certeza hoy le preocupa y le interesa a usted que su filosofía y mi filosofía se expresen de modo claro, y que sean nítidamente delimitadas la una de la otra ¿Cómo podría yo en dos palabras explicarle esto? Dado lo peculiar de este encuentro nuestro,

solamente es posible hacerlo únicamente en forma breve y a grandes rasgos.

H: Yo escucharé como alumno respetuoso las palabras del maestro. Siento la misma ansiedad solemne que sentía en tiempos pasados, cuando escuchaba a mi maestro Franz Brentano.

I . *La Filosofía como ciencia estricta*

T: Franz Brentano. Aquí ya tenemos un punto de partida. No es en sí del todo fácil encontrar un camino desde el mundo de su pensamiento hacia el mío. Siempre me lo afirmaron mis alumnos. Pero aquí hay ya una conexión. Usted mismo en sus recuerdos de Brentano lo ha esbozado, incorporando de éste el estilo y modo de tratar las cuestiones filosóficas. El pensamiento de Brentano y su modo de enseñar le mostró a usted que la filosofía podía ser algo diferente de una ingeniosa y amena charla incapaz de satisfacer las más altas exigencias científicas a las que usted, como matemático, estaba acostumbrado a plantear ¿Pero de dónde surge en Brentano esa agudeza inflexible del curso de los pensamientos, que a usted en el ámbito filosófico le parecieron tan nuevos que lo atraparon? ¿De dónde aquella claridad cristalina de la formación de conceptos? ¿Qué otra cosa era esta forma de filosofar que una herencia o patrimonio de la Escolástica? Pues aunque Brentano siguió su camino propio, creció en nuestra escuela y en nuestra forma de pensamiento acuñó su espíritu; ¡el propio y el suyo, Profesor Husserl! Con esto no se produce ningún daño a su propia autonomía. Ud. comprende, por supuesto, que yo no aludo a ningún contenido de enseñanza. Cuando se habla de modo tan corriente de una “*Philosophia Perennis*”, se refiere uno a un sistema de enseñanza cerrado y yo creo que esto era lo que a Ud. le fastidiaba, cuando sus adversarios lo objetaban. Pero “*Philosophia Perennis*”, significa además otra cosa: me refiero al espíritu del genuino filosofar, el cual vive en cada filósofo verdadero; esto es, en quien está impulsado por una irresistible necesidad interior de indagar el “*λογος*” (logos) o la ratio de este mundo. Este espíritu lo trae al mundo como potencia quien nació filósofo. El verdadero filósofo “debe” haber nacido filósofo, para decirlo a mi manera. La Potencia se eleva al Acto cuando ella encuentra a un filósofo maduro; a un maestro. Así nos estrechamos las manos por sobre todas las fronteras de espacio y tiempo. Platón, Aristóteles y San Agustín, mis maestros –por favor, nótelo bien: no sólo Aristóteles, sino también Platón y Agustín–

inevitablemente me llevaron a filosofar con ellos y a una confrontación saludable permanente.

Así también usted tuvo sus maestros. Algunos de ellos fueron mencionados por usted claramente. Yo recuerdo a Descartes, Hume y una vez más a Brentano. Otros influyeron en usted a través de canales ocultos, sin que usted lo advirtiera. A éstos, pertenezco yo. Por lo tanto, en este punto estamos plenamente de acuerdo: cultivar la filosofía como ciencia estricta, como dijo usted. Uno debe tener cuidado al expresarse de este modo, pues también tuvo la desgracia de convertirse en una palabra de moda, que tanto los atacantes como los defensores, malinterpretaron a su manera. Nosotros pensamos debidamente, en la analogía que tiene la filosofía con cualquier otra ciencia. Nosotros opinamos solamente que la filosofía no es una cosa del sentimiento y de la fantasía; un delirio de alto vuelo, sino una cosa de la razón seria y de modo riguroso. Ambos tenemos la convicción de que el “*λογος*” impera en todo lo que es accesible a nuestro conocimiento. Descubrir paso a paso y cada vez más algo de este “*λογος*”, es nuestra misión. El conocimiento debe proceder según el principio o fundamento de la más estricta honestidad intelectual. Sobre los límites que están establecidos en este método en función del descubrimiento del “*λογος*”, sin duda, nuestras interpretaciones podrían divergir.

II . *Razón Natural y Sobrenatural. Fe y Conocimiento*

T: Respecto de la fuerza de la razón nosotros nunca hemos dudado. Su primer gran logro, Profesor Husserl, fue que descubrió el escepticismo en todos sus disfraces modernos y enérgicamente arremetió contra él. Pero “*logos*” (o *ratio*) nunca significa para usted otra cosa que la razón natural, en tanto que para mí aquí se impone la separación entre “Razón Natural” y “Razón Sobrenatural”. Usted ha levantado defensivamente la mano y como afirmando que yo le he malentendido. Esta protesta yo la esperaba. Usted quiere decir que lo que entiende por Razón está más allá de la contraposición de lo natural y sobrenatural. Éstas serían diferenciaciones empíricas. Usted no habló de la razón del hombre, ni de la de un ser o ente sobrenatural, sino de la razón como tal, de la cual se debería hablar, sin los daños que le causaría toda diferenciación empírica. Pero la “Crítica Trascendental” en el sentido que usted quiso darle, no fue mi tema, ni mi objetivo. Yo siempre me he ocupado, como usted dice, de modo ingenuo, de las realidades. Pero si yo, ahora, me coloco en este punto

de vista –¿y por qué no debiera hacerlo?– debo decir: “sí, es por cierto posible decir algo sobre la esencia de la razón como tal: la ‘Ratio de la Ratio’”, por decirlo de alguna forma. Cosa ésta que no es afectada por la diferencia existente entre los distintos seres cognoscentes. No obstante debemos admitir y demarcar la limitación de nuestros conocimientos. Nosotros debemos de modo ineludible trabajar con “nuestros órganos” de conocimiento. No podemos liberarnos de ellos como no podemos saltar sobre nuestra propia sombra. Si bien a nosotros nos es permitido tener conocimiento de la estructura de los espíritus superiores, no nos es con esto accesible, lo que le es accesible a ellos. A este hecho siempre lo he tenido en cuenta y con gran tranquilidad. Usted parte del supuesto hecho de que para nuestra razón no hubiera límites. Por cierto que la tarea de la razón es infinita y el proceso del conocimiento es infinito. La razón se dirige de modo implacable hacia la verdad plena. Este es el rumbo conductor que señala el camino. Otro camino hacia la meta, no merece ser considerado desde el punto de vista de su filosofía. Yo soy de la opinión, de que por cierto, este es el camino. Y dado que éste es infinito, nuestra razón nunca llegará a la meta absoluta. Solamente podrá acercarse a ella de modo gradual. Con esto también se prueba el necesario carácter fragmentario de toda la filosofía humana.

Ahora se nos impone mi gran “pero”: nunca puedo conceder que la verdad no sea otra cosa que una idea que debiese realizarse en un proceso infinito, por lo tanto, nunca es una totalidad. La verdad absoluta “Es”. Hay un conocimiento que la abarca totalmente, que no es un proceso infinito, sino que es la plenitud infinita, estable y apacible. Este es el conocimiento divino. Ella, la sabiduría infinita divina, puede participar desde su plenitud a los otros espíritus. Por cierto, les participa, según la medida de su capacidad de comprensión. Tal participación puede acontecer de distintos modos. El conocimiento natural es sólo “un camino”. Les son trazados límites determinados, que luego serán mencionados. El espíritu humano está ahora comprometido en el peregrinaje de esta vida, ¡y llegará alguna vez a la meta, a la patria celestial! Llegado a la meta abarcará todo; todo lo que le es asequible como espíritu humano (no llegará a todas las profundidades divinas, las que sólo son abarcadas totalmente por Dios). El espíritu verá todo en una única intuición. Muchas de las cosas que el espíritu verá entonces, ya le son transmitidas por la Revelación a fin de asegurar el camino. Esto el espíritu humano lo aprehende, lo capta en la fe, la cual es un segundo camino en este peregrinaje terreno, junto al del conocimiento natural, para alcanzar el saber. Tanto esto, lo que conocemos ahora, como lo que creemos, será conocido de otra manera en la meta. La medida posible de nuestro saber, durante este peregrinaje terreno, nos está determinado y no podemos traspasar las fronteras. Así mismo está

determinado lo que es alcanzable por el conocimiento y lo que es alcanzable por la fe. En términos generales, podemos decir que son objeto de fe, aquellos que fundamentalmente le son inaccesibles a nuestro conocimiento humano. Sin embargo, muchas cosas que son participadas por revelación podrán ser reconocidas por pocos, o en algunos, con insuficiente seguridad.

H: Nunca se me ocurrió discutir el derecho a la fe. Ella es la instancia competente en el ámbito religioso, como lo son los sentidos en el ámbito de la experiencia exterior. Además, yo siempre he dejado abierta, también, la posibilidad de una contemplación visionaria como fuente de experiencias religiosas. Pero en la analogía planteada al comienzo está implícita la siguiente afirmación: la fe es una instancia competente para la religión y no para la filosofía. La teoría de la fe es como la experiencia de la teoría sensitiva (o mejor: sensorial), no objeto de actos especiales, sino del conocimiento racional, el cual puede interesarse por éstos como por otros actos posibles. Pienso que nosotros nos entendemos en la terminología: cuando digo “conocimiento racional” no me estoy refiriendo a ningún método en especial como el de las conclusiones lógicas, en oposición al método intuitivo. Sería más preciso si dijera: “conocimiento racional natural” de modo absolutamente general, como usted se expresa Padre.

T: Nosotros nos entendemos. Yo tampoco he podido evitar esta doble acepción de la “*ratio*”.

H: Pero sí debo insistir en que la filosofía de la religión debe ser considerada como objeto de la razón, no de la fe. Me resisto a aceptar más que nunca que tenga que ver con algo que no sea religión. Y lo que usted dijo, francamente me pareció tener la finalidad de introducir la fe en el ámbito de la razón y que ésta tendría una autoridad decisiva en el conocimiento de cuestiones teóricas.

T: Usted señala el punto crítico. En efecto, no se trata de una cuestión filosófica especial, sino de la demarcación de los límites de la razón natural y con esto igualmente de una filosofía de pura razón natural. Que los límites de la razón debieran ser demarcados, antes que ella pudiera abordar determinado asunto, también lo dijo Kant. Pero a él como a toda la filosofía moderna, se le imponía como evidente que era cosa de la razón natural autónoma misma, demarcar sus propios límites. Yo aquí podría plantear la pregunta de si ella, la razón, para poder solucionar esta cuestión no debería tener un punto de apoyo, que según Arquímedes, debiera estar fuera de ella, y además, ¿cómo sería posible llegar allí? Pero yo no me quiero comprometer con esto. Nunca he tratado esta cuestión en mis escritos, pues

ello estaba resuelto sin tal método crítico. Tal método que excluye la fe, es por completo comprensible, si la acepción de fe es tenida como un sentimiento o alguna otra cosa irracional. Si la fe significase para mí tales cosas, tampoco yo la dejaría participar en cuestiones filosóficas. Pero la filosofía es también para mí, cosa de la “*Ratio*” en el más amplio sentido que abarca tanto la razón natural como la sobrenatural. Pero luego de lo que dije anteriormente, ve usted que la fe, para mí, no es algo en absoluto irracional. Esto es algo que no tuviera que ver para nada con la verdad o la falsedad. Por el contrario: es un camino hacia la verdad y precisamente, en primer término, es un camino hacia verdades que nos estarían vedadas, y en segundo término, es el camino más seguro hacia la verdad; pues una certeza mayor que la que da la fe no hay. Más aún: para el hombre en “*statu viae*”, no hay un conocimiento de igual certeza, como lo que es propio a la fe, a pesar de ser una certeza aún no lograda por el discurso racional. Con esto gana la fe para la filosofía un doble significado. La filosofía quiere la verdad en un ámbito lo más amplio y abarcativo posible. Si la fe alumbrá verdades que no pueden ser alcanzadas por otros caminos, entonces la filosofía no puede renunciar a estas verdades de fe, sin renunciar a su pretensión a la “verdad universal” y sin exponerse al peligro de que también en el inventario de conocimientos que tenga, se le deslice la falsedad. En la relación orgánica de toda la verdad, cada componente corre el riesgo de quedar mal parado, cuando se corta la relación con el todo. Así resulta que, de hecho, la filosofía está en una dependencia material respecto de la fe. Esto ocurrirá en tanto que la filosofía asuma las verdades de la fe como el último criterio. Por lo tanto resulta una “dependencia” formal de la filosofía respecto de la fe. Usted habrá notado que, en estos comentarios, el nombre de la filosofía misma tenía un doble significado. Ella es afectada por la separación de la razón en natural y sobrenatural. Francamente se podría hablar de filosofía natural y filosofía sobrenatural, como del mismo modo es habitual clasificar la teología en natural y sobrenatural. Hay un haber de verdades el cual es accesible a la razón natural. Para delimitar sus fronteras no alcanza la razón natural por sí sola, sino que aquí debe concurrir la razón sobrenatural. En qué forma deben imbricarse ambas podría aclararse o discutirse luego con más detalle. Además, el deber de la razón sobrenatural, es examinar las verdades individuales, que son ganadas por la razón natural. La razón sobrenatural tiene una esencial importancia: la de proteger a la razón natural del error y la de completar de modo tangible las verdades de la razón natural, y éstas son las de la comprensión racional del mundo; es decir: las de una metafísica. Y a esto se dirige de modo definitivo, ya sea de modo secreto o manifiesto, la intención de toda filosofía. Esto sólo puede ser logrado conjuntamente por la razón natural y la razón sobrenatural. El carácter poco claro, casi abstruso de la filosofía

contemporánea, el carácter irreverente de tantos pensadores modernos hacia la metafísica, se explica por lo anteriormente expuesto.

La evaluación filosófica de las verdades de la fe, es en cambio, y además, tarea o deber de la razón natural. A la tutela de la razón sobrenatural, no debe tenérsela como un modo permanente de medir y comparar. La razón natural, iluminada por la fe, por regla general transita caminos por sí misma que están en consonancia con la verdad sobrenatural, y sólo en casos de duda, requerirán un examen concreto. Además debo decirle, que en mis escritos, apenas encontrará algo sobre lo que acabo de decir respecto de la relación entre fe y razón. Todo esto; todo lo dicho, era para mí, un punto de partida evidente. Ahora hablo así, y planteo estas reflexiones, dado lo necesarias que son para entenderse con los pensadores modernos.

H: La adaptación a esta forma de pensar, me exige una reorientación tan radical, que en este momento no deseo manifestar nada al respecto. Sólo deseo formular una pregunta: ¿Si la fe es el último criterio de toda otra verdad, cuál es el criterio para que la fe sea legítima garantía de certeza?

T: Era inexorable que usted planteara esta pregunta. Bien puedo decir: “la fe se garantiza a sí misma”. También podría decir: Dios que nos da la revelación, nos garantiza su verdad. Pero eso sería el otro lado de la misma cosa. Pues si quisiéramos tomarlos como hechos separados, se llegaría a un “*Circulu Vitiosus*” puesto que nosotros en la fe llegamos a tener la certeza de Dios. El recurso de las pruebas de la existencia de Dios, por medios filosóficos, tampoco ayudaría, puesto que ellos se sirven del conocimiento natural. Por ellos se gana tan solo la certeza del conocimiento natural y no la peculiar certeza de la fe. A esto, solo puedo argumentar, que para el creyente, las verdades de la fe tienen una tal certeza, que toda otra certeza se relativiza. El creyente no puede hacer otra cosa que abandonar todo conocimiento que aparentemente está en contradicción con la fe. La específica certeza de la fe es un regalo de la gracia. El entendimiento y la voluntad tienen que sacar las consecuencias de ello. A las consecuencias teóricas compete construir una filosofía desde la fe.

III . *Filosofía Crítica y Filosofía Dogmática*

T: Usted comprende que la actitud fundamental de un filósofo que procede de tal punto de partida, debe ser completamente diferente a la del filósofo contemporáneo, quien cancela la fe y pretende

contentarse solamente con el conocimiento natural. Nosotros tenemos desde un principio la certeza absoluta que se necesita para construir un edificio sustentable. Ustedes deben buscar primero tal punto de partida, y por lo tanto es absolutamente obvio que en la filosofía moderna la crítica del conocimiento se convierte en la disciplina fundamental y que los principales esfuerzos de los grandes filósofos debían estar dirigidos a ello. Esto también le pasó a Usted. A partir de cuestiones especiales, usted fue urgido o presionado a retroceder paso a paso para asegurarse de un método absolutamente confiable. Usted buscó eliminar todo lo que pudiera ser fuente de error. Usted renunció a todos los resultados del pensamiento mediato o indirecto y pretendió hacer uso solamente de circunstancias inmediatas o directas. Buscó descartar el engaño de los sentidos, en tanto que impidió la experiencia natural y desarrolló un método de neta fenomenología, continuando la duda metódica de Descartes, liberando la crítica de la razón de Kant de sus poco críticos componentes. Así llegó usted a plasmar la “esfera del conciente trascendental purificado”, como campo de investigación de su “*Prima-philosophia*”. No obstante, tampoco con esto pudo usted tranquilizarse. Usted descubrió “trascendentes” en esta esfera, y hasta hoy usted está ocupado en alinear dentro de este campo un ámbito de pura inmanencia. Esto es un modo de conocimiento en el que uno está absolutamente con su objeto y por lo tanto está a resguardo de toda duda. Le es a usted ya seguramente claro, que yo no considere alcanzable esta meta. El ideal del conocimiento, como yo acabo de calificar, se realiza en el conocimiento de Dios: para Él, ser y conocer es uno, pero para nosotros, ambos se separan.

No debe creer usted por esto, que yo considero despreciable su método crítico. Este es por cierto un discernimiento y orden de los medios de conocimiento. Esta es una fuerza metódica como quizá, nunca se conoció antes, si se procede con el rigor tan radical en su empleo, como en verdad, usted mismo lo hizo.

Para una enseñanza en el sentido de un tal orden y discernimiento de los medios de conocimiento, también hay lugar en mi filosofía. Pero ello era para mí “*cura postera*” y podía serlo. En la calma tranquila de la certeza, de que hay a nuestra disposición una serie de medios legítimos de conocimiento, pude hacer uso de ellos, sin inconvenientes, a fin de obtener el mayor tesoro de conocimiento posible. Me importaba el “qué” y no el “cómo”. Usted llama a eso, el método dogmático. Todo camino era bienvenido con tal que él condujera a la verdad. Pude ceder al orden objetivo de los problemas y darle prioridad a su oportunidad o urgencia. Yo tuve que hacer lo que para mis tiempos era una necesidad. Entonces me fue develada una cantidad de conocimientos hasta entonces ignorados. Los

ánimos estaban entonces monopolizados por la pregunta: ¿Podemos asirnos de algo, y qué podemos obtener? Para servir a la verdad y a la paz espiritual de los hombres, sólo había un camino: reunir y examinar la totalidad de los conocimientos de nuestro tiempo. Yo no me podía detener en un trabajo previo inútil desde mi punto de vista y para mis tiempos. De lo contrario no hubiera podido concluir o solucionar mi tarea. Yo recopilé lo que era la enseñanza de la Iglesia, de las Escrituras y de los Padres de la Iglesia, pero también de lo que enseñaban las filosofías más antiguas y las más actuales. Yo ordené, comparé y examiné. También para este examen utilicé todos los medios útiles para ello: los principios lógico-formales, la comprensión objetiva y las pautas dadas por la fe. Una hojeada superficial de mis escritos pudiera dar la impresión de que las pruebas o argumentos de autoridad fuesen un criterio importante. Pero es sólo en apariencia; ciertamente tuvo para mí gran importancia cuando Aristóteles, el filósofo por antonomasia, o cuando Agustín abogaban por algo. Yo estuve siempre convencido de que en aquello que decían, debiera haber un núcleo o germen de verdad. Y así fue para mí un argumento “ad hominem” importante, presentarlos como testigos frente a otros a quienes yo no despreciaba. Pero nunca he aceptado por simple autoridad humana, lo que estaba fundamentalmente al alcance de mi comprensión.

En tal trabajo de integración, de examen y de poner orden, creció aquello que se llama “mi sistema”. El conocimiento de mi época se organizó en mi espíritu. Yo no he escrito un “Sistema de la filosofía” y el sistema que está implícito en mis trabajos aún no ha sido escrito. Pero quien estudia mis escritos, descubre una respuesta puntual y clara a más cuestiones que las que él mismo sea capaz de plantear. Y aún más: el “*Organon*” que llevaba en mí y que me permitió resolver una gran cantidad de cuestiones con un firme y tranquilo “*Respondeo Dicendum*”, penetra en el alumno y le hace posible contestar, de acuerdo a mi modalidad, preguntas que yo no me he planteado, las cuales en mi tiempo, eventualmente, no podían ser formuladas. Éste, probablemente sea el motivo por el cual hoy, nuevamente se apela a mis escritos. Esta es una época que no se satisface con consideraciones metódicas. Los hombres son inestables y buscarán una estabilidad. Ellos quieren una verdad cuyo contenido sea eficaz en la vida. Ellos quieren una filosofía y esto lo encontrarán en la mía. Por cierto, de lo que hoy se conoce bajo este nombre, está sideralmente lejos. Rapto ditirámico, verborragia exagerada, se busca inútilmente en lo mío. Aquí no hay más que una verdad, expresada por conceptos precisos y sobrios. Observada de modo superficial, mi filosofía parece un conjunto de bagatelas, con las que no se sabe qué hacer. Aún en un estudio serio, no se nota fácilmente, que uno ha ganado algo práctico. Pero si uno permanece un tiempo más prolongado conmigo, en mi

mundo espiritual, con frecuencia encontrará, que en cuestiones teóricas difíciles o en situaciones prácticas frente a las cuales antes se hubiese encontrado impotente, se halla fácil y con seguridad la solución correcta. Y si después se reflexiona sorprendido, de cómo fue posible esto, se descubre que Tomás, con sus bagatelas, creó el fundamento para ello; es decir, para una filosofía de vida. Naturalmente, yo mismo no vislumbré, que el tratamiento de esta o aquella cuestión, pudiera “servir” o ser de utilidad alguna vez; en verdad que no me preocupé por ello. Yo seguí, únicamente, la ley de la verdad. Sus frutos están en ella misma.

IV . *Filosofía Teocéntrica y Filosofía Egocéntrica*

T: De las diferentes metas y de las diferentes interpretaciones del fundamento de la certeza, tuvo que resultar, entonces, una orientación completamente diferente de toda la filosofía. Partimos ambos de que a la idea de la verdad le corresponde una existencia absoluta (trascendente), independiente del método de investigación y de conocimiento. Pero nuestros caminos se separan en la pregunta por la primigenia verdad, y con esto, por la primera filosofía. La primera verdad, el principio y criterio de toda verdad, es Dios mismo. Este es, si usted quiere llamarlo así, mi primer Axioma Filosófico. Toda verdad de la cual podemos tomar posesión, parte de este axioma. De esto resulta la tarea de la Filosofía: ella debe tener a Dios como objeto. Ella debe desarrollar la idea de Dios y el sentido de su ser; y además de la relación en la que todo “lo otro”, nos lleva al conocimiento de lo divino. Todo “lo otro” son los seres que participan según su esencia del Ser de Dios. Lo cognoscible de estos seres nos lleva al conocimiento de Dios. Para todas estas cuestiones, hay que recurrir a todo lo que podamos saber de ellos, ya sea por el conocimiento natural, o por la Revelación. En relación al conocimiento que pueden tener las creaturas inteligentes, hay que descubrir también los caminos del conocimiento, que les conducen a conocer a Dios, a conocerse a “sí mismo” y al conocimiento de otras creaturas. Así resulta la Teoría del Conocimiento, la cual es colocada por usted, al principio para “justificar” todo lo otro, como parte de una Teoría del Ser en general. Fundamentalmente se reducen así, todas las cuestiones, a cuestiones sobre el ser, y todas las disciplinas filosóficas se convierten en parte de una gran ontología o metafísica. Pues a cada ser Dios le participa aquello que “es” y el modo de su ser; es decir Esencia y Existencia, y de modo correspondiente también a la medida y el modo de su conocimiento y esfuerzo para la verdad y perfección alcanzables. Así están contenidas en esta Ontología, la lógica, la teoría del conocimiento, la ética, como materias

propias. Estas materias pueden también en otra forma, ser disciplinas autónomas. Usted verá seguramente en qué lugar de este “*Organon*” cabe su “Fenomenología Trascendental”, su creación más propia y genuina. Esta Fenomenología Trascendental es un presagio de cambio para esta Ontología general (según su propio modo de expresarse). Para usted la cuestión es cómo se construye (u organiza) el mundo para un ser conciente, que pueda ser investigado en inmanencia por el yo. Ya sea el mundo interior o exterior, el natural o el espiritual, el mundo banal y el de los valores y por último y como decisivo, el mundo dominado por el sentido religioso, el mundo de Dios. Usted ha perfeccionado, en un trabajo infatigable, el método que permitió aclarar estos problemas y mostrar cómo construye su “Mundo”, la actividad espiritual del sujeto a partir de un material puramente sensitivo, en diversos actos o estructura de actos. Aquella Ontología, la cual asigna a cada ser espiritual su actividad específica, seguramente tiene espacio para estas investigaciones constituidas. Pero esta Ontología no puede ser admitida como fundante. Su camino, Profesor Husserl, lo ha llevado a Ud. a colocar al sujeto como punto de partida central de la investigación filosófica. Todo está referido al sujeto. El mundo que se constituye por acciones del sujeto, permanece siempre como un mundo para el sujeto. Usted no tuvo éxito –como le fuera reiteradamente objetado, desde el núcleo de sus alumnos– en recuperar de la esfera de la inmanencia, “aquella objetividad”, de la cual usted había partido y que se trataba de asegurar con esta nueva interpretación de la Investigación Trascendental cuyo resultado es la de equiparar la existencia con un “mostrarse” al ser conciente, el intelecto que busca la verdad, nunca se tranquilizará. Esto ocurre pues al contradecir a la fe, se relativiza a Dios mismo. De este modo, es probable que sea ésta la más aguda antinomia entre la Fenomenología Trascendental y mi filosofía. La mía tiene una orientación esencialmente teocéntrica y la suya egocéntrica.

H: Sobre este punto, no deseo iniciar una disensión. Desde la aparición de mis “Ideas”, en las cuales fue expresado mi “idealismo”, ha sido éste el punto en el que se han centrado los ataques. Yo lo he debatido con frecuencia con discípulos solícitos, celosos y vehementes. Los procesos de pensamiento decisivos, se manifestaban en estas conversaciones. Y la mayoría de las veces, resultaban ineficaces para convencer a los opositores y aun cuando aquellos se declararan momentáneamente superados, solían ellos a la larga o a la corta, retomar sus objeciones. Fueran éstas viejas o nuevas. Por eso me he preocupado cada vez más, en estos últimos años, en profundizar o puntualizar los análisis que me llevaron a este resultado. Y aún busco todavía una forma concluyente y luminosa de expresarlos, como yo mismo creo verlos. Como usted ve, yo no me declaro superado. Pero

ahora no soy docente, sino oyente, y por eso quiero pedir información sobre otros temas.

V . *Ontología y Metafísica. Métodos Empíricos y Eidéticos*

H: Usted habló de Ontología o Metafísica. Yo estoy acostumbrado a separarlos a ambas en su denominación. Aquello que designé ontologías formales o materiales que presuponen para todos los métodos positivo-empíricos, por ejemplo la lógica pura, las matemáticas puras, las ciencias naturales puras, etc. Quise establecerlas naturales o de las cosas reales, que no necesitan de una comprobación empírica. La metafísica tradicional me parece ser, por el contrario, ciencia de este mundo ¿Qué piensa usted de “*Esencia*” y “*Factum*”, de *eidética* y *empírica*?

T: Yo no he llevado a cabo metódicamente la diferenciación entre tales, con el deliberado rigor, con que lo ha hecho usted. Como lo dije con exactitud y yo ya lo he destacado anteriormente, se trata de ganar la imagen más abarcativa posible de este mundo. (Este mundo, según su sentido, Profesor Husserl, como el mundo existente, fáctico, en oposición a “cualesquiera” otros mundos posibles como son los sobrenaturales. Para el filósofo medieval, la filosofía nunca fue un asunto puramente teórico, aún cuando él, como yo lo hice, procedía como teórico genuino, sino que se buscaba un entendimiento del mundo como fundamento para una actitud concreta y práctica en el mundo. Esto no era lo único –pero sí importante–, y ni siquiera el motivo más elevado del filosofar yo sé además, que tampoco a usted este motivo le es ajeno). El derecho a la teoría pura fue totalmente reconocido. En el reconocimiento de la verdad, el intelecto llevaba a cabo el sentido de su existencia más importante alcanzando la máxima semejanza con Dios (o la máxima imagen de Dios) y la mayor felicidad posible. Para este conocimiento práctico y también para la meta teórica, abarcativos del mundo, fue necesario emplear conocimientos empíricos y eidéticos. Lo que aportó la fe, predominantemente fueron conocimientos objetivos, reales, positivos, para definir la imagen del mundo, pero también conocimientos de otra valencia, que superaban la experiencia sensorial. La diferencia entre ambos conocimientos me era totalmente corriente, familiar. Yo hablé de aquello que corresponde a las cosas por su esencia, “esencialmente” –como dice usted– y de lo que a ellas de modo accidental les corresponde, según las circunstancias. Yo enfatice sobre las verdades referidas a la esencia. Pues las cosas, según su esencia, conforman, por decirlo de este modo, el “andamiaje del mundo”. Y lo que a ellas les ocurre de modo accidental, está predeterminado, en su esencia. En

este sentido, usted también ha incluido lo “fáctico”, en sus acotaciones sobre la esencia. Así existe un amplio punto de vista compartido por sus investigaciones y las mías. Usted se sorprendería de ver hasta qué punto o con qué frecuencia coinciden ambos. Y por eso, al descubrirlo, sus opositores, calificaron a su filosofía, como de una “nueva escolástica”.

Por otro lado, a mí me importaba hacer evidente la “esencia de este mundo” y la de todas las cosas de este mundo, y que por lo tanto, “la tesis de la existencia”, como usted acostumbra a decir, permaneciera intacta. No me interesaba hacer conjeturas sobre posibilidades. Cuando yo hablo del modo de conocimiento de los ángeles, del modo de conocimiento del primer hombre, antes del Pecado Original, del conocimiento del alma después de la muerte, no sólo tiene por sentido el de considerar posibles tipos de conocimiento y los pongo junto al modo empírico del conocimiento (práctico) humano, y así ganar una dimensión ampliada de los modos de conocimientos como tal. Este significado fue tratado con predilección en el ámbito del círculo de los discípulos de la escolástica. Desde aquí se tuvo acceso a nuestro “mundo del pensamiento”, mientras que las otras direcciones de la moderna filosofía, no supieron qué hacer con ello. Hay un doble sentido en estos enunciados míos, los que se refieren a la Ontología o Metafísica ocuparse de ellos y desarrollarlos por separado. Por otra parte deberían cumplirse los escritos suyos y de sus discípulos que contienen y exigen implícitamente la configuración de una Ontología formal y toda la serie que contienen temas propios de una Ontología material. Entonces sí se hará evidente en qué gran medida, hay una coincidencia, entre lo suyo y lo mío. En tanto se hable solo y en general de Esencia frente al “*Factum*” y de lo “en sí” frente a lo accidental, no es posible una verdadera confrontación, pues estas expresiones, apenas son otra cosa, que breves designaciones, para cantidad de los más difíciles problemas ontológicos.

VI . *La cuestión de la “Intuición”. Método Fenomenológico y Método Escolástico*

T: En este contexto de diálogo entre nosotros, lo primero que hubiera esperado un extraño serían nuestros planteos referidos a la “Intuición” o “Contemplación de la esencia”. Esto hubiera sido, tanto para kantianos como para neoescolásticos, la “piedra del escándalo” de su filosofía, Profesor Husserl. Es muy comprensible que a partir de observaciones superficiales se llegó a la siguiente impresión: los métodos fenomenológicos y los escolásticos, son fundamentalmente diferentes. En

uno se acontece la elaboración lógica y la evaluación de la experiencia sensorial (si nosotros nos limitamos al área del conocimiento natural) y en el otro –el fenomenológico– una aparente visión directa de verdades eternas que queda reservada para el puro espíritu. Pero debo decir que nos tomaron un tanto a la ligera si creyeron que con este argumento “despachaban” la cosa. Primero se toparon con las expresiones “Intuición” y “Contemplación”. Por cierto tienen un peso histórico y fue muy natural que alguien familiarizado con la literatura mística se imaginara algo así, como que se trataba de una visión beatífica. Tales visiones son una gracia de almas elegidas, por lo general. Estos son, los que por un alto grado de santidad y una vida rigurosamente ascética, están preparados para ello. Pero sin que la más alta santidad, ni la más severa ascesis pudieran por sí otorgar tal bendición. Estos son un regalo absoluto de la “Liberitas Dei”. Y ahora esto sonaba, como si los filósofos mundanos, sin considerar sus cualidades personales, tuvieran la pretensión, de manejar a su antojo, desde su escritorio, tales iluminaciones. Esto debió naturalmente provocar distanciamiento y rechazo. Para los filósofos modernos no creyentes, por otra parte, para los cuales tales experiencias místicas no son otra cosa que estados psíquicos enfermizos, sin ningún valor en cuanto al conocimiento, solo podría contar con una sonrisa irónica la “Intuición Fenomenológica”, interpretada en este sentido. Pero quien interpretase así esta palabra, Profesor Husserl, no podría aprovechar la interpretación vital que hay en su procedimiento metódico y práctico. Quien no leyó sus escritos con verdadera objetividad, y no como un palabrerío vacío, sobre todo en el diálogo o en el debate, no podría seguir su secuencia. A ese lector o a esa persona debería serle claro, que no se sentaba usted al escritorio y esperaba iluminaciones místicas, sino que su intelecto trabajaba honestamente con su capacidad de “Intuición”.

La Fenomenología es un método de análisis riguroso y profundo de un tema dado. En principio pudiera constatarse a “grosso modo”, tres puntos en los cuales, detrás de una aparente contradicción, se revela una total coincidencia entre su método y el mío:

1- Todo conocimiento comienza con los sentidos⁴. Este es el fundamento que establezco para el conocimiento humano y es seguramente la proposición más citada por toda la filosofía escolástica. Pareciera como que usted lo contradijera, cuando enfatiza que para una comprensión de la “Esencia” no se requiere ninguna experiencia. Pero esta afirmación no está dicha en el sentido de que el fenomenólogo pudiera contentarse sin ningún material sensorial. Usted solamente quiere decir que el filósofo, cuando

⁴ [NdT] En alemán “Singen” puede aludir también a lo captado por los sentidos.

filosofa sobre la naturaleza de la cosa material, no requiere, para su análisis, una experiencia “actual” de una cosa material. Que allí donde se sirve de la percepción o del recuerdo de una cosa percibida de modo concreto, no le importaba “esta” cosa inmediata sino que solo debe estar presente alguna clara representación de una cosa material como punto de partida. Hasta esto, podría eventualmente servir mejor que una percepción⁵ actual de la cosa. Pero sin importar la forma de representación o percepción de la cual uno se sirva y ninguna proposición se anula. Por otro lado me era ajeno reclamar un modo determinado de percepción sensorial, como por ejemplo una percepción exterior actual como soporte para tal conocimiento.

2- Yo digo: todo conocimiento natural será logrado por la elaboración del material que aportan nuestros sentidos. En esta amplia acepción de mi afirmación de ningún modo se contradice su método ¿Podrá ser que de modo implícito o subyacente haya una contradicción en el modo de elaboración? Usted dice que esta intelección filosófica no será lograda por medio de la “Inducción”. Para no apartarnos del ejemplo elegido, no es la tarea que el filósofo quiere establecer la de observar una serie de cosas materiales y compararlas y destacar las particularidades que tienen, cuando quiere llegar a la esencia de las cosas materiales. Una sola intuición sería suficiente para acceder a la verdadera esencia. Para esto, es necesaria una forma particular de abstracción, que no surge precisamente de la comparación de múltiples cosas materiales. Esta abstracción podría ser prescindente de lo que la mera cosa circunstancialmente muestre. Esta abstracción puede ocurrir aunque la cosa material desaparezca, e “instalando la mirada” sobre lo que yo gustosamente denomino la “Ratio” de las cosas materiales, o lo que pertenece a su idea. Nunca se me ha ocurrido desmentir o negar la posibilidad de tal método y yo mismo lo he ejercitado en todo caso donde era válido revelar “*Rationes*” (en el sentido recién establecido). Esto es, según mi modo de expresarme, trabajo del “*Intellectus dividens et componens*”. Dividir es analizar y la separación abstractiva de los elementos esenciales de los elementos fortuitos o accidentales, es ese tal analizar. Sólo que no se pueden tomar mis “*Termini*” en un sentido tan estrecho. Sería una grosera y poco confiable simplificación de mi método, si se estableciera el “*Dividere et Comparare*” en condiciones inductivas y deductivas, en el sentido de la ciencia natural empírica y de las tradicionales formas de silogismos. Por otro lado, Profesor Husserl, un énfasis del carácter intuitivo del conocimiento de la esencia no invalida en realidad, la eficacia de otras formas de pensamientos en sus resultados. No se significa con ello un simple “Mirar dentro de”.

⁵ [NdT]: En Alemán percepción se dice “*die Wahrnehmung*”. Esta palabra proviene de Wahr = verdad y nehmen = tomar. Sería entonces = tomar la verdad. En español no es tan clara la acepción.

Con esto sólo se designa lo opuesto al método de la conclusión lógica. No se trata de derivar de una cosa a la otra, sino de una penetración en los objetos y de las correlaciones objetivas, las cuales pueden convertirse en Tesis. Yo con esto he puntualizado que la tarea por excelencia del intelecto (*Intus legere* = leer en el interior de las cosas), le resultará a usted entonces, una expresión acertada para lo que usted entiende por Intuición. Entonces nosotros podríamos coincidir en que la “Visión de la Esencia” no está en oposición al pensamiento, siempre que se tome a éste, con la amplitud necesaria. Luego la “Visión de la Esencia”, es la facultad de “Entendimiento”, si se lo toma en su acepción correcta, y no se piensa en esa caricatura que tanto el racionalismo como otros opositores han hecho de él.

También creo que nosotros podemos llegar a una coincidencia sobre el carácter activo o pasivo de la “Intuición”. Cuando yo veo que la acción o método, intenta a partir del material dado, busca penetrar en la esencia de él, esto es la verdadera acción del “*Intellectus Agens*”, veo puntualmente la búsqueda de entender. En la acción del “*Intus-legere*”, el contemplar intelectualmente “lo penetrado”, y a esto aspira todo movimiento intelectual y adquiere el carácter de la gestación del concepto y tiene un carácter pasivo. Usted ha resaltado especialmente este momento pasivo que su método de investigación hace derivar de la “Ratio” objetiva y que se planta rotundamente como opuesto a todas las direcciones filosóficas modernas, dado que para ellas todo consiste en “construir” una estructura del entendimiento.

En defensa frente a toda arbitrariedad, nos reencontramos nuevamente, en el convencimiento de que en aquella intuición, que es percepción pasiva, está la verdadera o genuina facultad del Intelecto. Toda acción, no sería otra cosa que una preparación para esta instancia.

(Aquí sigue en el manuscrito un párrafo tachado. La versión española parece tenerlo al haberlo tomado del manuscrito original).

La cuestión radica solamente, en cuál es la capacidad real del *Intellectus* humano para tales fines cuando se halla en “*Statu-viae*”.

Para los espíritus inferiores, esto es para los ángeles y para los seres humanos que gozan de la visión beatífica la única forma es la del Entendimiento o Visión inmediata. La intelección, para el ser humano, define la frontera “ideal”, no quiero decir que este límite sea decididamente

inalcanzable en “*Statu-Viae*”. Ella es frontera en el sentido genuino: el espíritu humano “roza” aquí la esfera de los espíritus inferiores. Yo hablé en mis escritos, con frecuencia de un “*Intellectus Principiorum*”: para la...

(La continuación falta. La siguiente hoja lleva nuevamente el número 58).

Con esta primera afirmación respecto de la significación de “Intuición”, sobre la cual pudiéramos coincidir, no queda aún decidido si yo aceptara y admitiera lo que Usted entiende substancialmente por Intuición. No queda decidido si yo puedo admitir la Intuición como un conocimiento al alcance del “*Intellectus*” humano en “*Statu-Viae*”. Para tener claridad en este tema debemos preguntarnos y poner frente a nuestros ojos la cuestión de la “Inmediatez” de la “Intelección”. De la inmediatez, puede hablarse en sentidos muy diferentes. Puede connotar que la intelección puede alcanzarse sin más ni más y que ella no requiere un trabajo previo gradual para lograrla. Tal inmediatez yo la atribuí al “*Intellectus Principiorum*”, que sería la intelección de las verdades fundamentales que yacen como inherentes al espíritu humano. Las “verdades fundamentales” no se derivan de nada, sino que de ellas se deriva todo lo demás y son los metros para medir toda verdad derivada. Cuando califico a estas verdades como “innatas”, no he querido decir obviamente que el ser humano las reconoce desde el inicio de su existencia. Pero él está en posesión de este conocimiento inherente de modo habitual. Yo llamo a esta forma de existencia o presencia, o mejor aún como verdades innatas que están a disposición del conocimiento. En cuanto la intelección se pone en movimiento, existe la posibilidad de dirigir a ellas la mirada y llevarlas al “acto”.

En oposición a esta intelección inmediata, está la intelección mediata de verdades halladas y derivadas del contenido de la vida conciente. La ventaja del conocimiento inmediato es que de hecho no está expuesto a errores, como lo podrían estar los conocimientos mediatos. La inmediatez de los principios no quiere decir que ellos sean los que temporalmente estén en primer lugar o mejor dicho que sean los que tengan mayor vigencia. Si nosotros quisiéramos afinar lo contrario entraríamos en conflicto con nuestro postulado “del comienzo del conocimiento por medio de los sentidos”. Lo primero que llegará a ser conocido serán las cosas evidentes y patentes. No se obtendrá ningún provecho o validación, si al conocimiento sensorial se le otorga mayor vigencia, por su ubicación temporal.

Lo objetivo y concreto son los principios de la primera verdad. Esto quiere decir que aquello que al ser humano le es alcanzable y cognoscible de modo natural, son ellas las primeras verdades. Tomado de modo absoluto, Dios mismo es la primera verdad. Los principios y la “Luz” del entendimiento, que son la fuerza impulsiva del conocimiento que nos “han sido dadas”, es la primera verdad recibida gratuitamente y que portamos en nosotros y que es la “Imagen de la Verdad Eterna”.

Parece que aquello que usted denomina “Verdades Esenciales”, corresponde a lo que yo llamo “Principios”. Entonces usted exige que estas verdades comprendidas directamente, obviamente no deberían ser derivadas de otras verdades. Usted les atribuye la condición de ser inaccesibles a cualquier modo de experiencia y entonces las llama “a priori”. Habría por lo tanto que examinar si todo aquello que usted denomina “Verdad Esencial”, tiene realmente el carácter de “Principios”.

H: Tradicionalmente se han entendido como principios, únicamente los entendidos como “Principios Lógico-Formales”. Este es un punto de vista absolutamente limitado. A las verdades no solamente pertenecen “Principios” implícitos en ellas, sino que también de éstas pueden también derivar otros Principios que no son avalados por los “Principios Lógico-Formales”, en cuanto a su contenido. Así yo he colocado en el ámbito del conocimiento práctico, el “Bien” como lo bueno principal, es decir, como algo que se manifiesta como originariamente nuestro, libre de errores, inexorable. La diferencia más clara posible está en el ámbito de las matemáticas en donde, junto a los principios derivados, están los Axiomas de donde se deducen los teoremas. Es por cierto una cuestión controvertida, que aquí no podemos resolver, si los Axiomas de las matemáticas son tesis razonables y si ellos se distinguen de las tesis y si –por decirlo de algún modo– éstas están predestinadas a ser Axiomas.⁶ Además habría que investigar si, y en qué medida, otros tema o asuntos permiten una “ampliación” axiomática. Siempre fui de la opinión de que en filosofía tenemos que vérnosla con una multitud de axiomas, de modo que ella nunca puede convertirse en una verdad axiomática. De modo indiscutible me parece que: 1) hay que diferenciar entre intelecciones inmediatas y verdades derivadas; 2) que las intelecciones inmediatas se encuentran definidas por su contenido; 3) que el contenido de estas proposiciones de estas tesis precisas, es una “evidencia intelectual” y no es una evidencia sensorial y que por lo tanto, tampoco su contenido, al menos de modo parcial, puede llegar a poder derivarse de la experiencia sensorial.

⁶ [NdT]: Aclaremos que en sus comienzos Husserl fue un matemático. De aquí que estos párrafos suenen a impenetrables. Por esto, tengamos en cuenta que en este ejemplo habla un matemático.

T: Lo primero, naturalmente, puedo admitirlo sin más. En cuanto a lo segundo, quiero decir que hay substancialmente verdades cuyo contenido es obvio, de carácter evidente. En esto pensó usted por cierto, cuando en primera instancia habló de “verdades esenciales”. Pero ellas no son obvias, es decir, directamente evidentes, en el sentido recién comentado. Esto es: no son directamente accesibles al conocimiento humano en “*Statu-Viae*”, sino que deben ser elaboradas. Que esta elaboración no debería interpretarse como “Inducción”, ya se lo he admitido implícitamente, el que las verdades elaboradas no deben su legitimidad a la experiencia, de manera que usted puede llamarlas “a priori” en este sentido. La “*misma inmediatez*”, como al “*Intellectus Principiorum*” la he admitido para el espíritu humano, únicamente en un *solo* punto: el conocimiento universal del bien (en oposición a lo que en el caso individual es bueno y deseable). Este conocimiento universal del bien es como un pertrecho de nuestro espíritu, como infalible e inexorable, como un “a priori” para el conocimiento práctico, como lo son los principios lógicos para el conocimiento teórico. Como inmediatamente cierto aunque no dotado de necesidad de los Principios, vale para mí el hecho de la propia existencia. También a ella la poseemos directamente, sin más, sin derivarla de otra cosa o elaborarla. Sin embargo debemos reconocerle a la propia existencia –del mismo modo que lo hacemos respecto de los Principios– que ella no es temporalmente lo primero que se llevará a cabo. La primigenia acción está (centrada) o dirigida sobre los objetos exteriores y de modo como reflejado, se gana este conocimiento de la propia existencia.

A esta experiencia de la propia existencia, le cabe o le corresponde inmediatez en otro sentido: conocimiento inmediatamente, puede significar o querer decir conocer sin medios; esto es, no sin una elaboración cognitiva previa, sino sin un medio (o instrumento) que en este acto, funcione automáticamente. Entran en consideración medios de tres clases: 1) la luz del entendimiento, en virtud del cual, nosotros conocemos; 2) Especies, mediante las cuales el entendimiento reconoce las cosas (esto es, no sólo cosas materiales, sino “res”, substancialmente reales); 3) objetos de la experiencia, por medio de los cuales otros objetos de experiencia, como por ejemplo imágenes reflejadas en un espejo y efectos de tal índole, que nos remiten a sus causas primeras. El primer medio es requerido para todo conocimiento humano. Pero medios del segundo y tercer tipo no son requeribles para el conocimiento de la propia existencia. Esto es: yo no reconozco mi propia existencia (*Dasein*) a través de las Especies. Si bien en cierto sentido se da por supuesto la preexistencia de las Especies, porque – como ya se ha dicho – la propia existencia no es lo primero que yo conozco, y porque en el tiempo, el primer conocimiento humano, que es el de las cosas exteriores, es un conocimiento a través de las Especies.

El conocimiento de lo que es el alma, es decir del alma como tal, de su propia naturaleza, tampoco es un conocimiento a través de la Especie, pero sí es un conocimiento que surge de la propia Especie. Es decir: de la naturaleza de esta Especie (la del alma), que está en función de la experiencia de cosas exteriores, ella se confirma a sí desde el conocimiento del mundo exterior de los objetos. El espíritu humano así conoce su propia naturaleza. Este conocimiento, es por lo tanto, reflejo y mediato. Reflejo y mediato, si bien de modo algo diferente, es el conocimiento de la índole de la propia alma.

Un conocimiento mediato en el sentido de un conocimiento según la Especie es, como ya se ha mencionado, el conocimiento del mundo exterior. Aquí hay que diferenciar el conocimiento sensorial que capta lo manifiesto de lo exterior, es decir, según sus accidentes, y el conocimiento intelectual, que penetra en la esencia, en lo interior de la cosa real.

La Especie entendible o comprensible, esto es la “*species intelligibilis*” por medio de este “*Intus-legere*”, hará posible la elaboración del material captado por los sentidos. Esta es la tarea del “*Intellectus agens*”. (Si fuese nuestra intención llegar a un acuerdo sobre la percepción objetiva y el conocimiento racional natural, deberíamos puntualizar lo que se ha de entender por Especies sensoriales o espirituales. Pero por el momento solo es válido determinar el múltiple sentido de mediatez e inmediatez). El conocimiento de la esencia de las cosas, es por lo tanto mediato en el sentido de la mediación o intervención de la Especie. El conocimiento de la *Specie* en sí no es por otra parte un conocimiento a través de la *Specie*. Pero ella es mediata en el primer sentido (de la elaboración); el espíritu humano “*in Statu Viae*”, no está originariamente en posesión de la *Specie* como lo están los ángeles. (Para los ángeles, como para Dios y todos los espíritus beatos, no existe aquella primera mediatez. Para ellos el conocimiento no se conquista paso a paso. A ellos todo es accesible sin más. Pero en el segundo sentido, el conocimiento que tienen los ángeles y los beatos de las otras criaturas, también es un conocimiento mediato; esto es, un conocimiento a través de la *Specie*. La inmediatez, en todo sentido, es propia del conocimiento divino). El conocimiento de la Especie, es en sí reflexivo. Como tercer ámbito del conocimiento humano respecto del mundo interior y exterior, entra en consideración el conocimiento de Dios, de su existencia y de su Ser. El conocimiento que tenemos de Dios –si nos limitamos al proceso del conocimiento humano– no sólo es mediato en el sentido de la elaboración, sino también mediato en el sentido del conocimiento logrado a través de las Especies. También está transmitido por medio de otras realidades; de las criaturas. El hombre conoce de modo

natural la existencia de Dios, solo por sus efectos. Un conocimiento de la esencia divina, no existe substancialmente para el conocimiento humano natural. En cambio sólo es posible determinar los atributos de la esencia divina por medio de la realidad de las creaturas. Un conocimiento positivo de la esencia divina no es posible para el conocimiento natural del ser humano. Por otra parte, únicamente de modo negativo, es posible definir los atributos de la esencia de Dios, a través del camino que nos da el conocimiento de las creaturas. El conocimiento positivo de la esencia divina, como Dios lo concede en la “*visio beatifica*” es inmediato en oposición al conocimiento mediato de la elaboración. Esto también acontece frente al conocimiento a través de las Especies, pues Dios no será conocido, como en el caso de las creaturas, por una *Specie* particular. Dios es objeto y forma de la “*visio beatifica*”. Pero incluso el conocimiento que se tiene en ésta, no es tan inmediato, como Dios se ve a sí mismo. Dios “es” la luz y participa “de” esta luz a los beatos, pero en diferente medida y grado, de acuerdo al grado de participación que a la creatura le ha sido dada por Dios Creador. Sólo Dios mismo “es” el conocimiento, en el cual coinciden plenamente y se aúnan conocimiento y objeto. Tomado dentro de este parámetro, todo conocimiento humano es naturalmente mediato, ya sea en un sentido o en el otro de la palabra. Pero también en la inmediatez que es propia del conocimiento de los beatos, que llegan a su posesión sin esa actividad progresiva, “roza” este conocimiento a los Principios. No accede el conocimiento humano a la pluralidad de conocimientos posibles sobre la esencia. Y así muchos quedan “a espaldas” de la contemplación de los beatos. Su contemplación no es “cara a cara”. Los beatos conocen la esencia de las cosas en tanto que ellos contemplan en Dios sus arquetipos; es decir, sus ideas. No hay duda posible que estas ideas contempladas son las ideas de las cosas reales en su verdad. Entre nosotros se da la discrepancia entre la Especie de las cosas, como las elabora el “*Intellectus agens*” y la esencia de las cosas “en sí”. Puede acontecer que el juicio caiga en el desacierto de colocar una Especie como Especie de “esta” cosa en particular. (Este desacierto le sale al paso a usted, en cuanto usted renuncia al empleo de las verdades esenciales de la realidad, y se limita al ámbito de las Especies en sí, haciéndolo únicamente desde el punto de vista “*noemático*” y no desde el de la ontología). Por lo tanto la contemplación de los beatos abarca toda la esencia, en una simple contemplación: “*uno intuitu*”. Para el conocimiento humano, se disgrega la visión intuitiva de la esencia de la elaboración hecha en base a las manifestaciones de la misma. Si bien la visión intuitiva está dirigida a la totalidad de la esencia, de hecho a esta intención le está dado, solamente una contemplación parcial de la esencia.

Las expresiones parciales de las esencias desdoblan o separan, lo que está contenido en la simple contemplación y contrastan explícitamente este o aquel rasgo. Con esto se alcanza para las partes constitutivas –y por lo tanto también para el todo– un grado de claridad mayor. Pero en reemplazo de la intuición simple, se da un proceso analítico y nunca se hace presente la totalidad en una intuición, absolutamente plenificante. Así le resta únicamente como sentido a la inmediatez a las verdades esenciales: 1) la oposición a tal inmediatez, la cual existe en el conocimiento de las realidades a través de sus efectos; 2) la evidencia o la intelección frente a un pensar y a un saber vacíos.

He dedicado buena parte del escaso tiempo de que disponíamos, a la cuestión de la inmediatez porque ella es especialmente controvertida. Esta cuestión no queda concluida con lo dicho hasta hora. No obstante podría quedar ya claramente sentado que la cuestión de los métodos escolástico y fenomenológico no puede quedar zanjada con un par de frases hechas. No deben escatimarse esfuerzos en afrontar, por ambas partes, análisis particulares “inútiles” para llegar aquí y allá, a un real entendimiento, como condición primera para el conocimiento de las relaciones recíprocas de ambas posturas filosóficas. Hoy sólo me era de importancia resaltar algunos puntos fundamentales, los cuales pudieran dar un “golpe de vista” sobre el espíritu de su filosofía y la mía.

A título de resumen digo: ambos consideramos como tarea principal de la filosofía obtener una comprensión del mundo, y en lo posible universal, bien fundada. Usted busca el punto de partida “absoluto” en la inmanencia del conciente, para mí es la fe. Usted desea establecer a la filosofía como ciencia de la “Esencia”. Muestra cómo puede construirse un mundo para un conciente gracias a sus funciones espirituales. “Nuestro” mundo sería comprensible o tendría la posibilidad de ser comprensible dentro de estas condiciones. Investigar la modalidad práctica del mundo, lo deja usted a las ciencias positivas. Éstas encuentran el presupuesto frente a lo objetivo y a sus métodos, en las investigaciones respecto de sus posibilidades que hace la filosofía. Para mí no se trata de un “mundo posible”, sino de la posibilidad de lograr la imagen más acabada posible del mundo. Como fundamento para tal entendimiento se debió apelar a la investigación de la esencia, pero debieron agregarse los hechos que nos revela la experiencia natural y la fe. El punto de partida que da unidad y desde del cual se revela toda la problemática filosófica, es para usted el “Conciente Trascendental” (a esto nos remite reiteradamente usted). Para mí es Dios y su relación con las criaturas. Con esto debemos concluir por hoy. Pero nos volveremos a ver y seguiremos este camino para entendernos en nuestros fundamentos.

(Nota: probablemente una hoja de A19, excluida "Was ist Philosophie" Fragmento).

Los opositores suelen decir que si bien este principio es indiscutible, contiene una trivialidad. Las otras relaciones no encuentran el mismo "consensus omnium". Con esto no queda determinado su valor. Pero hay una cierta alusión a que no se ha alcanzado esa "última instancia" a la que apunta el conocimiento. Usted mismo habla de grados de "intención y plenitud".

¿Afirmaría usted que en cualquier punto se hubiera alcanzado la última plenitud? ¿Que no puede pensarse una plenitud mayor, un grado mayor de claridad? Si no, estaríamos ahí también de acuerdo en que sólo existe un "analogon" de la mayor contemplación de la verdad, no de la contemplación misma cara a cara. Esto fue dicho en una exposición totalmente superficial y provisoria de los puntos de contacto de nuestros métodos. Para una comparación minuciosa, sería necesario por ambas partes un registro de los resultados y un examen del modo especial de la intuición.

Fin

Material de Lectura
2012



«Studium»
Estudio Comunitario del Centro Pieper
Mar del Plata