

**OCTAVIO NICOLÁS DERISI**

**APUNTES DE FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA  
1966**

**Edición, Estudio Preliminar y Notas**

**Celina A. Lértora Mendoza**



**Buenos Aires  
Ediciones F.E.P.A.I**

**OCTAVIO NICOLÁS DERISI**

**APUNTES DE FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA  
1966**

Derisi, Octavio Nicolás

Apuntes de Filosofía Contemporánea : 1966 / Octavio Nicolás Derisi ; editado por Celina A. Lértora Mendoza ; prólogo de Celina A. Lértora Mendoza. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : FEPAI, 2023.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-4483-42-3

1. Filosofía Contemporánea. I. Lértora Mendoza, Celina A., ed. II. Título.  
CDD 199.82

© 2022 Ediciones FEPAI

Fundación para el Estudio del Pensamiento Argentino e Iberoamericano

Marcelo T. de Alvear 1640, 1° E- Buenos Aires

E-mail: fundacionfepai@yahoo.com.ar

Queda hecho el depósito que marca la ley 11.923

**OCTAVIO NICOLÁS DERISI**

**APUNTES DE FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA  
1966**

**Edición, Estudio Preliminar y Notas**

**Celina A. Lértora Mendoza**



**Buenos Aires  
Ediciones F.E.P.A.I.**



## Estudio Preliminar

Celina A. Lértora Mendoza

Monseñor Octavio Nicolás Derisi<sup>1</sup>, además de ser el primer Rector de la Universidad Católica Argentina, integró desde el comienzo el claustro de

<sup>1</sup> **Breve noticia bio-bibliográfica.** Octavio Nicolás Derisi nació en Pergamino el 27 de abril de 1907 y falleció en la Ciudad de Buenos Aires, el 22 de octubre de 2002. Estudió la Licenciatura y el Doctorado en Filosofía en la Universidad de Buenos Aires, de la que fue profesor. Fue también profesor del Seminario “San José” de La Plata y de los Cursos de Cultura Católica. Como eclesiástico, fue Presbítero, prelado Monseñor y Arzobispo titular. Como académico fue el mayor representante del neotomismo argentino durante la segunda mitad del siglo XX. En 1946 fundó la revista *Sapientia* (actualmente órgano oficial de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Católica Argentina); en 1948 organizó como uno de los fundadores, la Sociedad Tomista Argentina. Finalmente en 1958 se creó la Universidad Católica Argentina, siendo designado Rector y posteriormente, Rector emérito. Fue miembro, directivo y presidente de la Organización de Universidades Católicas de América Latina y del Consejo de Rectores de Universidades Privadas de Argentina. En 1986 recibió el Diploma al Mérito de los Premios Konex. Su producción es muy amplia y abarca diversas temáticas. Escribió casi cuarenta libros (muchos de ellos con varias ediciones) y casi 600 artículos en publicaciones académicas argentinas y del extranjero, entre las que se destacan: *Estudios*, *Stromata* (amabas de la Compañía de Jesús argentina), *Javeriana* (Bogotá), *Orthodoxia* (Cursos de Cultura Católica), *Philosophia* (Universidad Nacional de Cuyo), *Revista de la Universidad de Buenos Aires*, *Logos*, *Revista de la Universidad Nacional de Córdoba*, *Sapientia*, *Humanidades* (Universidad Nacional de La Plata), *Ciencia Tomista* (Salamanca), *Pensamiento* (Madrid), *Revista de Filosofía* (Univ. Nac. de La Plata), *Doctor Communis* (Roma), *Revista del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario* (Bogotá), *La Ciudad de Dios* (El Escorial), *Estudios Filosóficos* (Santander), *Revista de Filosofía* (Madrid), *Veritas* (Porto Alegre), *Augustinus* (Madrid), *Angelicum* (Roma), *Humanitas* (Univ. de Nuevo León, México), *Diánoia* (México), *Revista de Filosofía* (Univ. Iberoamericana de México), *La Prensa* (Buenos Aires). Sus libros estrictamente filosóficos y vinculados a su docencia son los siguientes: *Concepto de*

profesores de la Facultad de Filosofía y Letras, cuyo Decano era el P. Guillermo Blanco. En esos primeros años no había adjuntos ni ayudantes, sino solamente Profesores Titulares que desarrollaban todo el programa. Las mesas de examen se componían de tres miembros que eran los Profesores Titulares de la materia y de otras más o menos afines.

El Plan de Estudios con que se inició la carrera y el que yo misma tuve, contempla el Título de Licenciado en Filosofía con seis años de estudio y las siguientes materias: **1º Año:** Introducción a la Filosofía, Lógica, Historia de la Filosofía Antigua, Textos I, Lengua y Cultura Latinas I, Lengua y Cultura Griegas I; **2º Año:** Psicología General, Filosofía de la Naturaleza, Historia de la Filosofía Medieval, Textos II, Lengua y Cultura Latinas II, Lengua y Cultura Griegas II, Doctrina Social de la Iglesia; **3º Año:** Antropología Filosófica, Historia de la Filosofía Moderna, Textos III, Lengua y Cultura Latinas III, Lengua y Cultura Griegas III, Teología I; **4º Año:** Ética, Filosofía Social, Historia de la Filosofía Contemporánea, Textos IV, Teología II; **5º Año:** Metafísica, Gnoseología, Pedagogía Sistemática, Metodología y

*Filosofía cristiana* (1938), *Los fundamentos metafísicos del orden moral* (1941), *Lo eterno y lo temporal en el Arte*, (1942 y 1967), *Filosofía moderna y filosofía tomista* (1941). *La doctrina de la inteligencia: de Aristóteles a Santo Tomás* (1945 y 1980), *Esbozo de una epistemología tomista* (1946), *'La Filosofía del Espíritu' de Benedetto Croce* (1947), *La persona: su esencia, su vida y su mundo* (1950), *Filosofía y Vida* (1955), *Tratado de existencialismo y tomismo: reflexiones críticas sobre el existencialismo y los problemas de la existencia humana a la luz del realismo intelectualista de Santo Tomás* (1956), *Introducción a la filosofía y ciencias afines* (1959), *Ontología y epistemología de la Historia* (1958), *Metafísica de la Libertad* (1961), *Para la constitución de un humanismo auténtico* (1962), *Filosofía de la cultura y de los valores* (1963), *Actualidad del pensamiento de San Agustín* (1965), *El último Heidegger: aproximaciones y diferencias entre la fenomenología existencial de M. Heidegger y la ontología de Santo Tomás* (1968), *Santo Tomás de Aquino y la filosofía actual* (1975), *Esencia y vida de la persona humana* (1979), *Max Scheler: ética material de los valores* (1979), *La persona y su mundo* (1983), *Estudios Metafísicos* (1985), *Estudios Gnoseológicos* (1985), *Tratado de Teología Natural. Dios, su existencia, su esencia y sus perfecciones* (1988).

Práctica de la Enseñanza, Filosofía del Arte, Filosofía de la Religión, Teología III; **6º Año:** Dos cursos de seminario a elección del alumno.

Como se ve, en el quinto año se incluían dos materias pedagógicas, que habilitaban al título de Profesor de Filosofía al término de dicho año, pero no eran obligatorias para quien no estuviese interesado. Además, se incluyen materias de formación católica, transversales a todas las carreras: tres cursos de Teología y uno de Doctrina Social de la Iglesia. Dejando aparte estos contenidos, es claro que el programa estrictamente filosófico era estándar. Debe señalarse, además, que todas las materias eran anuales y la carga horaria entre dos y tres horas semanales.

Por lo que hace a las Historias de la Filosofía, debe decirse que se le daba considerable importancia. Por una parte, el amplio y comprehensivo programa histórico, a lo cual se sumaba la materia “Textos” que en cada año completaba los contenidos generales con la lectura de un texto filosófico de la época. Esta materia no era un apéndice de la histórica, sino que tenía su propia entidad y el profesor armaba el programa de acuerdo a su criterio, si bien, como es lógico, los temas conectaban. Pero la materia “Textos” tenía un objetivo propio y distinto: un trabajo hermenéutico sobre un texto célebre (de Aristóteles, Tomas de Aquino, Kant...). En cuanto a la secuencia de las historias, es evidente que el Consejo de la Facultad se preocupó de que empalmaran adecuadamente, es decir, que no hubiera superposiciones ni lagunas. En este contexto se inscribe el Curso de Filosofía Contemporánea.

### **El Curso de Filosofía Contemporánea**

Era la última de las historias y su cometido era continuar donde había quedado Filosofía Moderna, adelantando hasta la actualidad. El Curso de Filosofía Moderna (a cargo del Prof. Emilio Komar) terminaba con el Idealismo Trascendental, es decir, no incluía la filosofía de la segunda mitad del siglo XIX. El criterio de que la Filosofía Moderna termina con Hegel, pero no incluye la izquierda hegeliana y tampoco la amplia corriente teórica denominada en general “positivismo” es, desde luego, discutible. Lo



interesante es que Mons. Derisi, al organizar su programa de Filosofía Contemporánea, se hace cargo de esta laguna y en lugar de comenzarla, como es habitual, con la crítica del positivismo decimonónico, el espiritualismo y la fenomenología, dedica la segunda unidad a conectar con el punto final de la historia anterior.

La primera unidad (o “bolilla” como se decía entonces) presenta un marco general de la filosofía contemporánea (en el sentido de “actual”) mostrando de una manera interesante sus conexiones con lo que podríamos llamar el nuevo espíritu epocal en el siglo XX. La segunda unidad se titula, sugestivamente: “Continuación de los sistemas de la Filosofía Moderna en la Contemporánea”. Es decir, sin mencionar el faltante en el curso anterior, se afirma la continuidad de la filosofía de la segunda mitad del siglo XIX con algunas de las corrientes del XX, es decir, que transitaron el entresiglos. Las dos grandes corrientes que asume el programa como relevantes para explicar la filosofía actual son el neopositivismo lógico y el desarrollo hegeliano, en especial el marxismo. Sin duda es muy acertado este criterio porque, efectivamente, se trata de corrientes que no sólo corresponden cronológicamente a la Filosofía Moderna (si se admite que ella incluye el siglo XIX, lo que en general es aceptado) sino que habiéndose originado en ambos casos a mediados de siglo, contemporáneamente al Idealismo Trascendental, tuvieron un extenso desarrollo teórico y una gran amplitud de difusión. Sin embargo, y en general como laguna de la historia del período, no son tratados los comienzos del positivismo (lo cual es comprensible porque extendería en exceso el programa y saldría de sus límites temporales) y tampoco los antecedentes de Marx. Pese a esta laguna, se puede decir que la segunda unidad pudo proveer a los alumnos de los contenidos necesarios para entender los procesos de discusión filosófica habidos a partir de la segunda década del siglo XX.

La parte central del programa se dedica a las corrientes específicamente contemporáneas, y los temas elegidos son: 1. el anti-intelectualismo espiritualista francés que comprende el Vitalismo espiritualista de E. Bergson. y la Filosofía de la Acción de M. Blondel; 2 el historicismo de W. Dilthey y

el psicovitalismo de J. Ortega y Gasset; 3. la Filosofía de la Presencia Total de L. Lavelle, 4. la Fenomenología Intelectualista de E. Husserl y la Axiológica de M. Scheler; 5. La Filosofía de la Existencia, incluyendo sus precursores S. Kierkegaard y F. Nietzsche y sus principales representantes: Heidegger, Sartre, Jaspers y Marcel; 6. el renacimiento tomista y los principales representantes del Tomismo actual.

Dos observaciones son pertinentes. La primera, tomar en cuenta una nota del programa que aclara:

“El programa sólo aspira a ofrecer una visión de las corrientes principales y representantes de la Filosofía actual y, sobre todo, quiere adiestrar al alumno a descubrir los principios de donde dimanar y cómo se organizan los puntos esenciales de tales sistemas, a la vez que ejercitarlo en una crítica objetiva de los mismos”.

Es decir, no se trata de un programa de tipo enciclopédico, sino que se hizo una selección de lo que el profesor consideró las corrientes más relevantes, privilegiando el enfoque hermenéutico. Esto se percibe claramente en los apuntes.

La segunda observación es que este programa fue elaborado c. 1960, cuando incluso corrientes como el existencialismo estaban en pleno desarrollo. Un programa de la materia hoy, o incluso en las dos últimas décadas del siglo pasado, sería sin duda diferente, no sólo porque habría que incorporar nuevas temáticas, sino también porque el transcurso filosófico ha cambiado un tanto las apreciaciones sobre algunos de los filósofos seleccionados (por ejemplo Dilthey, Lavelle o Blondel) cuya presencia ha decaído en los ámbitos filosóficos, aunque no las grandes corrientes de pensamiento que ellos representaron y que hoy quedan incluidos en las formas más recientes de historicismo y de filosofía de la acción. Resulta particularmente interesante que Derisi considere a Nietzsche un precursor (importante) del existencialismo, en tiempos en que todavía no se hablaba de

“los maestros de la sospecha” ni él mismo tenía el destacado lugar que se le fue otorgando con el correr del tiempo, hasta hoy.

### **Los apuntes de 1966**

El curso de 1966<sup>2</sup> se llevó a cabo a través de 38 clases, del 4 de abril al 2 de noviembre, con una frecuencia de dos horas semanales. Todas las unidades del programa fueron desarrolladas, con excepción de la última, referida a los representantes actuales del Tomismo, posiblemente porque de hecho durante todo el curso, y en relación a los diversos temas, se fue haciendo referencia a los autores tomistas actuales y sus posicionamientos al respecto. Derisi propuso como aporte a esto una conferencia del P. Lira OP, ese año, sobre el trascendental belleza, que compara la posición tomista con las teorías axiológicas al respecto (resumen en Apéndice IV).

Las ocho unidades fueron desarrolladas en forma equilibrada en cuanto al número de clases que se dedicó a cada una: 3 clases a la Unidad 1, 2 a la 2, 5 a la 3, 8 a la 4, 1 a la 5, 2 a la 6, 11 a la 7 y 6 a la 8. La amplitud del tratamiento, medida en tiempo, es acorde con las observaciones de Derisi en las primeras clases, acerca de las características y relevancia del pensamiento filosófico contemporáneo. Téngase en cuenta que, salvo la tercera unidad, que trata Max y el marxismo, las demás se refieren a doctrinas filosóficas de la primera mitad del siglo, y que algunas, particularmente el existencialismo, estaban en pleno desarrollo, por lo cual tampoco podía darse un panorama definitivo. Del material expuesto, referido a teorías ya estabilizadas, se destacan tres autores: Bergson, Husserl y Scheler. Debe decirse que, efectivamente, en el consenso general de la comunidad filosófica a mediados del siglo pasado, esta selección resultaba acertada.

<sup>2</sup> Por razones personales de agenda, cursé esta materia estando ya en quinto año, y la rendí en diciembre de 1966, en una mesa compuesta por Mons. Derisi, el Dr. Benito Raffo Magnasco y el Lic. Ivo Parica. Recuerdo que entre los alumnos estaban Guillermina Agüero y Néstor Corona. Con Guillermina hemos trabajado mucho juntas, preparando apuntes que copiábamos para los compañeros.

El tratamiento de cada tema y filósofo es similar: primeramente se presenta el contexto, luego la bio-bibliografía y a continuación se expone la doctrina, terminando con las críticas positivas y negativas. Cuando un autor es muy complejo, como los tres mencionados, la exposición de la doctrina se divide en diversos subtemas, y cada uno lleva la correspondiente crítica.

Si bien todos los autores son justipreciados desde la posición filosófica del profesor y de los autores tomistas que menciona, hay que reconocer la medida crítica de Derisi. Pongo algunos ejemplos.

Refiriendo la doctrina de Marx dice

“Marx actuó sobre todo en Inglaterra con Engels y pudo ver en Londres la aparición de una nueva estructura industrial. Muchas cosas que dice están condicionadas por lo que vio, y en muchas cosas tiene razón, porque es lo que vio; pero su falsedad deriva de su unilateralidad. Hace una crítica al materialismo de Feuerbach. Rodolfo Mondolfo (marxista) dice que en síntesis su crítica consiste en que Feuerbach propuso un materialismo abstracto e individual y Marx quiere hacer uno concreto y social, y más bien evolucionista y no estático”. (Clase N. 7).

Como se ve, es una evaluación parsimoniosa. Luego, al explicar la teoría marxista de la producción y lo que Marx considera las leyes científicas de la evolución histórica, termina:

“Todo está determinado por los medios de producción, que son los que organizan el modo de sociedad.  
Todo esto tiene parte de verdad porque el hombre es mitad cuerpo. El marxismo no falla por lo que afirma sino por lo que niega. Marx quiere demostrar esto históricamente”. (Clase N. 9).

Finalmente, al encarar la crítica global al marxismo, en cinco puntos, critica el materialismo y el anti-espiritualismo. Pero en cuanto a otros aspectos

su crítica es más bien positiva, aunque siempre dentro de los límites en los que de algún modo pueda coincidir con la doctrina de la iglesia.

Vale la pena recordar aquí los puntos primero y quinto:

“1º) Señaló (exagerándolo) el aspecto material e histórico. En el hombre lo material tiene gran influencia, y se mueve por intereses económicos porque es una necesidad. El haber señalado que los bienes de la producción influyen en la organización social es un acierto, lo que no implica negar que haya una verdad absoluta, y esto lo acepta el tomista, porque el hombre no es un espíritu, y la vida depende de la materia. El hombre, por ser el más perfecto de los animales, comúnmente está en las cosas sensibles. Para dedicarse a lo espiritual debe hacer un esfuerzo, la vida sensitiva es la más fuerte; lo falso del comunismo es no haber visto nada más que el aspecto material [...]

[...]

5º) Los comunistas atacan los defectos del capitalismo, que son ciertos. Al atacar al marxismo no defendemos el liberalismo capitalista. La crítica de Marx **a los hechos** que él vio es cierta, por lo general, pero no por los motivos que él daba. La confrontación de los sistemas obligó a buscar el justo camino; hay directivas de la Iglesia que en general son aceptadas”. (Clase N. 10).

Con respecto a Bergson, manifiesta una notable simpatía por su pensamiento, no obstante ser contrario al tomismo que profesa Derisi, sobre todo por su anti-intelectualismo. Su evaluación en este punto es también mesurada:

“Si se atiende al tipo de inteligencia racionalista al que critica Bergson, tiene un poco de razón; la inteligencia para los racionalistas es como esquema de la realidad. Para Descartes, por ejemplo, las ideas son puramente subjetivas y la realidad es intocada por las ideas, no hay comunicación directa con la realidad; por eso acude a Dios, pero a Dios

también se lo conoce por una idea que no llega a Él mismo y por esto su racionalismo lógicamente cae en idealismo.

Bergson quiere ir por otro camino, que más que anti-intelectualismo sería sobre-intelectualismo. [...]”. (Clase N. 12)

Es una visión que, a mi parecer, acerca a Bergson a la filosofía escolástica en cuanto a la teoría de la razón. No es la única manera de entenderlo y quizá no sea así como el filósofo veía su propia posición, pero es un índice del equilibrio hermenéutico que se proponer Derisi al exponer posiciones filosóficas con las que disiente.

Luego de exponer todo el pensamiento de Bergson, se resume la crítica en dos puntos: uno positivo y otro negativo:

#### “Positivo

Reaccionó contra el positivismo empirista desde el mismo empirismo, haciendo una refutación *ad hominem* o intrínseca; el empirismo niega los verdaderos datos de la conciencia. La experiencia se extiende al orden espiritual. Desde Descartes hay una noción de concepto como imagen intelectual o esquema de la realidad [...] Bergson se encuentra entre los empiristas y una psicología mecanicista y asociacionista, y por otro lado los intelectualistas y conceptualistas alejados de la realidad. Si la vía posible no es ni el conceptualismo ni el empirismo, hay que llegar a una intuición.

#### Negativo

Maritain dice que hay en la historia de la filosofía una continua tentación de llegar a la realidad por la intuición y no por el camino difícil de los conceptos abstractos, por eso los racionalistas y los intuicionistas irracionales aparecen siempre en la historia de la filosofía. Bergson quiere llegar a la realidad por la intuición, por una especie de profundización del empirismo. Para Bergson los conceptos (y la percepción también) son un manejo de la realidad que divide y

fragmenta la inteligencia. La Metafísica tiene un sentido pragmático. Tiene razón en cuanto a la ciencia pero no en cuanto a la filosofía. [...]

Es importante aprovechar bien lo que él ha hecho. Si Bergson no ha podido llegar a pesar de su sinceridad, es porque el camino es impracticable. El conocimiento por amor es un don sobrenatural: la sabiduría. Con todo, tiene Bergson de meritorio que a muchos (por ejemplo a Maritain) les ayudó a salir del positivismo”. (Clase N. 17).

Dos observaciones: la primera, que Derisi no tiene problema en admitir los puntos de vista bergsonianos sobre la ciencia, aun cuando se podría decir que debieran ser rechazados en el contexto general de su teoría, porque establece un corte en filosofía y ciencia. Sin embargo, Derisi sólo critica su anti-intelectualismo filosófico y su criterio pragmatista de la metafísica.

La segunda observación es que para Derisi el mayor valor de Bergson es haber superado el positivismo por un camino nuevo, que no había sido transitado por los escolásticos. La mención a Maritain es sugerente, porque fue precisamente su giro antipositivista –debido a estas corrientes y no al escolasticismo– lo que le llevó no sólo a su conversión religiosa, sino también filosófica. Derisi pone cuidado en reconocer esto.

Más positivo todavía es el juicio de Derisi sobre Husserl y la fenomenología, aun cuando no comparta esta teoría, lo que por cierto deja bien claro. La exposición de la fenomenología es la más amplia de todas las del curso, lo que da una medida, si bien extrínseca, de la importancia concedida.

Al hacer la crítica de la teoría husserliana de la esencia, apoyándose en Maritain, Derisi desliza algunas reflexiones interesantes en relación al tomismo:

“Maritain hace una crítica de la filosofía de Husserl. Es cierto que la inteligencia como tal conoce directamente las esencias. Pero un exceso

de meticulosidad lo lleva a deformar esto: querer retener una esencia dejando entre paréntesis la existencia (*Los grados del saber*).

Un tomista puede admitir una esencia sin existencia, ya que son realmente distintos. Pero la esencia como esencia, aunque pueda no existir, no se puede concebir sin referencia a una existencia, sin esta referencia queda en nada. La esencia se constituye por relación esencial, constitutiva, a la existencia. Por lo menos tiene que referirse a una existencia posible. La esencia es por y para la existencia. Está sostenida entre la existencia divina y la existencia a la cual está ordenada”. (Clase N. 25).

Obsérvese que, en esta perspectiva, se acortan notablemente las diferencias entre la fenomenología y el tomismo, ya que éste quedaría satisfecho con sólo admitir una relación de la esencia a una existencia posible. Por cierto, no es ni puede ser la idea de Husserl, pero la observación indica un intento claro de aproximación.

Sobre las formas eidéticas también tiene una valoración muy matizada

“Se le debe mucho en todo esto; sus análisis están bastante bien: le da el objeto propio y se opone muy bien al empirismo y al racionalismo. Hace un análisis fenomenológico bastante exacto.

Hay un error fundamental que pone en camino al idealismo; la esencia que no es real sino ideal ¿dónde está? Él no pone ninguna unión entre las dos intuiciones, lo que no es verdad. El puente, para el tomismo, es la intuición sensible en que la inteligencia puede llegar a la realidad. Así se ve porque la esencia es real, que en Husserl no se veía [...]”. (Clase N. 28)

Una vez más el cartabón para juzgar una filosofía es el tomismo; pero Derisi manifiesta reiteradamente intentos de acercamiento que otros tomistas no admitirían. Esto también tiene que ver con la propia concepción tomista de nuestro profesor.



Y para cerrar, un breve texto de la parte final de la exposición, con las apreciaciones críticas:

“Husserl tiene muchas cosas en su haber, Stein dice que cuando Husserl apareció se lo vio como un retoño de la escolástica, y tiene mucho de eso. Es un filósofo de una gran sinceridad y trabaja muy rigurosamente. Además debemos recordar la estructura intencional de la conciencia, la objetividad de los conocimientos, haber distinguido entre conocimiento sensitivo e intelectual que confundían los positivistas y muchos análisis lógicos muy correctos.

Su error fue su propio rigor, para ser más meticuloso ha mutilado la realidad de la conciencia poniendo entre paréntesis el ser trascendente”.  
(Clase N. 29).

Derisi recomendaba estudiar seriamente las Investigaciones lógicas husserlianas, estimando que, más allá de las disidencias, es un planteo filosóficamente valioso. Por eso se distribuyó un resumen de los puntos fundamentales de la obra que, a su juicio, son de consideración inexcusable (ver Apéndice III).

Scheler es otro filósofo con cuyo pensamiento no podía acordar, y sin embargo le merece no solo profundo respeto sino también admiración (esto lo dice expresamente en 1961). La flexibilidad de su apreciación final, teniendo en cuenta el giro monista scheleriano, que Derisi denuncia, es realmente notable:

“Ha puesto en evidencia los errores del positivismo y del formalismo kantiano. Es el equivalente de Husserl, pero en el plano ético. La persona no es algo empírico, es del espíritu. Además, los valores tienen contenido. No lo ha fundamentado metafísicamente, pero está bastante bien fenomenológicamente. Funda el carácter trascendente de los valores. Señala el carácter individual de la persona. También señala el sentido jerárquico de los valores. Pero hay un error metodológico: la

fenomenología. Si sólo fuera una observación, no habría problema, pero viene cargada de una *epojé* y de gérmenes de idealismo.

El irracionalismo es lo más grave en esta filosofía. El amor como amor no es captado, nos aproxima al objeto pero por sí no descubre nada, sino que lo hace la inteligencia. Lo demás no es verdad. Por eso el irracionalismo axiológico está fundado en una observación mal hecha y lleva al subjetivismo. Tampoco la moral del amor se opone a la del deber. El deber existe, solo que el que ama a Dios cumple el deber con amor y el que no, lo hace por temor. No admite la sustancialidad del yo por un prejuicio”. (Clase N. 32),

La crítica central, el punto de no-acuerdo es la *epojé* fenomenológica, lo mismo que en el caso de Husserl, y por la misma razón: porque a juicio de Derisi este método conduce necesariamente al idealismo, cuyos gérmenes lleva en sí mismo.

Terminando el programa, al exponer el existencialismo, Derisi se detiene especialmente en Heidegger, como es lógico. Su apreciación sobre la filosofía heideggeriana es muy positiva. Basta con citar un párrafo

“En la fenomenología existencial hay muchas cosas buenas. Como de lo concreto existencial no hay ciencia., en la Escolástica se ha descuidado la parte concreta de la existencia que no es directamente captable por la inteligencia. Pero el hombre para nosotros tiene mucha importancia porque tenemos un destino personal. La descripción fenomenológica de la existencia es un enriquecimiento. Las cosas están sometidas a leyes necesarias, el hombre puede cambiar las cosas y cambiarse a sí mismo. En ese sentido es el único ser ‘que se hace’, que se per-fecciona. (*per-facere*:  $\delta\iota\alpha\ \pi\omicron\iota\epsilon\omega$ : hacerse a través de). Pero los existencialistas dicen: ‘el hombre no es, se hace’, y ese error se debe a su irracionalismo.

Señalan bien la contingencia y la finitud del hombre contra el panteísmo anterior. Lo mismo debe decirse de la afirmación de la libertad.

El error básico está en su irracionalismo fenomenológico, que al suprimir la inteligencia y quererla suplir con otro contacto directo, como las notas individuales se captan por la sensación, el ser es sustituido por el aparecer. Parece que toda la fenomenología existencial es empírica, El ser aquí no es sustancia, sino un continuo aparecer. El ser de los entes no es sino en nosotros. Esta falta de intelectualismo los lleva a desconocer el deber ser, y el valor debe ser una producción enteramente subjetiva”. (Clase N. 35).

Aunque se habla en general en estos párrafos, se refiere a Heidegger como fundador de la corriente; a los demás se los juzga en relación al apartamiento de doctrinas tomistas básicas, como el teísmo, por eso Sartre recibe un juicio más severo, mientras que Marcel aparece mirado más benignamente. Sin embargo en todos los casos (Sartre, Jaspers y Marcel además de Heidegger) la exposición objetiva prevalece sobre las apreciaciones críticas que son escasas. En líneas generales la exposición de Derisi da la impresión de que simpatiza mucho con el existencialismo; esta impresión ueda ratificada en su obra escrita.

### **Los apuntes de 1961**

En estos primeros años del dictado de Derisi, circulaba en la Facultad un texto conteniendo el mismo curso y todo indica que es la desgrabación autorizada del primero, al menos por las autoridades de la Facultad. Si bien no están discriminadas las unidades, el orden temático es el mismo del programa.

Los temas centrales del Apunte, conforme se deduce de la propia estructura y presentación (que se conserva en la transcripción de Apéndice I) son los siguientes: Neokantismo, Neopositivismo, Las corrientes nuevas de filosofía contemporánea: Filosofía de la vida, Henri Bergson; Materialismo dialéctico de Marx; S. Freud; Bergson (se repite), Ortega y Gasset; el psicovitalismo; La filosofía de la acción de Maurice Blondel; Husserl; Max Scheler: El existencialismo; precursores: G. Dilthey, G. Simmel, H. Bergson, F. Nietzsche. E. Husserl, M. Scheler; Martin Heidegger; Artículo propio

“Reflexiones acerca del sentido del *esse* en Santo Tomás frente a la concepción respectiva en Aristóteles, en la Escolástica y en Heidegger

Estos apuntes coinciden en sus temas, aunque en algún caso con una pequeña diferencia de orden, con el dictado de la materia cinco años después. Hay solo tres modificaciones más notables: en el curso de 1961 no se expone la primera unidad que trata los caracteres comunes de la filosofía contemporánea (comienza directamente con el Neokantismo); en el curso de 1966 se omite el tratamiento de Ortega y Gasset, y se incorpora una breve referencia a Sartre, Jaspers y Marcel, que estaban ausentes en 1961. Con respecto a la primera omisión, puede tratarse simplemente de que ese comienzo del curso no fue grabado o no fue transcrito; de todos modos esos caracteres son expresados luego, en cada caso particular, lo que también sucede en 1966. La razón por la que se omite al filósofo español no está clara, puesto que en el programa se sigue manteniendo, incluso con bibliografía específica. En cuanto a la introducción de los tres existencialistas más relevantes, debe tenerse en cuenta que cuando se dictó esta materia por primera vez, el referente casi exclusivo era Heidegger; ocurrió que en muy pocos años, en Argentina, el existencialismo en sus diversas formas adquirió notoriedad y también las obras comenzaron a circular más fluidamente. Tengamos en cuenta, por ejemplo, que recién en 1961 publica Heidegger sus importantes estudios sobre Nietzsche y que aún antes de su muerte dictó varias conferencias relevantes y que recién en estos años finales de los sesenta, se comienza a preparar la edición de sus *Obras Completas*. Por otra parte, había pocas traducciones, especialmente al castellano. Eso explica también que, salvo el libro de Echauri, la bibliografía específica sobre existencialismo sea francesa. Es decir, el curso estaba lo más actualizado que en ese momento era posible, con otras condiciones más difíciles de acceso a la bibliografía extranjera.

### **Comentarios finales**

Derisi no escribió una obra específica sobre Filosofía Contemporánea. Tal vez el género historiográfico filosófico puro no era de su interés. Siempre se

consideró un filósofo tomista orientado a la metafísica, y por tanto sus enfoques históricos eran siempre comparativos. Algo perfectamente aceptable (muchos lo hacen) y más adecuado para la cátedra que para la imprenta. Por otra parte, en ese tiempo existía una considerable manualística, parte de la cual, selectivamente, propone en la Bibliografía del Programa. La amplitud y diversidad de enfoques de los autores muestran que Derisi tenía una visión equilibrada de las exposiciones históricas.

El hecho de que no hubiese escrito un manual ni un tratado no significa que Derisi no se interesara por escribir sobre filosofía contemporánea. Al contrario, hay numerosas incursiones en su vastísima bibliografía menor (artículos, notas). Pero sobre todo es inexcusable recordar sus seis libros relativos al pensamiento contemporáneo. Su interés por vincular las principales corrientes de la filosofía actual al tomismo data de época temprana, cuando en 1941 publica en Sol y Luna *Filosofía moderna y filosofía tomista*, un pequeño libro de 142 pp., cuya segunda edición aparece cuatro años (1945) después por los Cursos de Cultura Católica y Editorial Guadalupe en dos volúmenes. Las ideas que expresa Derisi en sus cursos de los años 60 en este tema ya están prefijados veinte años antes. Dichas ideas se reiteran, más actualizadas, en una de sus últimas publicaciones: *Santo Tomás de Aquino y la filosofía actual* (EDUCA, 1975).

También en la misma época temprana se interesó por las derivas del idealismo alemán, incluyendo el marxismo teórico, y dedicó un trabajo extenso a comentar la obra filosófica probablemente más importante de Croce: *'La Filosofía del Espíritu' de Benedetto Croce* (Instituto "Luis Vives" de Filosofía, CSIC, Madrid, 1947). Este interés resulta concomitante con el amplio tratamiento del marxismo como derivado de la dialéctica hegeliana que hace en el curso, aun cuando no se mencione a Croce.

Max Scheler fue un filósofo a quien Derisi tuvo en gran estima, tanto como a Heidegger, puesto que en ambos reconocía una auténtica veta original, En los apuntes de 1961, al comienzo de la exposición sobre el filósofo, afirma que fue "el pensador más brillante de su tiempo" y en 1966 se expresa también

muy positivamente, lamentando solo su último giro de tipo monista. Aunque Derisi se refiere al filósofo en varios de sus artículos, casi al final de su carrera le dedica un libro cuyo material seguramente estaba preparado desde mucho antes: *Max Scheler: ética material de los valores* (E.M.E.S.A., Madrid 1979). Tanto en este estudio como en sus cursos, la razón de la adhesión (aunque parcial, como es obvio) a Scheler es la misma: haber vuelto a la ética material, de contenido, superando el formalismo del kantismo y todas sus derivas, a través de su teoría del valor. Este punto de vista fue y es compartido por muchos tomistas dialogantes y, de hecho, la cuestión del valor se ha introducido en la temática tomista, a pesar de las juiciosas observaciones críticas de Gilson a partir del pensamiento histórico del Aquinate<sup>3</sup>.

Pero sin duda fue Heidegger y en general el existencialismo un foco de interés permanente para Derisi, que nunca disimuló su interés por mostrar los acercamientos teóricos posibles y positivismo, incluso para el tomismo, en un contexto en que de algún modo durante estos años del Curso, estaba en minoría, especialmente entre los dominicos y los antiguos profesores laicos vinculados a los Cursos de Cultura Católica, si bien su punto de vista fue más comprendido por algunos tomistas jóvenes y bastante independientes de la tradición escolar, como Raúl Echaurre. En el lapso de poco más de una década, Derisi dedicó al existencialismo y a Heidegger dos estudios importantes. El primero, *Tratado de existencialismo y tomismo: reflexiones críticas sobre el existencialismo y los problemas de la existencia humana a la luz del realismo intelectualista de Santo Tomás* (Emecé, 1956) es un extenso tratamiento de más de medio millar de páginas donde se centra en las primeras obras y sobre todo *Ser y Tiempo*, articulando lo que siempre fue el eje de su crítica: no haber comprendido acabadamente el verdadero sentido del intelectualismo, que para él es el del Aquinate. Doce años después reitera en general esta crítica, pero con un considerable esfuerzo por acercar posiciones: *El último Heidegger: aproximaciones y diferencias entre la fenomenología existencial de M. Heidegger y la ontología de Santo Tomás* (Eudeba, 1968); se trata de un

<sup>3</sup> Me ocupé de este tema en “Metafísica tomista y teoría de los valores. A propósito de un texto de Gilson”, *Sapientia* 59, n. 215, 2004: 101-109.

pequeño volumen de poco más de cien páginas donde campea este espíritu concordista. Desde luego se puede discutir si la visión que tiene Derisi en este momento (estaba preparando el libro cuando dictaba los cursos que estudio) es hermenéuticamente adecuada a lo que se podría considerar el pensamiento histórico de Heidegger<sup>4</sup>, pero no creo que esto fuera un obstáculo para Derisi. Una de las peculiaridades de su interpretación, que podría considerarse “benévola” de los filósofos contrarios, es distinguir entre lo que dijeron (el contenido objetivo y sus derivaciones lógicas) y lo que quisieron decir. Era usual que observara con respecto a algún filósofo de su estima, como Bergson, Scheler, etc., “va al monismo panteísta, aunque él no quiere”. Incluso de Freud decía que su método es aceptable para un tomista, aunque no lo fuera su “filosófica implícita” de la cual, opinaba, tal vez el propio Freud no fuera consciente de sus alcances teóricos, puesto que no era un filósofo.

En síntesis, habiendo pasado revista a dos versiones de los apuntes de clase de los primeros años en que dictó Filosofía Contemporánea en la Facultad de Filosofía y Letras de UCA y compulsando con su obra escrita antes, por las mismas fechas y después, se debe concluir que Derisi siempre tuvo al sismas concepciones básicas acerca del modo como un filósofo tomista, como él y como se suponía serían los demás profesores y cursantes, debía encarar la filosofía actual. Era una visión conciliadora, sin renunciar a la propia posición, con críticas medidas y parsimoniosas. En el clima filosófico católico de aquellos tiempos estaba en minoría, sobre todo frente a los dominicos y los filósofos laicos anteriormente vinculados a los Cursos de Cultura Católica. Lo suyo era una novedad que quizá compartían otros, sin atreverse a expresarlo; pero Derisi podía hacerlo, por él y por los demás, desde el sitio de su autoridad filosófica y académica.

<sup>4</sup> El punto de vista del libro fue criticado por ambas partes; se recuerda que Adolfo Carpio, considerado el mejor expositor de Heidegger en ese momento, solía decir “*El último Heidegger* de Derisi es un Heidegger de lo último”. Sin embargo, dadas las ideas del propio Heidegger y de su continuador Gadamer acerca de los límites de toda hermenéutica exógena que intente penetrar la *intentio auctoris*, parece que Derisi estaba casi mejor encaminado que Carpio, y que ambos alemanes le hubieran concedido aceptabilidad hermenéutica a su visión.

Pontificia Universidad Católica Argentina  
"Santa María de los Buenos Aires"  
Facultad de Filosofía

apuntes de  
Historia de la  
Filosofía Contemporánea

Prof. Mons. O. M. Merisi

Año 1966

Gelina M. Bertora Mendoza





## **Introducción**

Santo Tomás dice que conviene conocer lo que han dicho los filósofos para aprender lo bueno y no repetir sus errores. Nos interesa ante todo la verdad. La proyección histórica nos permite ver en qué terminan los errores que sus iniciadores no vislumbraron.

### **Bolilla I**

#### **La filosofía moderna y la filosofía contemporánea**

Hemos entrado en una nueva edad. En la filosofía se reflejan todos los movimientos de pensamiento. Por eso debemos ubicar la filosofía contemporánea. La filosofía moderna (hasta la caída del positivismo) se levantó contra la Edad Media: onto y teocéntrica, la inteligencia se encontraba en el ser trascendente y en Dios, y a su luz se organizaba todo con unidad, la inteligencia está abierta al ser. Esto se reflejaba en el orden social y político. Toda la unidad política estaba sustentada por el ideal de la cristiandad. El poder temporal estaba al servicio del espiritual (aunque era un ideal al que no se llegó perfectamente). También había unidad en el arte. Dilthey dijo que en cada época hay una concepción del mundo, no cree en la verdad absoluta. Pero sin admitir su relativismo, hay en lo que él dice, una verdad mal expresada: cada época encarna la verdad de manera distinta. Hay una serie de cambios que no son absolutos, pero el hombre es un ser histórico. En la Edad Moderna se pasa del centro que era Dios, al hombre. Kant es el prototipo de esto y él mismo compara su revolución a la de Copérnico. Esto trae, como dice Fabro, un inmanentismo que da a la Edad Moderna más unidad que a la Edad Media, contra lo que comúnmente se cree. Tanto el racionalismo como el empirismo son inmanentistas: han perdido el ser. El racionalismo lleva al panteísmo, sea realista, como el de Spinoza o idealista como el de Hegel; y el empirismo lleva al nihilismo: puro fenomenismo. De cualquier manera la realidad queda

destruida. Al fin del siglo XIX los empiristas o positivistas desconocían el ser de las cosas, es una posición agnóstica. El hombre no es más que un conjunto de fenómenos, frente a los fenómenos del mundo. Esta filosofía creó al hombre burgués, el hombre que no niega a Dios, pero que sostiene que no lo puede conocer; sin embargo cree que la ciencia va a dominar el mundo y encontrar su paraíso en él. Como dice Tristán de Athayde (*La crisis de la burguesía*) este sueño se derrumba con las dos guerras, a partir de las cuales comienza una nueva edad. El hombre siente la angustia de la vida, ha perdido a Dios y ve que el paraíso no está en la tierra. Ejemplos de esta posición son Ortega, Heidegger, Sartre.

Todo esto lo refleja la filosofía; el miedo, la inseguridad, etc. Es más sincera que la del siglo pasado. Los filósofos existencialistas, sobre todo Sartre, llevan el ateísmo a todas sus consecuencias, son mucho más lógicos. Por ejemplo Sartre dice que el hombre no tiene esencia porque no hay Dios que la piense (si Dios no es, nada es). Toda esta filosofía se refleja en la literatura, porque a veces los filósofos son también literatos. La literatura actual es triste: son ejemplos de ella Simone de Beauvoir, Camus, Sagan, Unamuno; es la literatura del absurdo, se mueve en el infierno de este mundo, se niega la moral y el amor, todo es lo mismo, porque si no hay Dios, no hay norma moral absoluta. Según los distintos autores el ser del hombre se maneja de manera distinta:

- para Heidegger el ser del hombre se revela en la angustia;
- para Sartre el ser del hombre se revela en la náusea;
- para Jaspers el hombre se revela en el fracaso: el hombre nunca es el ser que quiere ser;
- en Unamuno hay un deseo de conquistar a Dios, por una fe absurda, encontrar el eslabón perdido de Dios.

En el fondo, en todos hay una búsqueda y en ese sentido están más cerca de Dios que los filósofos del siglo XIX, que estaban demasiado cómodos en este mundo.

En esta filosofía todo se centra en el hombre sin Dios, pero con conocimiento de que el hombre no es Dios, ni se lo quiere exaltar como en la filosofía moderna (Spinoza, Hegel). Se queda con la miseria del hombre, como un absurdo, un sin-sentido.

Todas las tendencias dependen de una concepción filosófica, y así, por ejemplo, en el arte, en la música actual, se niega toda forma, todo pensamiento objetivo. También se ve en otras manifestaciones de la cultura: la rebelión amoral, anti-religiosa, etc. Sartre dice que la sociedad se constituye por la rebelión de los subordinados. Hay una realidad que se expresa de alguna manera. Esta filosofía está centralizada en el hombre, pero descentralizado, es decir, sin finalidad y llevando esto a todas las consecuencias que los burgueses no se atrevieron.

La filosofía contemporánea ha descubierto la finitud del hombre, el ser para la muerte. El concepto de muerte para ellos es el momento de culminación de la vida: hundirse en la nada. Se niega el pecado y la conciencia. En el fondo, es un tremendo orgullo, porque falta el eslabón con Dios. Pero Dios está siempre presente, porque asoma en la finitud y es necesario rechazarlo y reírse, como Sartre, pero sin mucha seguridad

\* \* \*

CLASE N. 2

11- IV-66

La filosofía moderna terminó en el siglo pasado con el racionalismo y el positivismo, destruyendo al hombre. El racionalismo, por su lógica interna, acabó en el panteísmo, y el empirismo en el actualismo de Hume. Kant quiere unir estas dos tendencias, pero las une mal, porque realmente no supera el empirismo. La inteligencia es solamente ordenadora de fenómenos, pero no tiene objeto propio, no justifica el saber metafísico. Después de Kant se rompe la unidad. Los idealistas se quedan solo con lo *a priori*, hay un retorno al panteísmo no realista, sino trascendental (lo único real son las ideas que dan

instancias fenoménicas a las cosas). Los positivistas son el ala izquierda de Kant, y se quedan sólo con lo fenoménico. Nuevamente se destruye al hombre. En el idealismo trascendental sólo **es** verdaderamente la idea, y el hombre es sólo un momento en la evolución de la idea. La realidad individual queda diluida. El positivismo, por otra parte, reduce al hombre a puro fenómeno sin realidad. En el idealismo el hombre es inmolado a un yo absoluto, trascendental e impersonal, y en el empirismo positivista se diluye en un nihilismo; no hay ser. Para los irracionales contemporáneos la inteligencia es la culpable de todo esto porque **objetiva** la realidad: pone la realidad delante nuestro, pero sin penetrar en ella. Si la causante de la pérdida del ser del hombre es la inteligencia, hay que ir a la realidad por un camino que no sea el de la inteligencia. Así, los existencialistas y los vitalistas propugnan un contacto inmediato. La realidad es subjetiva y hay que llegar a ella por un contacto inmediato. Así creen salvar al hombre. Su actitud es muy noble, pero su camino no es el mejor. Son **antiesencialistas** porque la esencia es objeto. Son partidarios de la realidad concreta y no aceptan lo universal. Consideran al hombre en la circunstancia (como Ortega), en el aquí concreto que no hemos elegido (existencialistas).

## **Factores**

Una serie de factores han contribuido a formar esta filosofía. Podemos señalar:

### **1º. La crisis de la ciencia en general**

Hay crisis en la física, la matemática, etc. Esto lo muestra Bochensky en *La filosofía actual*. Kant no dudó de la ciencia y todo su sistema es para defenderla del escepticismo de Hume. Un poco después de él, también se siguió creyendo en la ciencia y sólo se dudaba de la metafísica

**La Física** se asentaba en:

a) El **mecanicismo**: todo está sostenido por elementos átomos y sus posiciones. Descartes defendía el mecanicismo hasta en los animales. La

cualidad es entendida como el resultado de ciertos movimientos y realmente no existe. Para un físico el color es producto de vibraciones.

b) El **determinismo**: todo está determinado y cualquier movimiento repercute en todo el universo.

c) **Creencia** en la ciencia como expresión de la realidad.

Luego, una serie de filósofos: Duhem, Poincaré, Meyerson y otros científicos como Einstein, ponen en crisis la física. Surge la teoría del **indeterminismo**. Hay que determinar el sentido del determinismo material. Se habla de la división del “á-tomo”, se conocen sus partículas y se tienen distintas concepciones acerca de él. Hay una nueva visión y concepción de la ciencia empírica. Ya no se cree que la ciencia sea una fotografía de la realidad: en la ciencia hay elementos subjetivos (entes de razón), construcciones de la mente. El físico moderno intenta reducir la realidad a fenómenos, pero no dice que la realidad sea como él la presenta. El determinismo no está determinado en su alcance. Y además, lo que tiene cierto valor absoluto son los fenómenos y las leyes, pero no las teorías, que sólo tienen valor provisorio, valen hasta que venga otra que explique mejor los fenómenos. Por ejemplo, hace unos años se explicaba que se habían hundido las tierras intermedias (hoy ocupadas por el océano Atlántico) entre Europa, África y América. Hoy se sostiene que se han separado. Es una nueva manera de explicar el hecho de los continentes, que nadie duda que existen.

**Matemáticas.** La nueva matemática se ha separado de la teoría de Euclides, y han supuesto que el espacio puede tener más de tres dimensiones. Einstein hace entrar el tiempo como dimensión espacial (no porque lo sea) y así explica mejor los fenómenos. El espacio real es de tres dimensiones, pero para explicar fenómenos puede usarse un espacio de infinitas dimensiones.

La ciencia toma conciencia de que no calca la realidad, sino que maneja fenómenos, cuantificándolos.

La Lógica Matemática ocupa un lugar preponderante. Está muy ligada a la lógica formal. Fue engendrada con el resurgimiento del positivismo del

Círculo de Viena, pero es desprendible del falso sistema que le dio origen. La lógica matemática extendió al juicio lo que ya Aristóteles había descubierto en los conceptos. Es un instrumento de gran precisión para las ciencias, reduciendo a fórmulas matemáticas las proposiciones. Esto contribuyó a cambiar el sentido de las ciencias.

## **2º. El método fenomenológico**

El método fenomenológico usado rectamente es un retorno al verdadero método de la filosofía. La fenomenología tiende a observar la realidad para que ella se manifieste a nosotros; no es un retorno al fenómeno kantiano, el fenómeno de la fenomenología es la manifestación de las cosas mismas. “Fenómeno” viene de φαίνω (aparecer) y φαίνομαι (manifestarse). Se le otorga su sentido etimológico. Husserl ve que el conocimiento no es creación de objeto, porque el objeto es tan primario como el sujeto y el conocimiento supone una intencionalidad objetiva. Este método ha revolucionado la filosofía actual. Si se lo usa tal como debe ser, es un retorno al verdadero método: la evidencia, que es el criterio de la verdad, como dice Santo Tomás; o como dice Husserl, “ir a las cosas tal como se nos manifiesta”. Hay fenomenólogos, como Scheler, que llegan a los valores por vía irracional.

## **3º. El anti-intelectualismo**

Son anti-intelectualistas Bergson, Scheler, los existencialistas, etc. El anti-intelectualismo o irracionalismo va a la realidad por un camino no intelectual, sino por una intuición que no es la del conocimiento. Heidegger usa la palabra “pensar” pero no como conocimiento. Esto domina en la filosofía contemporánea y se manifiesta en muchos aspectos de la vida.

\* \* \*

CLASE N. 3

13-IV-66

## **Caracteres de la filosofía contemporánea**

### **1º. Antipositivista**

Hasta más o menos la Primera Guerra Mundial el positivismo dominaba en la filosofía. El positivismo reduce todo a hechos, une un subjetivismo actualista a un mundo de fenómenos. La Edad Contemporánea reacciona contra el positivismo y desde el positivismo mismo hace ver que el positivismo no es positivista, porque no observa todos los hechos y reemplaza otros hechos con falsas teorías. Bergson hace ver que la realidad de la conciencia no se puede reducir a hechos empíricos. Va a refutar el positivismo con la propia experiencia. Husserl, en sus *Investigaciones lógicas* refuta al psicologismo que deforma y sustituye el conocimiento intelectual (que es un hecho) por falsas teorías sobre la sensación.

En los existencialistas hay un resabio de empirismo, pero quieren llevarlo a un orden más profundo.

### **2º. Realista**

Frente al subjetivismo del empirismo y del kantismo, es realista. Se opone al formalismo. Bergson quiere llegar a la realidad última de las cosas. La fenomenología quiere llegar a la realidad última de las cosas por sí mismas. No llega, pero es su intención. Restituyó la intencionalidad de la conciencia.

### **3º. Antipanteísta, pluralista**

La filosofía idealista, que penetra en nuestro siglo con Gentile, Croce, Brunswick, Parodi, es panteísta trascendental, pero es un resabio de la filosofía del siglo pasado. La filosofía contemporánea admite la pluralidad, por lo menos fenoménica. Habla de las cosas como circunstancia, horizonte, etc.



Está unida a la tendencia del existencialismo, de destacar la finitud del ser humano, que supone otros seres.

#### **4º. Anti-intelectualista**

Los filósofos no creen en la razón por ir contra los excesos de la razón. Hablan de conceptos como esquemas de la mente que no llegan a la realidad misma. Ignoran la verdadera noción del concepto y por eso atacan a todo intelectualismo confundiéndolo con el racionalismo. Por ejemplo, el ataque de Kierkegaard contra Hegel, Gabriel Marcel, que está contra la inteligencia porque lleva al hombre al “problema”.

#### **5º. Personalista**

Hay una acentuación del valor de la persona, sobre todo en los existencialistas principales: Sartre, Jaspers, Heidegger: el hombre es la realidad central y en él se revelan todas las cosas. Los verdaderos personalistas son los neotomistas, por ejemplo, Maritain, y su intelectualismo moderado le permite defender esa posición. En un nihilismo es difícil sostener el valor de la persona. Incluso en los sistemas materialistas, en que por una lógica interna del sistema se llega a la negación del valor de la persona, se esfuerzan en demostrarlo y conservarla. Porque hoy nadie se atrevería a negar el valor de la persona, es necesario justificar todo atropello.

Hay personalistas que no entienden bien el valor de la persona. Por ejemplo, Ledoncel (católico) dice que la persona no puede constituirse como un todo porque persona es comunicación. Es un fenomenólogo, pero se le escapa el concepto de sustancia.

#### **6º. Tecnista**

Hay tecnicismo en el lenguaje y rigor en la presentación de los problemas, como en Heidegger, Husserl, etc. Tal vez la filosofía no haya avanzado mucho en la doctrina, pero sí avanzó en el rigor de la presentación de los problemas.

## **7º. Fecundidad**

Los filósofos antes escribían lo más importante. Hoy hay fecundidad en la producción, pero hay mucha repetición. Hablamos de fecundidad, prescindiendo de la cualidad. Hay por ejemplo muchas revistas de filosofía que nos permiten estar al día.

## **8º. Comunicación**

Hay congresos, reuniones, etc., que permiten una mayor comunicación. Hay muchas publicaciones. Muchos filósofos son literatos y por eso la filosofía llega al gran público. Hay una vulgarización que en muchos casos hace mal a la filosofía.

## **Grandes tendencias**

Corrientes de la filosofía actual

### I) Continuación de la filosofía moderna

- 1) Neo-kantismo
- 2) Neo-hegelismo: Gentile, Croce
- 3) Neopositivismo
- 4) Materialismo

### II) Nuevos sistemas (estrictamente contemporáneos)

- 1) Vitalismo
  - Bergson
  - Dilthey
  - Ortega
  - Blondel
- 2) Fenomenología
  - a) Intelectualismo: Husserl
  - b) Axiológica, emotiva: Scheler
- 3) Existencialismo

- 4) Filosofía de la presencia total  
Racionalismo ontologista: Lavelle
- 5) Neotomismo

\* \* \*

CLASE N. 4

18-IV-66

## **Bolilla II**

### **Continuación de los sistemas de la filosofía moderna en la contemporánea**

#### **El neopositivismo lógico**

Hay una tradición positivista en Inglaterra y los países sajones. En los siglos XVII y XVIII, los empiristas ingleses retoman la posición que ya tenía antecedentes en la Antigüedad y la Edad Media. Los tres empiristas: Lcoke, Berkeley y Hume influyen mucho. El empirismo sólo asigna valor a los sentidos y aunque hablan de entendimiento y de ideas, éstas deben trabajar con lo sensible. El entendimiento no tiene ningún objeto propio. Lo único que hace es dividir y unir los elementos de las sensaciones. La inteligencia es un sentido más general. En el siglo XIX el empirismo se presenta como positivismo, que se atiene sólo a los hechos sensibles: Mill, Spencer, Comte, Littrée. Stuart Mill intenta explicar todo el conocimiento por imágenes y asociación. Esto se revive después. Hubo un movimiento que se orientaba al idealismo. El neo-realismo inglés era de tipo empirista, y se opone a Bradley (idealista). Admite, contra el idealismo, un conocimiento inmediato, pero sólo es conocimiento el de los datos sensibles.

Comienza entonces a actuar Bertrand Russell, que nace en 1873. Como filósofo, hay un momento en que escribe con Whitehead *Principia matehamtica*, en que ensayan los elementos de la lógica matemática. Allí

defiende las ideas universales en sentido platónico y por último nuevamente el empirismo. Es un positivista, y como tal dice (como Comte) que la filosofía es pre-ciencia que nos acerca a las cosas y que trata de los principios de las ciencias, hasta que el conocimiento científico acaba con el conocimiento de la filosofía. En lo psicológico defiende que nuestros conocimientos no son materiales, porque pueden aplicarse a distintos aspectos de la realidad. Distingue en la sensación, los datos y el conocimiento. No admite que haya una realidad en sí propiamente tal, lo que hay son los datos sensibles. La tesis de Hume de un alma como conjunto de datos es reeditada por Russell. No dice que sean actos materiales o espirituales, se queda en los hechos. La religión y la moral deben ser sustituidas por la ciencia. La religión surge del miedo, y por eso debe eliminarse. Admite una moral en la cual el hombre crea sus valores para vivir bien. Hay lógica en su pensamiento, porque si no hay inteligencia, no se pueden conocer los valores objetivos. Después de esta posición, volvió por un tiempo a sostener las ideas universales, y su última posición es no admitir una realidad homogénea, sino un conjunto de hechos sin vinculación, que se revelan en las sensaciones, y que el hombre pone allí la vinculación. Esto influye en el neo-positivismo lógico, aunque Russell no es de la escuela,

En 1929 Schlick funda el Círculo de Viena, que se desarrolla mucho. En 1939 se trasladan en gran parte a Estados Unidos. Esta orientación nueva se inspira en Russell y otros filósofos. En Alemania, Carnap es uno de los pensadores de la escuela y de la revista *Conocimiento*. También está otro filósofo importante: Reichenbach. En Inglaterra están Ayer (su obra sobre *Lógica Matemática* está publicada entre nosotros por Eudeba), Ryle, etc.

Esta filosofía sólo se dedica a los datos y las fórmulas que los expresan. Después observaron que había problemas que no podían ser explicados y se dedicaron a otras cosas, como Reichenbach, que fue considerado hereje por la Escuela.

Uno de los primeros lógicos fue Wittgenstein, que admite la última posición empirista de Russell: la función de la mente no es conocer sino

vincular las cosas. Cuando se dice “el hombre es mortal” se quiere decir que “Juan es mortal” y “Pedro es mortal” y “Santiago es mortal”, etc. Quiere decir que cada uno es mortal, “y” es una función lógica que une estos elementos y forma la proposición universal. Es la mente y el lenguaje lo que une estos elementos, hechos. Por eso todo se reduce a un problema de lenguaje, pero una filosofía del lenguaje es imposible, porque todo lo que es objeto de la filosofía son los hechos, y el lenguaje no lo es. Luego, si no se puede hablar, es mejor callarse; es la conclusión de Wittgenstein.

La diferencia entre estos positivistas y los anteriores, es que los de los siglos XVII, XVIII y XIX se atienen a los hechos y lo demás se explica por asociación. Stuart Mill, por ejemplo, explica el silogismo así: “Todo hombre es mortal” significa que “Adán, Eva, etc. (todos los tipos parecidos a los cuales llamamos “hombre”: nominalismo) han muerto”, luego “sospecho que Juan se va a morir algún día”. Todo se reduce a la experiencia. En la misma posición está Taine. Confundían el concepto universal con el esquema imaginativo, se han quedado con los datos empíricos y los asocian, o logran una imagen esquemática. Kant no supera el empirismo: los datos sensibles están, pero hay una forma *a priori* que pone la inteligencia y constituye en objeto a los fenómenos, dándoles forma de universalidad y necesidad. La forma es elemento *a priori*, pero se une al elemento empírico, no funciona sola, porque sola no tiene valor; para que valga debe aplicarse a una materia, y por eso la forma sola, de que trata la metafísica, no funciona.

Los neo-empiristas no hablan sólo de elementos, como los primeros empiristas. El lenguaje interviene. La lógica tiene elementos puramente *a priori*, del sujeto, los datos reales de que se ocupa la ciencia no tienen que ver con estas formas *a priori* que son sólo instrumentos para traducir u expresar los elementos sensibles, pero sin llegar a constituir objetos, es decir, sin síntesis. Siempre queda como algo *a priori* y de la mente, pero no se mete dentro de los fenómenos. La Lógica matemática es el instrumento con que manejamos los datos de la ciencia. Su filosofía es igual a la lógica matemática. El P. Bochensky dice que esa lógica matemática, que nació del neo-

positivismo lógico, es completamente separable de él, y vale como instrumento lógico a pesar de su origen.

\* \* \*

CLASE N. 5

20-IV-66

El elemento *a priori* es lógico o gramatical, no admiten propiamente conceptos, sino un lenguaje que es tautológico, elementos que no dicen nada y no añaden nada, son instrumentos para manejar lo único que conocemos. Carnap dice que fuera del elemento científico, lo único que hace la lógica matemática es crear un lenguaje metalógico, científico. manejable en fórmulas matemáticas. El lenguaje que usamos, el lógico matemático lo traduce en un lenguaje científico. Extiende a la proposición lo que ya Aristóteles aplicó al concepto, se obtiene una gran precisión en el lenguaje. Por eso decimos que es un instrumento y no una filosofía.

**Sentido de las proposiciones:** una proposición tiene sentido cuando es verdadera, lo que hace que una proposición sea verdadera es que sea verificable (también puede ser falsa, en ambos casos tiene sentido), es decir, que sea percibida por los sentidos de varios. Todo lo demás no tiene sentido; científicamente no se puede hablar de una alegría, de un deber, etc. Además se requiere que sea expresable en lenguaje gramatical. Son nominalistas, no admiten ni la generalización ni los universales. Todo lo que no es verificable no interesa a la filosofía: la Metafísica, la Cosmología, la Moral, no es filosofía porque no entra en la verdad. La filosofía debe limitarse a un análisis del lenguaje de la ciencia que es la que da conocimiento; la filosofía es, pues, un instrumento.

Distinguen las proposiciones protocolares: las que reflejan los hechos sensibles sin ningún aditamento de la razón, por ejemplo “este libro es verde”, de otras proposiciones que incluyen muchas experiencias, por ejemplo “todo hombre es mortal” incluye muchas experiencias de la muerte. La proposición

protocolar sería el origen de todo nuestro conocimiento y, en realidad, lo único que conocemos. A pesar de que esto parece un realismo, por lógica interna acaba en subjetivismo: la sensación es lo mismo que fenómeno conocido (es el “*esse est percipi*” de Berkeley); si se niega un conocimiento superior a los sentidos, el fenómeno no tiene consistencia ontológica, no es ser, se confunde con la sensación. Hay una contradicción interna: una proposición es verificable cuando es percibida por muchos, pero si el ser es ser percibido, yo sólo puedo hablar de mi percepción, y no de la de otros; no sabemos si cada vez que decimos “el libro es verde” significamos lo mismo. También podemos dudar de la realidad de nuestra sensación y del fenomenismo caemos en el nihilismo. Si el fenómeno no está sustentado por un ser, **no es**, es un puro aparecer, pero no sabemos si es ilusión. Este sistema lleva al escepticismo.

El “hereje” de esta secta es Reichenbach, que dice que no hay proposiciones protocolares, o sea, que no hay propiamente certeza, sino probabilidad, y que hay que modificar el principio de verificación, hay una probabilidad que él llama “confiabilidad”; el realismo es una hipótesis que podemos admitir, pero que no podemos demostrar. La única verificabilidad científica que hay es la técnica, pero eso no significa que conozcamos las cosas, sino que manejamos los fenómenos. Reichenbach lleva las cosas más lejos todavía: si *esse est percipi*, él tiene razón. El sistema retoma así el empirismo anterior.

## **Crítica**

1º) El neo-positivismo lógico ha creado un instrumento magnífico para manejar la lógica y ha logrado que extendamos la conexión de manera que casi no hay posibilidad de error. Se pueden hacer raciocinios largos sin error. Esto es lo que de positivo ha traído el sistema, pero no por habérselo propuesto. Esta lógica funciona precisamente porque hay universales y los seres particulares están incluidos en el universal.

2º) En la base del empirismo y del neo-empirismo está la afirmación de que el conocimiento es solamente empírico. Pero si yo digo “solamente podemos conocer lo que nos dan los sentidos”, ésta es una afirmación de la inteligencia, porque no es sensación. La sensación no se puede analizar a sí misma; el animal no analiza sus sensaciones. Todo ataque a la inteligencia no se puede hacer sin ella, y por eso es contradictorio. Cuando se niega el valor de la inteligencia, se está refiriendo al ser. Dicen: “Dios, el ser, no pueden ser objeto de la filosofía”, pero no pueden hablar de ser, de Dios, etc., si de alguna manera no los conocen, no puede haber negación sin afirmación.

Bergson ha refutado al positivismo desde el positivismo mismo. Ha hecho ver que el empirismo no se atiene a la experiencia, porque pensar en el hombre también es una experiencia. Bergson quiere hacer una metafísica empírica, llevando la experiencia a un orden superior.

Husserl, en *Investigaciones lógicas*, hace una refutación del psicologismo; va a hacer ver que los positivistas no se atienen a los hechos, porque son negados los hechos de la vida espiritual y son sustituidos por teorías falsas. Todo el problema de los neo-positivistas está en adoptar una posición que no demuestran ni pueden demostrar, y por eso es arbitraria; y en cuanto intentan demostrarla caen en contradicción.

### **Posiciones de Análisis**

No son todas de tipo neo-empiristas. La revista *Dialéctica* (dirigida por Gonsseth) y también la revista *Meine*, dirigida por Ryle, y otros como Bochensky, han tomado el instrumento sin sus bases filosóficas (que por otra parte no lo pueden sustentar). Croce decía ya que la lógica de Stuart Mill es célebre por su inmerecida celebridad. Bochensky, por ejemplo, ha tratado la lógica formal de Aristóteles en términos matemáticos y la extendió a las proposiciones.

\* \* \*



CLASE N. 6

23-IV-66

### **Bolilla III**

### **Hegel – El materialismo dialéctico: Marx**

#### **Filosofía de Hegel**

Hegel toma la parte trascendental de la filosofía de Kant. Explica la realidad como desenvolvimiento dialéctico de las ideas. Dialéctica es contradicción y superación.

En la idea hay momentos principales.

#### **1º) Idea en sí – Lógica**

Platón es realista porque identifica la idea con la cosa (pone el acento en la cosa). Hegel es idealista: pone el acento en la idea. La idea en sí es inconsciente, es el ser: “todo lo que es real es inteligible y todo lo que es inteligible es real”. Identifica ser y pensar. La idea en la tesis es el ser, pero a la vez se opone a la nada, con la antítesis y determina la síntesis, el devenir, que refleja la realidad.

Luego: idea en sí: Tesis: **ser**  
Antítesis: **nada**  
Síntesis: **devenir**

La idea es un hacerse, dialéctico, que en su inmanencia se desenvuelve en el movimiento dialéctico.

#### **2º) Idea fuera de sí – Filosofía de la naturaleza**

Para llegar a ser consciente, crea dentro de sí la naturaleza, se opone la materia como antítesis.

3º) Idea para sí – espíritu

- a) Subjetivo
- b) Objetivo: cultura
- c) Absoluto
  - Arte
  - Religión
  - Filosofía

La idea toma conciencia de que lo objetivo y lo subjetivo están integrados en una realidad superior: el espíritu absoluto. La materia es una manifestación fenoménica dentro del espíritu.

## **Marx**

Sigue el monismo, poniendo el acento en la materia. La idea, en Hegel, proyecta la materia para tomar conciencia de sí, el espíritu subjetivo llega al espíritu absoluto tomando conciencia de sí en el hombre. El espíritu objetivo está constituido por las realidades culturales: estado, moral.

El hombre se proyecta sobre el mundo material con la cultura, es el espíritu como encarnándose en la realidad y transformándola. En la cumbre del espíritu objetivo está el estado, como encarnación cumbre del espíritu objetivo. En la síntesis del espíritu absoluto se logra conciencia de ser la única realidad. Esa unidad se logra:

- por intuición: Arte (a través de formas sensibles),
- por representación: Religión (a través de la emotividad),
- por concepto: Filosofía (historia de la filosofía: racional).

**Objeción:** la dialéctica debe ser infinita, el espíritu absoluto no puede pararse.

**B. Croce:** lo que vive de Hegel es la dialéctica, pero de acuerdo a su sistema la dialéctica debe ser infinita; en Hegel se rompe esa infinitud, se detiene y se hace finito, se para el absoluto. Croce sostiene que el espíritu no

es dialéctico en los grados del espíritu sino en cada grado. Dentro de la idea hay grados. Dentro de la idea hay grados que no se oponen sino que se integran:

1º) Sensación: momento estético, creador del mundo; El hombre crea mirando el mundo que nosotros no creamos; la intuición artística es creación de una forma, pero sin pensamiento. Logra realidad expresándose. La expresión primera del espíritu es intuitiva (influencia de Vico).

2º) Pensamiento: síntesis *a priori*, que integra el momento anterior. Es síntesis *a priori*, sin realidad. Es el momento de la lógica, o sea, de la filosofía de la historia. Son momentos que no se oponen. Debe distinguirse la Historia (recuperar los hechos) y la Crónica (reconstrucción de los hechos).

3º) Momento económico: voluntad de lo útil. El espíritu actúa sobre lo que ha pensado para lograr lo útil.

4º) Momento moral, voluntad de lo universal.

### Esquema

Momentos teóricos

Estético a

Lógico b  
a

Momentos prácticos

Económico c  
b  
a

Moral d  
c  
b  
a

El momento práctico es la voluntad que sigue a los conceptos; cada grado integra a los demás. Así pone la evolución sin fin. El espíritu es como una espiral volviendo sobre los grados cada vez más ricos.

**Objeción:** Gentile, más hegeliano, objetó esta concepción de la dialéctica.

### **Caracteres que pasan a Marx**

1) Monismo: un solo principio. Si el espíritu y la materia son lo mismo, se puede acentuar un lado u otro; así como Hegel acentuó el del espíritu, Marx acentuará el de la materia,

2) Dialectico. El movimiento dialéctico en Hegel está en el espíritu; en Marx, en la materia.

3) Importancia del estado.

4) Concepción de la religión. En el espíritu luterano de Hegel la religión es concebida como síntesis; en Marx se tratará solo de una alienación.

**Otras influencias** sobre Marx son las de las ciencias naturales. En el momento en que Marx escribe hay un gran movimiento naturalista. Se cree descubrir científicamente que todo es materia. Hay una especie de fe en el positivismo, creían en un progreso indefinido. Son mecanicistas: La materia formada por átomos y el movimiento que va produciendo la evolución de las especies, no por un principio intrínseco que se va determinando, sino que las circunstancias exteriores van transformando desde fuera. Así permanecen los más fuertes dentro de cada especie. Es un evolucionismo adaptacionista. Creen también sustituir la filosofía con la ciencia (idea de Comte, de los estados) frente al progreso de la ciencia, la filosofía vale como pre-ciencia). Esto pasa a Marx, que quiere hacer, más que una filosofía, una ciencia, y piensa que ya lo ha explicado todo. Marx toma de la ciencia experimental del siglo pasado todo esto, y creyó poder justificar todos los fenómenos desde la ciencia.

CLASE N. 7

27-IV-66

**Marxismo**

Algunas ideas de Hegel y de la ciencia moderna pasan al marxismo. Estos científicos son materialistas, evolucionistas, mecanicistas. Marx toma de aquí su sentido científicista. Él quiere hacer una ciencia de la historia, no usa mucho de la filosofía, pues está más bien en el plano de la aplicación.

**Ludovico Feuerbach** ataca a Hegel por haber partido de una posición *a priori*; la filosofía debe comenzar por una observación *a posteriori*, que lleva a la conclusión de que todo es material y los fenómenos espirituales no son sino una duplicación o epifenómeno de la materia. En términos de Marx son una superestructura material. La naturaleza para Hegel es un momento inconsciente de la idea que luego toma conciencia en el espíritu. Para Feuerbach la materia es antes que la conciencia y la determina; la conciencia es reabsorbida por la materia. En Feuerbach y Marx la tesis es la materia, la antítesis el espíritu y la síntesis la explicación del materialismo (al revés de Hegel). La idea de Feuerbach que pasa a Marx es que la verdad no se capta por contemplación, no es algo objetivo sino algo práctico, lo útil; verdadero es lo que resulta. Esta tesis es desarrollada por el pragmatista James. No interesa la verdad como algo que sea, lo que contemplamos; son sistemas activistas y pragmatistas.

Lo más importante de Feuerbach que pasa a Marx es su concepción de la religión. El hombre tiene una tendencia a la verdad, a la ley moral y al amor, por su inteligencia, por su voluntad y su corazón respectivamente. Son tendencias, pero el hombre nunca puede conquistarlas plenamente, entonces **se enajena**, imposta esa realidad suya, le da un sentido personal fuera de él y crea a Dios. Dios es una ficción en que el hombre coloca esos objetos a los que tiende y que no puede realizar. Pero Dios es una creación del hombre que se logra perdiendo su propio ser, y creyendo que se va a recibir de ese ser lo que el hombre no tiene, pero esa enajenación es inútil porque Dios no existe, y es nociva porque el hombre, en lugar de intentar realizarse hasta donde

pueda, no trata de buscar los bienes creyendo que Dios se los dará. Marx dirá también que esta enajenación es el opio para que el pueblo esté ilusionado en otra vida feliz y así tenerlo esclavizado. Por su parte, Feuerbach incurre en una serie de ficciones. El hombre no llega a Dios como una realización de su ser, sino que llega a Él por argumentos que no se basan en las necesidades del hombre sino en hechos objetivos.

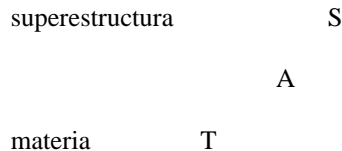
Para el teísmo, el hombre no se enajena, sino que se realiza como un acercamiento a Dios para enriquecerse. El bien del hombre y el bien de Dios coinciden; el Decálogo no es una imposición desde fuera sino por nuestro propio bien. No es heteronomía (ni autonomía) sino perfeccionamiento. El hombre no puede ser feliz sin glorificar a Dios. Feuerbach ignora muchas cosas en materia de religión y hace muchas afirmaciones gratuitas.

**Marx** actuó sobre todo en Inglaterra con Engels y pudo ver en Londres la aparición de una nueva estructura industrial. Muchas cosas que dice están condicionadas por lo que vio, y en muchas cosas tiene razón, porque es lo que vio; pero su falsedad deriva de su unilateralidad. Hace una crítica al materialismo de Feuerbach. Rodolfo Mondolfo (marxista) dice que en síntesis su crítica consiste en que Feuerbach propuso un materialismo abstracto e individual y Marx quiere hacer uno concreto y social, y más bien evolucionista y no estático. Además, el materialismo anterior a Marx era metafísico y él quiere hacer un materialismo dialéctico. Acepta el método hegeliano y cambia de polo a la realidad última, que será la materia. Ésta tiene una evolución dialéctica. Es decir, hay un movimiento lógico en la materia. El espíritu es una superestructura de la materia, determinado por ella y reabsorbido por la materia. Marx además no define la materia primera porque no le interesa qué sea la materia, sino el movimiento dialéctico de la materia y en cuanto se refiere a los medios de producción. Está en un orden más bien científico y no filosófico.

La primera posición de Marx es de crítica a Hegel por ser apriorista y no tomar la experiencia que nos dice que todo es materia. Su realismo es ingenuo: el conocimiento es como una fotografía de las cosas, pero no es más que un

producto de la materia que luego es reabsorbido. La materia es la verdadera estructura de la realidad y la conciencia es una superestructura determinada por la materia.

El movimiento dialéctico es como dos líneas de las cuales una refleja la verdadera realidad y la otra la superestructura determinada por la verdadera realidad. La materia evoluciona necesariamente y crea una nueva superestructura. A cada estadio de esa evolución ciega, a la tesis de la materia, responde una manera de pensar que está determinada por esa materia. Pero como la materia evoluciona, quedó una estructura que evolucionó y una superestructura que pugna por mantenerse y que es la antítesis, porque ya la superestructura no responde a la realidad. Luego la materia sacude la superestructura y la adecua y eso es la síntesis.



El hombre queda reducido a las necesidades biológicas y la materia es lo que sacia esas necesidades. Se produce ya el movimiento dialéctico. Por ejemplo, supongamos que se trata de un hombre primitivo frente a un producto natural, una fruta, y la come. Esa saturación de su necesidad es la tesis: el hombre frente a la naturaleza toma el producto y se sacia. Pero el hombre puede tomar el producto para guardarlo o para dárselo a otro, y otro se lo puede cambiar por otra cosa. Hay aquí una antítesis, porque el producto no es para saciar una necesidad actual. La naturaleza no sacia ya directamente una necesidad. Cuando el hombre toma algo para otro enajena la naturaleza. Cuando interviene un tercero y la hace procurar bienes para otro, el hombre está en relación con la naturaleza para dárselo a otro, hay una dislocación entre la necesidad y el objeto. La síntesis es que no ya el hombre solo, sino toda la sociedad, se dediquen a buscar objetos que sacien a todos; o sea, todos

buscando todas las cosas para todos. Dice Marx que el hombre se objetiva en las cosas y luego la síntesis hace que el objeto sirva al hombre.

**Doctrina del trabajo.** El hombre puede trabajar para que la naturaleza se adapte a su necesidad (tesis), pero también para que ese objeto sirva para sus necesidades futuras o las de otro (antítesis). La síntesis es que todos trabajen para elaborar las cosas que sirven a todos.

\* \* \*

CLASE N. 8

2-V-66

El trabajo, el crear entes que no están en la naturaleza, crea nuevas necesidades; por ejemplo, de estética y de confort.

El trabajo abre perspectivas cada vez mayores para elaborar nuevas realidades que se ajustan a nuevas necesidades. La técnica progresa no sólo para satisfacer más necesidades, sino también para crear nuevos instrumentos. El trabajo aleja las cosas de la naturaleza, cuanto más trabaja el hombre, más se aleja de la naturaleza. Marx dice que el hombre pone su trabajo para subvenir sus necesidades, pero el trabajo puede alejar la cosa de la naturaleza, y el hombre puede enajenar su trabajo, sea para sí mismo (lo que el hombre trabaja para guardar) para satisfacer una necesidad futura o una necesidad de otro. Ésta es la antítesis. La síntesis es que todos juntos trabajen para transformar la naturaleza, para servir a todos. Aquí Marx desarrolla su teoría del plus-valor.

### **Teoría de la plus-valía**

Dice Marx que las cosas tienen un valor de uso, el hombre no puede usar nada de la naturaleza sin trabajo. El valor de uso es que las cosas sirven para una necesidad, lo que hizo el hombre primitivo y lo que todavía se conserva en algunos pueblos atrasados, en que cada uno trabaja para sus necesidades. Pero cuando el hombre se ha desarrollado un poco, se le crean más



necesidades, ya no puede crearse todo lo que necesita. En el primer momento los hombres necesitan de las cosas que otros trabajan y viceversa. Se produce así el valor de la mercancía o cambio. El primer cambio sería un trueque. Pero el valor de la cosa es sólo el del trabajo, la cosa natural no tiene valor, vale en la medida en que el hombre la ha trabajado. El valor de mercancía debe medirse por el trabajo que la cosa ha costado. Por eso si, por ejemplo, recoger una bolsa de zapallos requiere el doble de trabajo que recoger una de algarrobos, por una de zapallos se tienen que dar dos de algarrobos. Pero hay casos que son más difíciles, porque es difícil medir cuánto ha costado, o incluso qué hacer cuando la cosa no se puede dividir.

Entonces se encuentra la moneda, que es una mercancía que vale también de acuerdo a lo que cuesta conseguirla, pero que se puede dividir y conservar. Es un valor común a todas las cosas y se puede cambiar. La moneda más la necesidad de intercambio trajo el comercio, que es hacer circular los distintos bienes, transformados por el hombre, para que los hombres puedan obtener todas las cosas; la moneda es indispensable. El desarrollo del comercio y la industria da origen al plus-valor y al capital.

Marx explica así el proceso:

**1º momento:** M --- D --- M: el hombre hace el trueque para satisfacer sus necesidades; vende una mercancía y con el dinero compra otra. Así se remedian las necesidades.

**2º momento:** como el dinero es mercancía, se puede cambiar el orden de los factores: D --- M --- D; pero no para obtener una misma cantidad después de la operación. así el hombre obtiene el dinero que tenía al principio más algo más: D --- M --- D 1, y si vuelve a repetir la operación tendrá D --- M --- D 2, etc.

Así se introduce un cambio que es lo que va a engendrar el capital; lo que vale es el trabajo, si el dinero valía para conseguir la mercancía (cuyo valor es el trabajo) en D+1, 1 es algo añadido, una plusvalía, algo que se obtiene sin trabajar. Pero el que tiene dinero compra el trabajo como mercancía, pero como lo que vale es el trabajo, lo que produce el obrero es enteramente de él;

sin embargo, el patrón, en lugar de hacerle trabajar por lo que vale la cosa, le hace trabajar más y lo que sobra se lo guarda. Es decir, le paga menos de lo que vale lo que ha hecho. El patrón ha comprado la máquina, pero además quiere algo más, que es su ganancia, que es un robo que hace al trabajo del obrero. Pero tampoco se contenta con esto: hace trabajar a muchos obreros y con el dinero aumenta el capital del patrón a costa del obrero. El patrón perfecciona las máquinas, y ya en las 8 horas, por ejemplo, que trabaja el obrero, no produce como antes, sino que hace en 4 lo que antes hacía en 8 (aunque al obrero le pagan por 6); antes le robaba 2 al obrero, pero ahora le roba 4.

Además se introduce el trabajo estándar, que hace producir más pero embrutece, y emplea toda la familia del obrero y cada vez lo explota más.

También su cede que después, los capitalistas más grandes compiten y producen más y mejor que los capitalistas menores, que no pueden sostener la competencia. Así, poco a poco, el capital se aumenta y se concentra en pocas manos y se explota cada vez más al obrero porque no hay posibilidad de elegir. Al fin llegará un momento en que casi todos sean proletarios, será la antítesis. Luego vendrá la revolución social. los obreros tomarán las máquinas como patrimonios de nadie, servirán para el bien del todo.

## **Crítica**

No es cierto que el trabajo sea el único valor de las cosas. Las cosas tienen su valor intrínseco, aunque no nos haya costado mucho obtenerlas. Por ejemplo, las cosas valen también por lo raro. Además, la historia ha demostrado que la evolución del capital no se produjo como decía Marx, que creía en la inexorabilidad del proceso dialéctico. Muchas de las cosas que dice Marx son ciertas (la explotación del obrero, el robo de las horas de trabajo, las condiciones injustas, etc.). Esto es cierto como observación, pero no es cierto que sea necesario; por ejemplo, en el mundo occidental sucede al revés, no hay concentración en pocas manos de los grandes capitales, sino en grandes sociedades de tenedores de acciones. Tampoco los obreros siguieron siempre

siendo explotados. En las naciones desarrolladas no tienen cabida los comunistas, salvo en las clases intelectuales. La realidad ha demostrado que la revolución se produjo como algo no natural sino violento, y a veces disfrazado, o por minorías, pero nunca por elección de la mayoría.

\* \* \*

CLASE N. 9

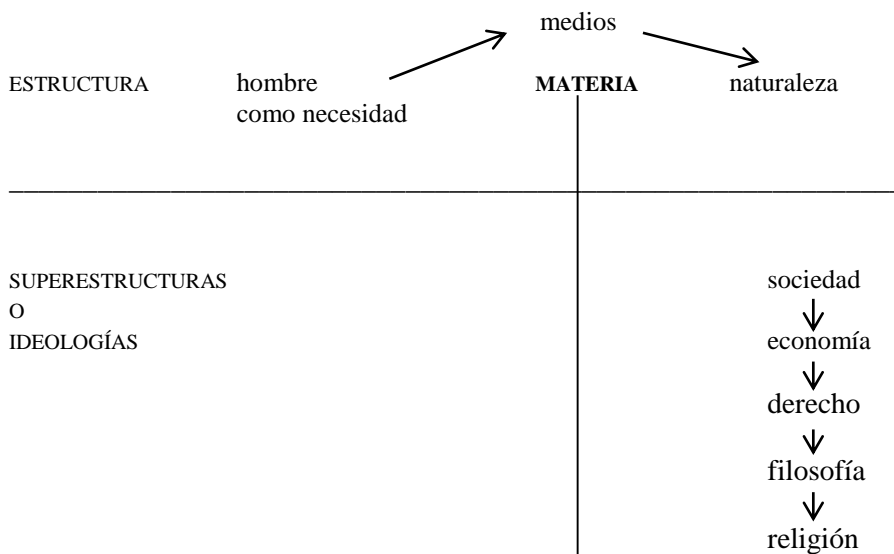
4-V-66

La Iglesia sostiene que los bienes son negativamente comunes. La naturaleza humana exige la propiedad privada y por eso es de derecho natural, pero con un origen primitivo; los bienes son para la comunidad. A través de la propiedad se puede llegar mejor a que todos usufructúen los bienes.

Entre el liberalismo y el comunismo está la doctrina social de la Iglesia, pero dentro de ella puede haber distintas opiniones. En este punto el comunismo es históricamente falso, porque no se ha seguido la evolución que dice Marx.

### **Materialismo histórico**

Marx cree que ha descubierto las leyes científicas que gobiernan la historia. Dice que la estructura de la realidad es material: el hombre es una necesidad biológica y la naturaleza es lo que responde a esas necesidades. La sociedad de los hombres se va a engendrar de acuerdo a los medios con que el hombre trabaja. Lo que interesa al hombre es procurarse los bienes de la naturaleza por el trabajo. Las necesidades van a estar saturadas de acuerdo a los medios de trabajo, a quién los tiene y cómo los utiliza. Lo material determina las superestructuras. “Lo material” son los medios de producción, no es la materia como materia, sino el hombre como necesidad, y la naturaleza que lo sacia; el trabajo es el intermediario que se realiza por los medios de la producción. Lo que va a realizar la realidad es esos medios de producción.



Todo está determinado por los medios de producción, que son los que organizan el modo de sociedad.

Todo esto tiene parte de verdad porque el hombre es mitad cuerpo. El marxismo no falla por lo que afirma sino por lo que niega. Marx quiere demostrar esto históricamente. Señala varias etapas de acuerdo a los bienes de producción.

### **Etapas históricas**

1º) Cuando el hombre sólo tenía el hacha, la piedra, etc. Esta edad constituye la tesis; no hay problemas. En la sociedad no había ni amos ni esclavos, cada uno vivía su vida, no había estados ni se cultivaba la tierra, los grupos eran nómades.

2º) Ya comienza la antítesis en la Edad de los Metales. El hombre descubre los metales y engendra las armas y el que tiene mejores armas somete a los

pueblos como esclavos. El que tiene armas y los bienes de producción mejorados, tiene bajo su poder a los demás, que trabajan para el que tiene los medios. Si el trabajo es el único título, los que explotaban a los esclavos les robaban su trabajo. En esta edad se produce una sociedad en que el derecho y el estado se organizan como unos pocos que mandan y otros muchos que son esclavos y sobre eso se basa la organización jurídica. Lo mismo en economía: cada uno es dueño absoluto de sus esclavos y nadie puede interferir. También la religión y la filosofía que era para los libres y no para los sometidos.

La antítesis se reproduce en la Edad Media (con el feudalismo): el señor es dueño de la tierra. La antítesis en la Edad Media no es entre esclavos y dueños sino entre señor y vasallo. El señor es dueño de los instrumentos y el otro sirve al dueño. Lo mismo en la artesanía medieval. Esta nueva manera de poseer los medios crea un tipo de sociedad que es el feudalismo: el señor, que a la vez ejerce el dominio económico, tiene un derecho, un poder jurídico sobre los otros que no los tienen y a la vez tiene ciertas obligaciones. O sea, después que se organiza la sociedad viene el derecho para justificarla. El derecho no es algo objetivo, está determinado por los medios de producción. Los que tienen los medios de producción tratan de que esa situación de hecho se convierta en derecho y crean las normas. La filosofía querrá demostrar que el derecho de propiedad es legítimo y después vendrá la religión.

La antítesis se producirá cuando las ideologías no respondan a los medios de producción.

\* \* \*

CLASE N. 10

9-V-66

La religión es algo nocivo porque no permite que el pueblo vea la injusticia. Esta ideología no admite que haya una verdad absoluta. La verdad es lo útil. Es programática y no teórica, sirve para el progreso y sobre la nueva estructura se creará una ciencia, una moral y una religión (especie de amor a

la humanidad al estilo de Comte). La moral burguesa está compuesta de prejuicios, y moral comunista será todo lo que vaya contra la burguesía y moralmente bueno es todo lo que favorece al partido. Bochensky dice que para entender esto es menester conocer el alma rusa: los rusos son esclavos, soñadores, místicos, desarraigados de la realidad. También tienen una especie de fatalismo y por eso pasan de una esclavitud (la de los zares) a la otra (comunista) porque no conocen la libertad. El contacto con Occidente durante la guerra hizo mucho mal al comunismo, porque ellos creían que en Occidente se vivía peor que en Rusia.

Lenin, abogado ruso, era un hombre afable y cruel. Estuvo en Siberia y fue el padre de la Revolución Rusa de 1917, y después de Kerensky llegó al gobierno. Al principio tenía un sentido realista de la verdad: la verdad es la existencia de las cosas como las pensamos, era un realismo sin crítica; y moral era lo que servía al partido. Y en cuanto a la estética, al principio la consideraban prejuicio burgués, pero después elaboraron una estética subordinada al partido. Es distinta la situación del comunismo en Polonia y Hungría, donde el pueblo es rebelde a someterse.

### **Critica**

El comunismo aportó lo siguiente.

1º Señaló (exagerándolo) el aspecto material e histórico. En el hombre lo material tiene gran influencia, y se mueve por intereses económicos porque es una necesidad. El haber señalado que los bienes de la producción influyen en la organización social es un acierto, lo que no implica negar que haya una verdad absoluta, y esto lo acepta el tomista, porque el hombre no es un espíritu, y la vida depende de la materia. El hombre, por ser el más perfecto de los animales, comúnmente está en las cosas sensibles. Para dedicarse a lo espiritual debe hacer un esfuerzo, la vida sensitiva es la más fuerte; lo falso del comunismo es no haber visto nada más que el aspecto material, que hay cosas que no pueden explicarse como un fenómeno económico: el cristianismo, la aparición de sacerdotes, misioneros, etc.; las más grandes

empresas no son económicas, no se han hecho para ganar dinero y eso lo muestra la historia, y aun en cosas muy diarias, por ejemplo los cuidados de una madre a sus hijos, etc.

2º) Es contradictorio que haya un ser increado que sea material.

3º) También el comunismo es una ideología. Si realmente la ideología está determinada por los bienes de producción y estos evolucionan, la concepción marxista no tiene valor filosófico ni absoluto, sino que es una ideología que se crea una clase para perpetuarse.

4º) Hay una revolución en proclamar la revolución (Lenin, China, etc.) porque según el sistema la síntesis viene dialécticamente con necesidad absoluta. No es necesario usar medios de propaganda, de expansión, etc. No es tan sencillo y hay lugares en el mundo en que se está tan bien que no es necesaria la revolución, por ejemplo en Europa y Estados Unidos.

5º) Los comunistas atacan los defectos del capitalismo, que son ciertos. Al atacar al marxismo no defendemos el liberalismo capitalista. La crítica de Marx **a los hechos** que él vio es cierta, por lo general, pero no por los motivos que él daba. La confrontación de los sistemas obligó a buscar el justo camino; hay directivas de la Iglesia que en general son aceptadas.

Los comunistas dicen que el sistema, por no ser todavía universal, debe imponerse por la fuerza, como dictadura, pero después no será necesario porque todos vivirán felices en el “paraíso terrenal”; pero eso no lo verá esta generación sino algunos hombres del futuro.

Además, el derecho de propiedad es una inclinación natural del hombre, lo que el hombre hace para tener para sí lo hace mucho mejor. Las cosas progresan cuando hay incentivos a la propiedad y el mejoramiento del nivel de vida y eso explica que en Rusia hayan tenido que dar facilidades y una parte de lo que se hace, porque si no, no se trabaja. Si no se tiene un *mínimum* de propiedad no se es libre, se está a merced de muchas cosas. El hombre también

es un ser material y necesita cierta seguridad. Pero en Rusia el totalitarismo no es *per accidens*. No tiene en cuenta los valores humanos, como en Occidente, por influencia del Cristianismo. La dignidad de la persona le viene por su espíritu, que está abierto a las verdades absolutas. Si no hay valores absolutos sólo puede haber un orden impuesto desde fuera. Nadie está sujeto a la ley moral absoluta, y sólo al poder, y por eso el régimen es esencialmente policial y totalitario. Eso es inexorable porque es consecuencia de su materialismo y su anti-espiritualismo.

\* \* \*

CLASE N. 11

11-V-66

## Nuevas corrientes

### Bolilla IV

#### El anti-intelectualismo

Las corrientes anti-intelectualistas son las verdaderamente modernas. Esta filosofía tiene algunos **caracteres** más o menos comunes.

1º) En general es **antimaterialista**.

2º) Es **antimecanicista**, se opone a una explicación de la realidad por puros átomos y materia; busca una orientación vital, que no va a lo cuantitativo sino a lo cualitativo. En las corrientes actuales no hay monismo, Croce fue el último vestigio de Hegel. El existencialismo, el vitalismo, etc., están contra una explicación monista racionalista. Hay una acentuación de la finalidad, de la finitud, de la nada, del fracaso, etc. También contra el monismo racionalista se afirma lo irracional y a veces lo absurdo en la realidad. La realidad última no es accesible por la razón. Unido a esto está la afirmación del devenir, de la duración, etc. La realidad es un **hacerse**, un retorno a Heráclito; la realidad es fluente, un continuo salir hacia el futuro. Así se niega también el ser



permanente. Para oponerse al materialismo muchos se oponen al sustancialismo y proponen una pura existencia, una duración, un puro hacerse, sin algo que dure, sin esencia, sin sustancia.

**La razón** tiene un sentido científico (manejar las cosas) pero no filosófico. En muchos de ellos la afirmación de la persona es muy importante; no siempre está bien justificada, pero es una tesis que ha ganado terreno filosóficamente. Eso explica que todo atropello a la persona quiere justificarse con un título, un motivo, cubrir las cosas con valores morales.

### **Henri Bergson**

Bergson nace en 1859 y muere en 1941. Comienza actuando en el interior de Francia y a los 29 años publica su tesis y su primer gran libro, *Los datos inmediatos de la conciencia*, donde está en esbozo toda su doctrina, que después no hace más que desarrollar. Este libro se refiere fundamentalmente al conocimiento. Años después comenzó a enseñar y lo hizo durante 30 años en el Colegio de Francia. Escribió luego *Materia y Memoria*, que es su Psicología. Su libro central, que es su explicación del mundo es *La evolución creadora*. Muchos decían que no cabía una moral en el sistema de Bergson. En 1932 publica *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, escrito de acuerdo a sus principios.

Bergson siguió a Spencer hasta que se dio cuenta de la insuficiencia del positivismo y quiso vencer al positivismo desde el positivismo mismo. Quiso hacer un “auténtico empirismo”, una filosofía empírica. Escribió además *La risa*, y *El pensamiento y el movimiento*. Fue un hombre muy sincero y muy respetuoso de la religión. Por ejemplo, dice que los místicos han llegado por intuición a la Divinidad. Era amigo de Tonquédec y en una carta le dice que él no se opone a que más allá de la experiencia inmediata esté Dios como acto puro. Maritain afirma que Bergson barrió con el materialismo en Francia. Entre nosotros Alberini cambió la faz de Facultad de Filosofía y Letras con el bergsonismo, desalojando al positivismo. En su testamento de 1937 dice Bergson que sus reflexiones lo han ido acercando al Cristianismo, al que se

hubiera convertido si no se hubiese dado cuenta que se iba a descargar una ola de antisemitismo. Raïsa Maritain dice que Bergson murió espiritualmente católico y no se bautizó para evitar el peligro de los judíos. Pidió que sobre su tumba rezara un sacerdote católico o un rabino.

### **Rasgos fundamentales de su filosofía**

**1º) Un empirismo radical**, desconfianza al raciocinio. Esto se repite en la fenomenología. Dice que un objeto que existe es lo percibido o que podría. lo que da la realidad es la experiencia. Quiere extender a todo la experiencia, es una experiencia amplia, más que la de los empiristas. Quiere hacer una metafísica por vía empírica, captar el ser por una experiencia. Dice que los empiristas no tienen razón en limitar la experiencia a los sentidos. Lo que Kant no vio es que hay una experiencia espiritual.

**2º) Realismo.** Sostiene el realismo frente al inmanentismo común de todos sus contemporáneos.

**3º) Anti-intelectualismo.** Bergson se opone a la inteligencia porque cree que ella no penetra la realidad, la fragmenta, no es un instrumento de conocimiento sino de manipulación. Dice que si hubiera que admitir una filosofía intelectualista, elegiría la de Aristóteles. Se opone, en realidad, a cierto tipo de inteligencia. Cuando habla de la intuición puede admitirse algo de inteligencia en ella.

### **Método y doctrina del conocimiento**

El conocimiento está íntimamente unido con la realidad. A la inteligencia corresponde un tipo de realidad: la materia; a la intuición la duración o élan vital. Son correlativos. Así que tenemos:

inteligencia ---- materia  
intuición ----- élan vital

La **inteligencia** conoce los objetos exteriores, nos pone delante de ellos. Son los conocimientos con los cuales conocemos los objetos materiales. La inteligencia esquematiza, paraliza y separa la realidad. Cuando la inteligencia maneja el tiempo, incluso entonces lo convierte en espacio, que es la medida de la materia. El objeto de la inteligencia no es conocer sino manejar la realidad. Supone que hay una realidad divisible, mecánica, medible, fragmentable, homogénea. Es el instrumento propio de la ciencia porque la ciencia no es para conocer sino para manejar; lo cual en cierto modo es verdad. Frente a ese conocimiento, Bergson dice que hay otro tipo, que es anterior a la inteligencia, el instinto. La inteligencia es una actividad para manejar, pero consciente. El instinto es una coincidencia con la realidad, pero no es consciente. El instinto es una especie de penetración inconsciente en la cosa.

La **intuición** penetra y coincide con la cosa como el instinto, pero es consciente, como la inteligencia. La intuición debe desarrollarse, todavía no está desarrollada. Mientras pensamos en algo hay una aureola de conciencia de nuestra presencia. Mientras percibo otra cosa yo me estoy presente. Hay una conciencia implícita pero presente (es la conciencia *in actu exercitu* de los escolásticos. Sería algo parecido a la intuición. La realidad sería como el río, el concepto es como un recipiente con el cual saco agua. Se percibe el río metiéndose y dejándose llevar por él.

“La intuición es aquella especie de simpatía intelectual [no de la inteligencia común, pero no es algo opuesto] por la cual nos trasladamos al interior de un objeto para coincidir con él. Es único y por lo tanto inexpresable”.

Se sugiere, pero no se puede demostrar, hay que vivirlo. La intuición es llevar la experiencia hasta su extremo.

\* \* \*

CLASE N. 12

16-V-66

Este es un sistema que quiere ser un **empirismo radical**, contra el sensista, que no se atiene verdaderamente a la experiencia espiritual que es más profunda que la de los sentidos.

### **Caracterización**

Se trata de un realismo que quiere llegar a la verdadera realidad por intuición. El hablar de inteligencia piensa en la inteligencia científica, que no penetra la realidad, es expresión, esquema, de la realidad. El concepto universaliza una realidad singular, la paraliza, sirve para manejarla. La intuición, en cambio, es coincidencia. Nuestro yo asoma a través del cuerpo: los místicos, ahondando, llegan a Dios. Por debajo de todo habría un principio único: el Absoluto. Ese sería un panteísmo, aunque Bergson no quiere serlo. El instinto es como un meterse dentro de las cosas, para coincidir con ellas, pero es inconsciente. La inteligencia nos pone delante de las cosas, pero pierde la realidad concreta. La intuición quiere conservar la realidad pero sin perder la conciencia. La inteligencia responde a la materia, sirve para manejar lo material y divisible. La inteligencia sirve para captar lo que está más debajo de la materia, la verdadera realidad. El élan vital es fuerza (vida) y la materia es lo que se resiste al élan vital que debe luchar contra es resistencia para ir superando la materia y llegar a vivir.

Hay por lo tanto, **dos realidades: materia y élan vital**, que es la verdadera realidad, La inteligencia no es un órgano apto para captar la verdadera realidad, que es duración pura, un tiempo cualitativo, no el del reloj, que es el tiempo de la inteligencia, material, espacial,

### **Crítica**

Si se atiende al tipo de inteligencia racionalista al que critica Bergson, tiene un poco de razón; la inteligencia para los racionalistas es como esquema de la realidad. Para Descartes, por ejemplo, las ideas son puramente subjetivas y la

realidad es intocada por las ideas, no hay comunicación directa con la realidad; por eso acude a Dios, pero a Dios también se lo conoce por una idea que no llega a Él mismo y por esto su racionalismo lógicamente cae en idealismo.

Bergson quiere ir por otro camino, que más que anti-intelectualismo sería sobre-intelectualismo. El verdadero concepto no es una imagen de la cosa, sino la cosa misma, y conocemos el concepto por reflexión, El concepto objetivo es la cosa inmaterialmente presente en nosotros. Además, todo ataque a la inteligencia es contradictorio porque se hace desde la inteligencia misma y supone su valor.

En *La pensée et le mouvement* dice Bergson:

“La intuición de que hablamos se apoya sobre todo en la duración interior [...] y la prolongación ininterrumpida del pasado que avanza sobre el porvenir. En nuestro presente está el pasado y el futuro, es realidad heterogénea lo que percibimos por la intuición, es la visión del espíritu por el espíritu, no hay nada interpuesto”.

Intuición es conciencia inmediata, conocimiento que es contacto y coincidencia. Entre nuestra conciencia y otras hay menos distancia que entre nuestro cuerpo y otros, porque es el espacio (o sea, la inteligencia) lo que forja las distancias. Si la vida es una evolución, hay también una intuición de lo vital y una metafísica que prolonga la ciencia del ser vivo, que nos dará la causa profunda del ser vivo. El cambio puro, la duración real, es cosa espiritual. A todo lo que llamaríamos “psíquico”, Bergson lo llama “espiritual”. También habla de la participación en la “divinidad”, cuando captamos el élan vital; todavía hay mucho fragmentario y humano, pero si vamos más hondo llegaríamos a la Divinidad, en la cual coincidiríamos. Como se ve, hay un panteísmo implícito.

Dice “pensar intuitivamente es pensar la duración”. La inteligencia explica el movimiento como yuxtaposición de inmovilidades. Supone que las cosas son estables t explica el movimiento desde las coas, cuando debe ser al revés.

La intuición, como todo pensamiento, termina por plasmarse en concepto. Por eso Bergson no quiere precisar, quiere más bien sugerir y lograr que el lector vaya experimentando.

Las observaciones de Bergson siempre pueden interpretarse de dos maneras: favorable al panteísmo o no. Esta realidad dada en la intuición es puro movimiento, pero dice que él no es Heráclito, se opone, sí, a la “cosa”, la inteligencia “cosifica”. Parece que está contra toda sustancia. La duración no tiene soporte, la cosa es un derivado de la inteligencia. Pero él dice que no niega la sustancia; niega soporte al cambio, y el puro cambio sería sustancia, pero no “cosa”, porque para él “cosa” es materia, y también su equivalente “sustancia” (en ese sentido). Así, niega la cosa para afirmar la espiritualidad de la realidad.

Bergson no se plantea el problema del origen del mundo, porque sería un problema que él no puede captar con su método intuitivo. Qué haya en el origen de todo será una intuición a que podrían llegar los místicos, pero la intuición inmediata debe dar una explicación inmediata de lo real. La realidad no se manifiesta como lo físico-químico: la materia no es la verdadera realidad. Tampoco es un principio que precontenga las especies como en gérmenes.

El élan vital, la verdadera realidad, es una realidad de duración pura (la *durée*), que contiene lo que va a venir como **pura libertad** que puede realizar cualquier cosa. Es una fuerza que es libre y que puede surgir frente a la materia de una manera u otra. Es la misma en toda la realidad porque en todos los seres, frente a la materia produce los mismos órganos (oído, nariz, etc.); es la misma fuerza que lucha por dominar la materia para producir la sensación. Esta fuerza es contrariada por la materia de distintas maneras. Bergson critica las psicologías de la medición de la sensación; por no admitir la cantidad de la sensación, tampoco admite tampoco admite la intensidad de las sensaciones y las cualidades. También critica la teoría de las localizaciones cerebrales. El cerebro no es el conocimiento aunque tenga que ver con él; es necesario, pero

no basta para explicar la conciencia y en este sentido ha hecho muchos estudios para refutar a los empiristas.

Cree que el élan vital, cuando logra transformar a la materia, se estanca y se queda, pero por ahí surge de nuevo más fuerte y crea otro órgano; por ejemplo, la clorofila de las plantas se queda y da vueltas; por ahí surge más fuerte y crea el sistema nervioso. El élan trata de ser conciencia y en algún momento lo logra, pero a costa de separarse de la realidad, y da un salto en el vacío (inteligencia). El instinto tenía la ventaja de que penetraba en la realidad. En la inteligencia se logra la conciencia pero a costa de perder el contacto con la realidad.

\* \* \*

CLASE N. 13

18-V-66

### **Análisis de los libros**

#### ***Sobre los datos inmediatos de la conciencia en relación con el cuerpo***

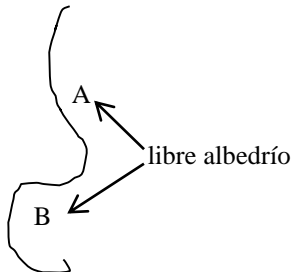
Ésta fue su tesis doctoral. Consta de tres capítulos.

**En el primer capítulo** critica a las teorías psicologistas, empiristas y asociacionistas (Flechtner, Wundt). Para la psicología física y asociacionista el fenómeno psíquico es una síntesis de elementos materiales y cuantitativos. Bergson refuta al positivismo y al empirismo en la intuición; penetrando por debajo de la inteligencia, se descubre esta realidad como “duración pura”. Esta realidad no es cuantitativa sino **cualitativa** (contra el empirismo). Una cosa es el excitante material y otra cosa es la sensación misma, que no es cuantitativa sino “inmedible”. Exagera, pues no admite grados en la intensidad de la sensación.

**En el segundo capítulo** dice que esta realidad es **continua**, no hay actos fragmentados en la conciencia. Para el empirismo el espacio o el tiempo espacial es un tiempo cuantitativo, continuo y simple. No se puede hablar de un acto seguido a otro (contra Wundt, que sostenía que el yo es la suma de los actos), no de suma de actos. El pasado no es un acto pasado, es realidad única: el pasado en el presente. Es realidad simple, corriente fluida y heterogénea, es decir, no formada por átomos (como por asociación) sino que en sí encierra una posibilidad de realizaciones múltiples (se opone al darwinismo o mecanicismo evolucionista). Para Darwin la evolución se producía por el medio exterior, que elimina los más débiles. No es una evolución por un principio sino por eliminación extrínseca. La verdadera realidad es duración, que va sacando nuevas formas de vida, algo imprevisto, creado desde dentro.

**En el tercer capítulo** trata de la libertad. El élan vital es un principio libre. Para los mecanicistas. Para los mecanicistas la causa de un determinado fenómeno está fijada por el determinismo. El acto psicológico está predeterminado necesariamente en su causa. En cambio el principio vital (realidad espiritual) es imprevisible, sin determinación. Puede ir en un sentido u otro. Es imprevisible, es decir, no sigue una ley interna, sólo encuentra obstáculos en su camino. Se maneja solo, se gobierna a sí mismo. Va saliendo de sí y buscando nuevas formas. Bergson no explica más porque dice que se atiene a los hechos, y éstos sólo dan datos; no nos dice si es determinada, pero tampoco si tiene libre albedrío. Por eso habla de libertad de espontaneidad.

Crítica al libre albedrío





Desde A se siguen infinitas posibilidades no contenidas como germen. Si supiéramos lo anterior a A sabríamos B. Los que sostienen el libre albedrío dicen que se puede dar A o B. Esto es falso según Bergson. No está contenido de antemano ni A ni B. Desde A hay infinidad de posibilidades. La espontaneidad es la interpretación de la libertad en Bergson. Es una realidad que se opone a lo violento, que hace que una acción salga de su principio sin violencia. Pero puede ser que interiormente haya necesidad. Espontáneo no se opone a necesario. Porque el pájaro vuela espontáneamente, pero hay un conocimiento que lo dirija voluntariamente. La libertad añade lo espontáneo, lo voluntario y el autodomínio. El **autodomínio** es la indiferencia activa. El pájaro no vuela libremente, pero si espontánea y voluntariamente. O sea: la espontaneidad significa sin violencia y voluntario (en sentido lato de conocimiento que dirige). La libertad añade el autodomínio. Esta distinción no está clara en Bergson. No se ve claro que llegue a un concepto exacto de libertad. Para el tomismo la libertad supone un juicio de indiferencia. Bergson ataca al empirismo porque es un intelectualismo que supone que el efecto está determinado por la causa, y al libre-arbitrismo, que es una posición intelectualista en que la inteligencia piensa que frente al acto tiene dos posibilidades.

La realidad para Bergson es imprevisible. En consecuencia la realidad sería inmortal (porque no está unida a la materia). Este élan vital no se da solo o luchando con la materia (los órganos de la sensación son fruto de esa lucha, en la cual vence y produce los órganos por los cuales el élan vital entra en contacto con la acción).

### *Matière et mémoire*

Distingue dos clases de memoria:

- a) vinculada al cuerpo,
- b) libre, espiritual.

Hay una serie de memorias vinculadas al cuerpo. Sería una especie de ahorro del élan vital (caminar, comer). Por ejemplo, podemos caminar y hablar

al mismo tiempo porque la memoria corporal registra una vez aprendidos los actos. Esta memoria es de actos que repetimos ya aprendemos. Es sucesiva, es algo grabado.

La memoria espiritual es la memoria de recuerdo. En sí misma está todo implicado. Por ejemplo, mientras fumo divago (no pienso en nada determinado). Todo el pasado está simultáneamente presente, todo, sin determinación.

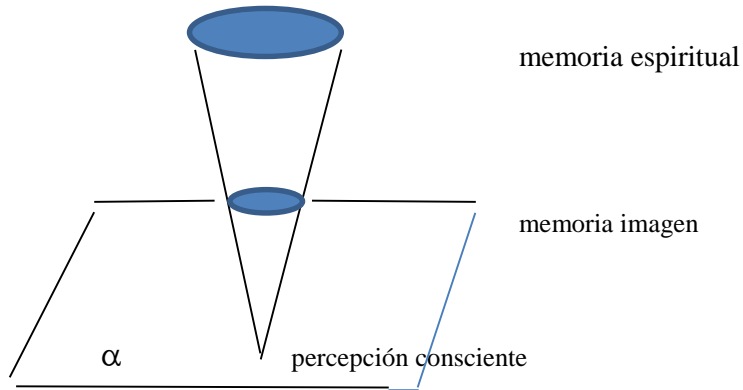
La memoria corporal es la memoria de cosas sucesivas, deja pasar los recuerdos que ahora interesan. Es determinada.

La memoria espiritual es indeterminada. Son recuerdos no precisos. Estos se canalizan por la memoria hábito (cuerpo) y se encuentran en la memoria pura (espiritual). Hay en primer lugar una percepción sola e inconsciente (que se da también en la planta). Luego se llega al segundo grado: percepción consciente. El cuerpo es la punta de lanza por donde el élan canaliza la realidad para usarla. La percepción nos pone delante de un cuerpo, un pedazo de materia. Tenemos en tercer lugar la memoria imagen: atada a algo de la percepción (memoria hábito corporal). Es un recuerdo determinado.

Proceso del élan vital:

- primer grado: percepción inconsciente
- segundo grado: percepción consciente
- tercer grado: memoria imagen
- cuarto grado: memoria pura

Todo el pasado está inscrito en el presente y se canaliza en la memoria, encarnada en una imagen. Está vinculada a la actividad



$\alpha$ : plano de la acción

\* \* \*

CLASE N. 14

23-V-66

La memoria vinculada al cuerpo está en la línea de la inteligencia, En cambio la memoria recuerdo no es memoria de cosas concretas, sino de toda la duración en una unidad heterogénea, es la presencia misma de la duración, el élan vital. Es como un cono fuera del cual está la realidad, que luego se entuba en la memoria vinculada al cuerpo y luego se entuba en la percepción: imagen-recuerdo-inteligencia están en la misma línea, son pragmáticas, quieren manejar la realidad. El recuerdo sería lo que él llama memoria, es la presencia misma del élan vital que en sí misma es presencia. La diferencia entre presente, pasado y futuro es obra de la inteligencia, es una concepción fragmentaria y espacial. En última instancia es la relación alma y cuerpo: el élan penetra por la percepción.

Bergson ha refutado al positivismo en su propio terreno, al paralelismo psicofísico, como si lo psíquico fuese manifestación de lo fisiológico. Querer explicar lo psicológico por lo fisiológico es deformar la realidad. Todo lo fisiológico es un presupuesto, requisito, pero lo psicológico es irreductible. Las mediciones que se pretenden hacer no tienen nada que ver con lo psicológico. Bergson distingue, en las localizaciones, lo que se refiere a la memoria material de lo que es propiamente el recuerdo. Hay que distinguir entre una anartria y una afasia: a veces se entiende pero no se puede hablar, o se puede hablar pero no se entiende. Lo psicológico no es una diferencia de grado sino algo irreductible. Lo que falla en Bergson es una distinción dentro de lo psicológico entre lo psicológico espiritual y lo psicológico unido a la materia. Psicológico es lo directa o indirectamente consciente, pero hay casos psicológicos que están unidos a la materia. Siempre hay un aspecto inmaterial (no reductible a la materia) pero no todo lo inmaterial es espiritual, esto supone independencia de la materia. Por momentos Bergson se acerca con su distinción de memoria a la distinción tomista de memoria sensitiva y memoria espiritual. Parecería que para Bergson la memoria siempre es espiritual y solo a veces se engancha en la materia. No es así, la memoria es un acto del compuesto humano, y por eso lo espiritual siempre va acompañado de imágenes. Bergson hace todo lo psicológico espiritual, y lo espiritual se mete en la materia; pero no es así, sino que lo psicológico se une a lo material.

Por su anti-intelectualismo Bergson cae en el nominalismo: el concepto es un fragmento de la realidad, no es un aspecto de la cosa. Los conceptos son siempre concretos, son esquemas de la imaginación; no admite la idea universal. La unión de alma y cuerpo es como un influjo mutuo, no hay unión sustancial. Es posible que deje adrede de analizar, pues quiere hacer una metafísica de observación. Dice que la duración es realidad, no quiere ser Heráclito. Hay una confusión, niega que sea "cosa", que para él es lo mismo que sustancia y lo mismo que material. Para Bergson la sustancia dice relación a la materia. Bergson se queda a medio camino. Se lo puede interpretar bien o no (dice el P. Tonnard).

### *L' évolution créatrice*

En *La evolución creadora* dice que el pasado nunca queda atrás, no es posible desligarse de él. En ese sentido tiene razón, es una verdad dicha a medias. El pasado aumenta sin cesar y aumenta indefinidamente. La memoria no es una facultad de clasificar recuerdos, no hay registro, no hay propiamente una facultad que se ejercita intermitentemente, y el amontonamiento del pasado se produce siempre. El pasado se conserva por sí mismo a cada instante, pero nosotros no nos acordamos de él con la memoria imagen, sólo recordamos lo que es necesario para actuar. Cada vez que repetimos un acto de conciencia se profundiza lo experimentado la primera vez. El error de Bergson es negar que la memoria sea una facultad. El mecanismo cerebral – dice– tiene la labor de filtrar sólo lo que es necesario para la vida presente, mediante las imágenes ya unidas al cuerpo. La memoria ya unida al cuerpo tiene que hacer un **trabajo útil**, aunque algún otro recuerdo se escapa “de contrabando”. Sentimos vagamente que el pasado se nos une al presente. Sólo recordamos una parte de nuestro pasado, pero en el carácter está todo presente. Scheler dice que la persona es la unidad de la vida, que está toda presente en cada acto; nuestra personalidad está presente en todo, esto es algo que acepta el tomismo, porque el alma está toda en todo el cuerpo. Por eso una conciencia no puede pasar dos veces por el mismo estado, eso es cierto; la historia, ni aun la colectiva ni la individual, se repite. Bergson dice que nuestra duración es irreversible, podemos borrar un recuerdo de la inteligencia, pero no de la voluntad.

En *Materia y memoria* habla de dos memorias. Muchas cosas son acumuladas en los hábitos. El “recuerdo” no tiene ninguno de los caracteres del hábito. Pone el ejemplo de la lectura aprendida de memoria, cada vez que se dice de nuevo pensando, una vez que el contenido está fijado, está de nuevo presente en nosotros. Esto se distingue del aprendizaje por hábito. Es distinto el registrar en la memoria sensitiva como hábito y el sentido, que se renueva cada vez.

\* \* \*

CLASE N. 15

30-V-66

*Les deux sources de la morale et de la religion*

Si bien es verdad que en los animales hay atisbos de sociedad, son **instintivas**, por eso son siempre lo mismo. El hombre, además de su ser personal, consciente, tiene una actividad social.

Esta sociedad es:

- a) **Moral**: es exclusiva del hombre;
- b) **Religiosa**: en el hombre se da el fenómeno religioso también;
- c) **Progresista**: varía constantemente de modos, porque es consciente, inteligente.

Según los principios del propio Bergson, debería recurrir a un hecho, a un fenómeno, para intuir el hecho religioso. Acude a la experiencia de los hombres que han tocado la fuente del élan vital, los héroes, conductores de la sociedad, y los **místicos**. Dice: los místicos neoplatónicos se quedaron en una intuición puramente intelectual de la divinidad; intuición contemplativa. Los hindúes tienen una intuición de tipo afectivo, para coincidir con la divinidad (nirvana)

Los cristianos llegan a la intuición del élan vital. A través de la noche oscura, para ellos el éxtasis o la intuición es transitoria. Llenados de Dios se lanzan a la acción por la caridad. Bergson en este intuicionismo niega la tesis de Pierre Janet que reducía los fenómenos místicos a histeria y neurosis. En los místicos no hay indicios de enfermedades nerviosas, son sensatos, simples, que han actuado con limpidez y fuerza.

**Objeción**: toma los fenómenos como intuición en sentido bergsoniano, y olvida que la mística cristiana supone la virtud intelectual de la fe, y el sentido sobrenatural.

Sobre esta base, en la primera parte de su obra trata la moral.

## La moral

Ésta brota de la sociedad, no es más que la coacción de la sociedad humana sobre el individuo, pero que obra para el bien común. Sustituye al instinto.

Hay dos caracteres irreductibles que dan dos morales.

### 1) Moral cerrada

Es una moral

\* **Obligatoria**: es una necesidad que se impone a una actividad libre. No distingue entre necesidad física y necesidad moral. Cree que es una necesidad semejante a la del instinto, opuesta a la libertad. El hombre hace una cosa consciente e inteligentemente, opuesto al instinto ciego. Esta coacción, según Bergson, no quita del todo la libertad. Esta necesidad admite ser quebrantada, que es la excepción. No trata la distinción entre necesidad moral que **puede** obrar en contra, pero que **no debe**, supone continuamente la libertad.

\* **Instintiva**. Lo que es el instinto en los animales es esta moral en el hombre. Es presión de la sociedad en que nosotros aceptamos imposiciones para bien de la sociedad. Ésta trata del plan de la vida del hombre. Se impone una elección y optamos por lo que está conforme con las reglas, apenas somos conscientes de eso, lo hacemos casi naturalmente. El deber así se cumple casi automáticamente. La obediencia es casi un abandono. La fuerza de la sociedad es tan grande que aun a solas nos sentimos obligados.

\* **Cerrada**. Esta moral es cerrada moral de un pueblo, de una sociedad. Cada uno tiene su moral, no es moral de la humanidad. En caso de guerra, por ejemplo, se unen todos para salvar la sociedad propia. No es una moral universal. La moral de los filósofos es ineficaz, por eso es ciega e instintiva, aunque se formulen preceptos intelectuales. Lo racional es una *camouflage* para que los hombres acepten esos preceptos. Es una presión de la sociedad, de allí le viene su fuerza.

## **2) Moral abierta**

Es una moral no de presión, de necesidad. El moral de amor y caridad (Cristo y los místicos). Esos hombres han coincidido con la fuente del élan vital y se han expansionado por el mundo- Son los hombres más libres de todos. El cumplimiento del deber lo hacen con suprema alegría y voluntad propia. Esto cristianamente es verdad, los santos quieren lo que Dios quiere, siempre es mayor alegría hacer la voluntad de Dios. Bergson percibió esto. Leyó a los místicos y conoció a San Juan de la Cruz y a Santa Teresa.

Scheler también ha tenido en cuenta esta moral.

Para Bergson es una moral que coincide con la libertad. Se acepta con amor y entrega a la sociedad.

Esta moral es

### **\* No instintiva**

\* **Intuitiva.** Por simpatía o coincidencia con el élan vital. Es una intuición supra-racional. Es moral que se basa en el desarrollo de la intuición.

\* **No intelectual.** O sea, no por vía de la inteligencia. Se formula en preceptos insuflados por el amor. El prototipo serían las Bienaventuranzas del Evangelio. No es una moral de pueblos, sino que va a los hombres.

En la práctica se mezclan la moral cerrada y la abierta, con predominio de una u otra. Las leyes eclesiásticas son moral cerrada, el Evangelio es moral abierta. Se puede cumplir la moral cerrada con espíritu de la moral abierta. Son convenientes las dos porque la moral abierta, sin reglas, es difícil de manejar. La moral cerrada se agiliza con la abierta, se insufla del amor que mueve.



¿De dónde le viene la fuerza al principio de acción de la moral abierta? La moral abierta se distingue de la cerrada en que es **humana** (no sólo social). La distinción no es de grado sino de naturaleza. Por la primera nos sentimos obligados, pesados; por la segunda abiertos, ligeros (amor, caridad, fraternidad). En la misma regla, con la moral abierta se cambia el sentido, no sentimos ya la obligación sino el amor y la voluntad de ayuda. Resulta una vida nueva y viene otra moral. El “amor a la humanidad” es no que la caracteriza, pero no la define, porque el amor a la humanidad no es un objeto. “Los educadores de la juventud saben muy bien que no se triunfa del egoísmo recomendando el altruismo”. No se mueve al hombre por “el amor a la humanidad”, el objeto es demasiado vasto, disperso, se lo ve, pero demasiado lejos. No se trata tampoco de pequeñas cosas, “tengo que hacer esto, y esto y aquello”, lo mejor es la entrega total, el amor a Dios. Con la moral cerrada se pierde la unidad moral.

La moral del amor es como un solo acto que arrastra todos los elementos dictaminados pro la sociedad.

Esta es una buena observación de Bergson. En la moral cristiana están los dos elementos. Bergson los observa y dice que son dos morales. Le falta ver la fundamentación metafísica. El deber de servir a la sociedad viene del deber anterior de ir a dios.

\* \* \*

CLASE N. 16

8-VI-66

## **Religión**

La religión nace de la sociedad por mantener en los hombres el amor a la vida. Es “el conjunto de creencias y prácticas para tener a la humanidad al amor a la vida”. Nace del instinto.

Hay dos religiones.

## 1º) Religión estática

Corresponde a la moral cerrada. Nace de

**a) El egoísmo.** El hombre toma conciencia de lo individual y tiende a eludir obligaciones con la sociedad. Tiende a buscar su propio bien. Se relaciona con la moral cerrada, que si bien nunca se da en estado puro, Bergson la considera así para estudiarla. Esta moral impone con sus obligaciones la adhesión a la sociedad. Pero es necesaria la imposición por parte de Dios.

**b) El miedo.** El hombre primitivo y el actual, frente a sucesos futuros imprevisibles, tiene miedo. El agricultor tiene miedo de sembrar y no poder recoger. Hay una serie de cosas que dependen de la naturaleza donde el hombre no prevé. Entre el acto y el suceso hay un hiato que el hombre no puede superar por la inteligencia. Más todavía frente a la muerte. Aquí se plantea el gran problema. La inteligencia no puede resolver el gran problema de la muerte. El hombre se ocupa de la muerte porque le interesa el más allá, se mueve con algo que quiere asegurar. Para que el hombre conserve el amor a la vida y siga trabajando y viviendo, hay un poder de fabulación que tiende a crear leyendas para llenar ese hiato; y así, por medio de la fabulación, salvamos lo que no podemos prever. Este poder viene del instinto. Este instinto es tomado por la inteligencia que le da forma: como fuera impersonal (magia, hechicería, fuerzas malignas que el hombre pretende eliminar con la magia. No es una fuerza personal sino impersonal). Luego encarna la fuerza personal (dioses) y luego en un Dios personal.

También esta religión de tipo estático es nacional, no es universal. Crea esta religión para tener al hombre adherido a la vida.

## 2º) Religión dinámica

Corresponde a la moral abierta de la intuición. La religión dinámica se funda en la intuición profunda que llega a percibir el élan vital y la causa

fuelle de ese élan vital. Es la intuición de la fuerza creadora que realiza el mundo. Esta religión no se formula. La inteligencia luego le da una fórmula de dioses, pero en su origen es coincidencia con el élan vital, contacto con la divinidad.

## **Dios**

El Dios de la teodicea, de Platón, de Aristóteles, no es un Dios vigente. El Dios de la razón no conmueve a nadie. El verdadero Dios es el que se revela a los místicos, es amor. Así se revela en la intuición, Dios existe, no se puede demostrar pero sí se puede experimentar (niega valor a los argumentos de la razón). Hay una convergencia de todos los místicos, que sin ser argumentos de razón nos dan una persuasión de que Dios existe. Porque todos ellos, hombres inteligentes, normales, son receptáculo donde se manifiesta el élan vital, coinciden además en sus frutos: comunicar el amor.

Bergson no quiere ser panteísta. Distingue a Dios como amor creador y al hombre que se sumerge en Él como recibiendo el amor. Dios necesita crear el mundo porque es Amor, necesita amar, crear y hacer partícipe al hombre para llevar su mensaje de amor a los otros. Así, hay frases en que parece que el hombre es continuador de Dios, y en otras los distingue. El místico es un instrumento de Dios para llegar al amor.

## **Atributos de Dios**

No son deducidos por la razón.

Dios es

- Amor
- Persona
- Creador

## **Creación**

Dios crea continuamente en toda nuestra actividad. En toda actividad (plantas, animales, lo que domina es la materia inerte) es continua la creación. Es una creación que necesita formularse en dogmas y formular ritos. Por ello pueden nacer de la religión estática que se mezcla, o ser el fruto de la inteligencia sobre la religión dinámica para poder formular (el élan vital no es formulable, es inefable).

La religión pura es un contacto con Dios en la intuición. La inteligencia luego formula, crea oraciones, etc., para poder transmitir a los demás.

Queda dudoso si el hombre es libre: si es la libertad de Dios que está actuando en mí o actúo yo.

Hay un problema; ¿no seríamos como boca de tormenta donde aparece Dios?, ¿dónde Dios toma conciencia? El élan vital es consciente en la conciencia del hombre. En una carta a Tonquédec dice que no se opone a que Dios existiera más allá, pero dice que no podría saberlo ni conocerlo. Esto se debe a que da a la inteligencia un valor pragmático, lo que lo lleva a una actitud agnóstica.

## **Crítica**

### **1) Rescatable**

- Es cierto que en la religión hay que distinguir:
- el aspecto doctrinario, dogmático, de fórmulas intelectuales y rituales;
  - la parte mística.

### **2) Negativa**

\* Hace surgir la religión como elemento de utilidad. Respecto a la fabulación y leyendas, dice que no es mentalidad primitiva, y la defiende por

su utilidad. En el hombre moderno vemos supersticiones que se mezclan con lo religioso. Esto es producto del instinto para la utilidad. Esto quita fundamento racional a la religión. Da la impresión de que no le interesan los misterios de la Trinidad, y otros, sino el amor. Dice que la religión estática de dioses de preceptos, y la religión dinámica de amor. En esto se equivoca porque el amor es también un precepto.

\* No se ve claro si es panteísmo o cree en un Dios personal. Esto se debe a su anti-intelectualismo. No se puede hacer filosofía sin la inteligencia, porque es una contradicción.

\* Parece haber univocidad entre el ser de Dios y nosotros: Dios vive en nosotros, Dios actúa en nosotros.

En *Las dos fuentes de la moral y de la religión* dice respecto a la religión dinámica: “la plegaria es indiferente a la expresión verbal”. La expresión verbal es lo útil, pertenece a la religión estática. Es una elevación del alma que podría prescindir de la plegaria. En su sentido más bajo, en la formulación estática, hay algo de la dinámica. Tendería a conquistar el favor de los dioses. Las plegarias del politeísmo tienen ese fin intermedio. Pero éstas fueron excepciones de formas más puras. Lo común es poner formas más estereotipadas; Bergson hace depender la moral y la religión de un instinto y ataca el orden intelectual. Ataca la religión sin distinguir las religiones falsas o verdaderas, no admite un criterio de verdad para discernir entre verdad o falsedad.

La religión es una manera de expresar intelectualmente lo que el místico experimenta, es expresión conceptual. Los místicos se benefician con la religión. Hasta la religión se beneficia con el misticismo, se enriquece. Hay un flujo y reflujo. El hecho de que todos los místicos coincidan entre sí nos pone en la pista de que estamos ante la realidad

\* \* \*

CLASE N.17

13-VI-66

## **Crítica**

### **\* Positivo**

Reaccionó contra el positivismo empirista desde el mismo empirismo, haciendo una refutación *ad hominem* o intrínseca; el empirismo niega los verdaderos datos de la conciencia. La experiencia se extiende al orden espiritual. Desde Descartes hay una noción de concepto como imagen intelectual o esquema de la realidad, Ya en Descartes hay dualidad entre pensamiento y cosa. Kant acentúa la dimensión de conceptualismo: el concepto ya ni siquiera es imagen, sino forma que organiza los datos. Así queda por un lado las ciencias que tratan de los fenómenos y por otro la cosa en sí que queda intocada. Bergson se encuentra entre los empiristas y una psicología mecanicista y asociacionista, y por otro lado los intelectualistas y conceptualistas alejados de la realidad. Si la vía posible no es ni el conceptualismo ni el empirismo, hay que llegar a una intuición.

### **\* Negativo**

Maritain dice que hay en la historia de la filosofía una continua tentación de llegar a la realidad por la intuición y no por el camino difícil de los conceptos abstractos, por eso los racionalistas y los intuicionistas irracionales aparecen siempre en la historia de la filosofía. Bergson quiere llegar a la realidad por la intuición, por una especie de profundización del empirismo. Para Bergson los conceptos (y la percepción también) son un manejo de la realidad que divide y fragmenta la inteligencia. La Metafísica tiene un sentido pragmático. Tiene razón en cuanto a la ciencia pero no en cuanto a la filosofía. Por esta intuición no podía llegar al ser verdadero, pero como es buena observador, generalmente sus observaciones son verdaderas, pero su método no puede llegar a la metafísica y queda siempre ambiguo y susceptible de dos interpretaciones. Por ejemplo cuando habla de Dios puede interpretarse como panteísmo, aunque no es su intención.

Es importante aprovechar bien lo que él ha hecho. Si Bergson no ha podido llegar a pesar de su sinceridad, es porque el camino es impracticable. El conocimiento por amor es un don sobrenatural: la sabiduría. Con todo, tiene Bergson de meritorio que a muchos (por ejemplo a Maritain) les ayudó a salir del positivismo

\*

### **Maurice Blondel**

Nació en 1861 y murió en 1947. Estuvo siempre en la Universidad provincial de Aix en Provence. Desde su juventud trabajó siempre. Fue también muy cristiano. Su hija le sirvió de secretaria, pues quedó ciego y sordo. Ha logrado gloria póstuma. Cuando publicó *L'action*, la Iglesia estaba preocupada por el Modernismo y su libro fue al *Index*. Blondel corrigió su obra, quejándose de que fue mal interpretado. Maritain, en *Reflexion sur la intelligence* es un poco duro con él en su crítica.

Sus libros principales son: *L'action*, *La pensée*, *El ser y los seres*. Los discípulos reeditaron la primera edición de *L'action* (pues estaba en el *Index* y la que se publicó fue la segunda, corregida), para que se conozca su primer pensamiento. Entre *L'action* y *La pensée* y la segunda edición de *L'action* hubo un lapso de treinta años en que no escribió nada.

### **Tesis fundamental**

El pensamiento sólo conceptual (está un poco en la teoría modernista) no llega a la realidad; las pruebas de la existencia de Dios sin la acción no convencen a nadie. El élan que mueve todo es la acción. Distingue una acción cósmica (un poco como el élan de Bergson, aunque es anterior) que es finalmente consciente en el hombre, pro la voluntad que mueve al pensamiento, porque ambos están interpenetrados. El pensamiento es también acción, es búsqueda de la verdad en la acción, Esta acción irrumpe en el universo y va organizando la materia, llega a ser consciente en el hombre.

Blondel distingue:

- voluntad o acción queriente (la acción consciente del hombre);
- voluntad o acción querida.

Es semejante a la distinción entre apetito natural y apetito elícito de los tomistas. La voluntad queriente es la voluntad natural de felicidad y la voluntad querida es la de algo concreto.

Hay una voluntad queriente que busca todo bien, una acción que busca realizar el bien infinito, pero de hecho se trunca y queda en una voluntad que no llega. La voluntad es inacababilidad. El movimiento de la acción consciente, que es abertura a la trascendencia, cuando quiere realizarse, continuamente se quiebra. Tiene que quedarse en lo trunco o abrirse a algo que ella no puede por sí misma. Pero desde que reconoce su insuficiencia y se lanza más allá de sí misma, Dios la recibe con el don sobrenatural de Cristo, que se ha dado a los hombres para alcanzar la infinitud, que el hombre no puede alcanzar por sí mismo.

El hombre no puede llegar a la plenitud y Dios tiene que dársela. Esto es peligroso dogmáticamente porque lo sobrenatural no es debido y parecería que él lo reclama. Por eso en la segunda edición de *L'action* no dice esto, sólo dice que se debe esperar la donación de Dios como lo que viene a acabar sobrenaturalmente la naturaleza inacabada.

\* \* \*

CLASE N. 18

15-VI-66

Blondel quiere hacer que la dialéctica de la acción lleve al Dios cristiano, su filosofía es una apologética de la religión cristiana. Algunas de sus formulaciones son peligrosas: niega que por el discurso natural se pueda llegar a Dios, por eso se puso su obra en el *Index*.



La dialéctica de la doctrina de la acción es la siguiente (en algo análoga a la doctrina tomista de la voluntad): hay una voluntad queriente que busca el bien infinito, que es insaciable, y una voluntad querida, que busca un bien concreto. Hay una acción cósmica que arranca de la materia inerte, que luego es vida, luego psiquis y luego voluntad ad queriente inmanente en el hombre. En el hombre la voluntad se vuelca para buscar su objeto; busca otra cosa e incluso es la fuente de todo el movimiento del arte, de la ciencia y la santidad. Es una voluntad siempre insatisfecha, siempre trunca. Es cierto que en todos los órdenes de la vida espiritual del hombre hay insatisfacciones, la realización es inacabada, es **inacababilidad**: imposibilidad de acabarse. Jaspers dice que la existencia humana se revela en el fracaso. La misma voluntad es la creadora de todo. La acción es la que surge *a priori* y crea todo, es como el élan vital de Bergson. El hombre crea el arte, las instituciones, la ciencia, etc. Se produce una dialéctica porque las mismas creaciones de la voluntad libre son impedimentos para la realización de la voluntad; cada cosa que crea son dificultades que la voluntad debe superar. Blondel alcanzó a escribir contra el existencialismo ateo: busca el punto crucial de la caída, el inacabamiento, para encontrar a Dios. En la inmanencia del hombre encuentra una exigencia, un anhelo de bien infinito, que por sí mismo no podría encontrar, pero si la voluntad tiende a realizarse con sinceridad, se va a encontrar con Dios, con Cristo, que viene a colmar la sed infinita de bien de la voluntad queriente, que no puede realizarse por sí misma. Dios, de una manera no exigida por la naturaleza, da acabamiento a la voluntad del que opta.

Blondel hace una apologética de la religión cristiana, que es lo único que puede solucionar y dar respuesta acabada a la situación del hombre.

### *La pensée*

Distingue también, como en la voluntad, un pensamiento cósmico que está en la realidad, y un pensamiento psíquico que está objetivado (el de los sentidos) y un pensamiento pensante, que es el del hombre, aunque predomina lo subjetivo.

Luego hay:

- pensamiento cósmico
- pensamiento psíquico (vida sensitiva)
- pensamiento pensante (en el hombre).

El pensar pensante, que equivale a la voluntad queriente, se vuelva al mundo para conocer los objetos, pero a la vez que conoce algo, se limita y queda insatisfecho: hay una dialéctica entre el pensamiento pensado y el pensamiento pensante. Sostiene ideas que le valieron la prohibición del libro. Distingue entre pensamiento **conceptual** y pensamiento **intuitivo**. El pensamiento conceptual fragmenta, es esquema, sirve solo para manejar las cosas; por eso las pruebas de la existencia de Dios sin la acción no prueban nada. Los pensamientos deben ser insuflados por la acción. Así, para que los argumentos de la existencia de Dios prueben, se debe primero creer. El pensamiento vale cuando es intuitivo, la acción lo adhiere a las cosas y nos revela la realidad, pero queda siempre trunco, no logra realizarse plenamente; la ciencia crece y se abren cada vez nuevos horizontes. El pensamiento pensante, abierto a la verdad infinita, nunca puede realizarse. Cuando el pensamiento se encuentra trunco, esperando un socorro, Dios le sale al encuentro con la Revelación, y la razón encuentra la verdad total. El Cristianismo es el complemento que da solución a este problema de la inteligencia. Esto es cierto: los teólogos dicen que la Revelación es moralmente necesaria para que se llegue a verdades que se pueden descubrir por la razón, pero que es muy difícil.

### **El ser y los seres**

Se plantea el mismo problema. Los seres no son sólo objeto de la inteligencia, son realmente en sí mismos. En la acción se revela el ser como real.

Distingue entre:

- **ser**: es la consistencia, una especie de estructura;

- **existencia:** es lo que va realizando la consistencia. Desde una semilla a un árbol el ser es el mismo, lo que va realizándolo es la existencia. La estructura o consistencia estaba dada, lo que va cambiando es la existencia, que va colmando esa estructura. Dios es más bien ser que existencia (usa esta palabra en sentido más bien moderno). De todos los seres se ocupa especialmente de la persona: un ser material y espiritual, es finito, pero su estructura es la apertura al infinito (la voluntad ad queriente, en el pensamiento pensante). La persona tiene que realizarse para llegar a ser plenamente, Trata el problema de la muerte, que es el problema fundamental de la filosofía. Ravaisson (neokantiano) y Abagnano (existencialista) dicen que si la filosofía no resuelve el problema de la muerte, no sirve para nada. El hombre al pensar en la muerte (término de la vida) y en Dios, supera a la materia y llega a la inmortalidad: sólo un ser espiritual puede captar este problema y encontrar a Dios en el término de la voluntad queriente y el pensamiento pensante. Toda la realidad de la persona debe realizarse por la existencia, no en el cerrarse sobre sí misma, sino en la búsqueda, en la que Dios le sale al encuentro.

### **Crítica**

El pensamiento de Blondel ha sido reivindicado después de su muerte. Blondel es el puente para muchos pensadores modernos, a los cuales el tomismo les es extraño, porque están en una temática distinta. Muchos se acercaron al pensamiento cristiano a través de Blondel, porque habla de un modo más actual. Entre nosotros Ángel Vasallo escribió sobre Blondel y Marcel.

El sistema de Blondel reposa en una observación aguda del dinamismo del espíritu humano. La persona es persona humana no por su libertad o por ser fin en sí misma, sino porque está abierta a Dios, de donde surgen todos sus derechos.

Nadie puede interferir en la obligación de la persona de servir a Dios. Los derechos surgen de las obligaciones. Si se suprime a Dios se va al totalitarismo.

CLASE N. 19 (1ª h)

4-VII-66

## **Bolilla V** **El historicismo de W. Dilthey**

### **Crítica a Dilthey**

1º) No supera el empirismo. No conocemos sino que manejamos. Es un utilitarismo.

2º) El último componente del conocimiento del espíritu es irracional, *Weltanschauung* cosmovisión que es determinada por la vida y el mundo. El hombre no debe desinteresarse del mundo y de la vida, la concepción no interesa.

Como aporte positivo hay que reconocer que frente al racionalismo a-histórico de Hegel que se desinteresa del sentido histórico de nuestra actividad espiritual, destacó que ella está caracterizada en el tiempo y el espacio, en la historia.

Los tomistas tenían el principio de individuación para fundamentar esto, pero afirmaban otras verdades sin atender a su aspecto histórico. Dilthey exageró esta verdad, llevándola a un término excesivo y la deformó. Estableció que no hay nada absoluto, todo es relativo al momento histórico. Lleva a un historicismo o a un escepticismo, todo depende del momento histórico, no hay verdades absolutas sino para cada época. Todo esto se debe a que quedó engolosinado con el carácter histórico que descubrió. Hay una exageración, pero hay que reconocer su aporte. Afirmamos que hay verdades absolutas con las cuales el espíritu está en conexión. En todas las cosas está su esencia y su realidad existencial, concreta. Hay una serie de factores que hacen que aun afirmando las mismas cosas su encarnación sea distinta. Hay un estilo. El arte siempre es expresión de belleza, pero la manera de realizarlo es distinta. Lo que subrayó Dilthey es verdadero; hay una unidad en todas las formas de cultura de una época. Esa encarnación de las verdades está centrada

en torno a un valor. Por ejemplo, la concepción teocéntrica de la Edad Media, una idea de unidad de todas las cosas, un realismo del ser y una subordinación de los órdenes. En el Renacimiento hay un antropocentrismo y una nueva escala en el orden de los valores. El sentido de la encarnación histórica que vio Dilthey es verdadero. Nosotros decimos que hay valores permanentes que pueden encarnarse de mil maneras. Los medios materiales permiten distinguir entre lo permanente y los rasgos cambiantes de una época. que están unificados por un valor. Así el estilo es el conjunto de los rasgos permanentes que unifican una expresión de belleza. El autor está embebido de la época, no puede escaparse de la historia.

### **Bibliografía**

Xaver Zuviri, *Cinco lecciones de filosofía*

W. Dilthey, *Las concepciones del mundo*, Prólogo de Julián Marías

E, Pucciarelli, *Dilthey*

W. Spranger, *Formas de vida*

\* \* \*

CLASE N. 20 (2ª h)

4-VII-66

### **Bolilla VI**

#### **Luis Lavelle**

Bibliografía: *Introducción a la ontología*, L. Lavelle (F.C.E.)

Su filosofía se entronca con los grandes racionalistas. Es uno de los metafísicos más grandes de este siglo, pero poco estudiado. Escribió *La conciencia de sí*, que es muy importante. En muchos de sus puntos se puede ver que no está lejos del tomismo, pero en metafísica, un error pequeño al fin se hace grande. Sin ser existencialista, está cerca de ellos. Para Lavelle todo se reduce al ser y dentro del ser por participación acontece la existencia y la realidad. Hay una trilogía: ser - existencia - realidad. El ser es, no necesita

demostración, está presente por sí mismo. La nada se disuelve con la presencia del ser. El ser es afirmación de sí mismo, no tiene límites, es una potencia infinita, infinito poder de realización. El ser es causa sui (cartesiano); es un concepto ambiguo. Porque el ser se coloca por sí mismo es interioridad o afirmación; es conciencia de sí. El ser se explicita en la afirmación, es conciencia de sí. Por eso el ser no es objeto simplemente, es como una afirmación de sí, no está fuera de sí. Acepta el argumento ontológico: el concepto de Dios incluye la existencia. Es un argumento racionalista. Quiere buscarle un sentido: si el pensamiento y el ser son lo mismo en Dios, si el ser es un pensamiento infinito, se justifica a sí mismo. Descartes decía que la idea de infinito en nosotros prueba la existencia de Dios porque no podríamos ser causa de ella (esto es erróneo, porque nuestra idea de infinito no es infinita).

Es el fundamento de todas las relaciones. De él por participación unívoca participa la existencia (nosotros) y la realidad. Es la existencia una afirmación de algo que estás fuera de nosotros que es la realidad (objeto). En mi afirmación finita se afirma la participación de una participación infinita. El ser es una afirmación sin límites de la cual se afirma algo finitamente, pues mi afirmación no puede ser infinita. Nosotros y la realidad estamos fundados en el ser. El ser es fundamento de mi existencia como afirmación y de la realidad como objeto. La existencia constituye al yo. El ser incluye todas las posibilidades. La existencia es la afirmación de una posibilidad. La posibilidad realizada es una esencia. El ser es interioridad y afirmación, lo que está fuera es la realidad. La existencia siempre es presente, está fuera del tiempo, lo que está en el tiempo es la realidad. La existencia es la realización de una posibilidad en la realidad y la hace pasar a ser esencia. El ser hecho es la realidad. El “ser haciendo” es la existencia. Nosotros somos finitos y somos desbordados por la realidad. Todo lo que desborda la interioridad finita es realidad o mundo. La realidad es lo hecho, es objeto. El yo en su afirmación finita envuelve a todo porque la afirmación desborda toda afirmación concreta. En el acto de afirmar está presente el ser, pero el yo es siempre la realización de una libertad realizando algo finito.

\* \* \*

CLASE N. 21

6-VII-66

Lavelle afirma el ser como la presencia total, Parte de la existencia que es como el mirador en que se revela el ser como participación y en que se devela. Esto está en el existencialismo actual. La existencia se manifiesta como la participación finita del ser que se revela como esto, presente, afirmación y acto de voluntad. En *La presencia total* se refiere al ser que se revela en la persona como una presencia total. Este yo es la existencia, que se manifiesta como un acto de afirmación, como realización de una posibilidad (que no es lo mismo que esencia, como para nosotros). La existencia es finita, pero tiene frente a sí una infinidad de posibilidades finitas, que están condicionadas por el tiempo. Une la existencia con el tiempo, que es lo que hace que tengamos un futuro en que se realizarán las posibilidades. Esa libertad o finitud del hombre está frente a la situación que implica el espacio que coloca a la existencia separada frente a la realidad. Ser (Dios), existencia (hombre) y realidad (mundo) son sus términos. la existencia se coloca frente y separada de la realidad porque está comunicada con ella por el cuerpo.

La existencia es participación del ser como presencia. Contra Sartre, pone el ser en la existencia (para Sartre el ser es la cosa material). El ser está implicado en la existencia. Al ser la afirmación limitada por la finitud nos colocamos frente a la realidad. La exterioridad del mundo viene por la finitud de la existencia. La realidad es el mundo, es la esencia, lo realizado, el residuo del ser. La existencia es lo realizante, el ser activo, libre, afirmante. Estas ideas son semejantes a las de Bergson. El mundo es el objeto o manifestación del ser. Hay una idea muy repetida en todos los vitalistas un intento de superar el realismo y el idealismo. La realidad se agota como objeto, no es, sino en la afirmación. El mundo en cuanto es manifestado en la afirmación (ideas de la fenomenología) no se niega que el mundo exista en sí, pero **no es** sino en la existencia. Lavelle, como Blondel, no afirma ni niega que el mundo exista en sí, dice que es como realidad correlativa a la existencia, no es sino por la existencia. La existencia es un trascendental, no en el sentido kantiano como lo que crea el objeto- El ser finito de la existencia es interior. La realidad

(también participación) es como la manifestación del ser, es siempre exterior, siempre está fuera de la existencia. Cuanto más se avanza, se descubren nuevas cosas exteriores, pero nunca llegamos a estar dentro: siempre es objeto o fenómeno. La realidad se agota en su manifestación. Así como el tiempo condiciona la posibilidad, el espíritu condiciona la exterioridad. Frente a la realidad nos encontramos con que es universal y particular a la vez. Percepción e intelección están en la misma línea. Distingue entre conocimiento sensitivo e intelectual, pero siempre es conocimiento exterior. La realidad también es participación de un ser inagotable. La realidad es manifestación inagotable del ser.

### **Doctrina de los valores**

Dice que la existencia como afirmación realiza la posibilidad como bien. El valor es una realización del bien como participación del ser como bien. Esto se ve en la *Introducción a la ontología*, p. 61.

Hace la síntesis: ser, interioridad absoluta presencia total, no se demuestra, por sí mismo se impone (Dios), es antes de la existencia y de la realidad, es lo primero en sí mismo, aunque nosotros lo conocemos desde la existencia. De él participa la existencia por el lado del sujeto o interioridad y por el lado del objeto o exterioridad la realidad. La existencia es una interioridad limitada y por su límite está frente a la realidad, Estas ideas están en parte en Jaspers. El ser es la fuente secreta de la existencia. Estamos como dentro de Dios (al panteísta). La realidad está condicionada como manifestación en un sujeto. La existencia condiciona la manifestación, aunque no la crea. El ser es eterno, está fuera del espacio y el tiempo. La existencia es temporal, actos sucesivos por los que se realizan las posibilidades. La realidad es instantánea porque no es sino en el momento de mi afirmación.

Ser ----- Objeto de la Metafísica  
Existencia ----- Objeto de la Psicología  
Realidad ----- Objeto de la Física.



## Crítica

Hay aproximación a la verdad tradicional. La afirmación del ser, no tiene sentido negarlo sin el ser y no podríamos afirmar la nada con el ser. Pero confunde el Ser (Dios) con el ser que es lo que primero conocemos. No vemos directamente a Dios sino a las cosas. Lavelle admite a Dios una evidencia que es ontologismo (contemplación inmediata de Dios): objeto primero de nuestro conocimiento. Es decir, frente a la presencia total estamos frente a Dios Hay una demostración cuasi *a priori* de Dios.

Univoca el ser, en lo cual, dentro del ontologismo es lógico porque confunde el ser de Dios de la Teología) con el ser común (de la Ontología).

El yo es una afirmación. Pero el yo es algo más que un acto, es un sujeto sustancial y permanente. Confunde la afirmación como actividad intelectual y la libertad. El tomismo distingue el apetito elícito y el natural (que poseen todas las facultades. La voluntad es un apetito que sigue al conocimiento intelectual. No puede explicar la unión sustancial ni el conocimiento de los sentidos,.

Respecto al conocimiento, quiere identificar Metafísica, Gnoseología y Ética. Confunde los objetos formales. Además hay una materialización del conocimiento. Por ejemplo, el concepto como imagen. Lavelle habla del conocimiento del mundo como de algo exterior al mundo. Es un planteo imaginativo, no se trata de una persona física, el conocimiento está fuera del espacio y el tiempo. El objeto conocimiento es distinto de mí realmente, pero no intencionalmente. El conocimiento es hacerse otra cosa en cuanto otra. Es como una “super-existencia”, dice Maritain. Para Lavelle el conocimiento es un ponerse delante. Él ve que no conocemos por intuición la individualidad del ser, no lo conocemos inteligiblemente sino sólo por los sentidos. La ciencia reconstruye por datos exteriores que no se puede conocer filosóficamente. El conocimiento es un remedio a la finitud, es algo distinto a lo material. En el conocimiento el mundo y el yo están presentes en un solo acto. En el fondo es un misterio.

CLASE N. 22

6-VII-66

## **Bolilla VII**

### **La fenomenología**

Nace en 1853, muere en 1939. Es protestante. Su discípula fue E. Stein. Aparece, lo mismo que M. Scheler, como renovador de la escolástica. Algunas verdades han pasado a él a través de Brentano, dominico tomista, que apostató.

Obras:

- Su primer libro fue *Las investigaciones lógicas*, en tres tomos. No es fenomenólogo confesado, pero se ve adónde va.
- *Ideas para una fenomenología pura* es su libro principal
- *Lógica trascendental y el juicio*
- *Meditaciones cartesianas*.

Después de su muerte, su mujer se convierte al catolicismo, pues era judía. Durante la guerra, los escritos de Husserl, que suman como 45.000 páginas, fueron entregados por su esposa al Padre Brea (franciscano), los conserva la Universidad Católica de Lovaina, que los está traduciendo y editando.

En cuanto a su personalidad, era muy alemán, de gran meditación, minucioso y objetivo. Comienza su carrera escribiendo contra el psicologismo.

### **Crítica al psicologismo**

El psicologismo es el empirismo aplicado a la psicología. El tomismo admite dos conocimientos distintos: el sensible y el intelectual; la inteligencia conoce los objetos por abstracción de los datos de los sentidos. En el Renacimiento se separan estos dos conocimientos, con la consiguiente consecuencia sobre lo real. El positivismo y el empirismo reconocen sólo el valor de los sentidos y ven a la inteligencia como un sentido superior. El racionalismo, en cambio, da valor a la inteligencia en desmedro del valor de

los sentidos. Los empiristas niegan el ser y las esencias, se quedan con la pura multiplicidad. Los racionalistas se quedan con las esencias sin multiplicidad. Kant admite que la inteligencia tiene sus formas propias, pero en cuanto al objeto no supera el empirismo, sostiene un conceptualismo gnoseológico: los fenómenos son organizados por las formas *a priori*, la inteligencia no tiene objeto propio, es ciega, sólo da forma a los objetos.

El **psicologismo**, que estuvo en boga en el siglo pasado, reduce la realidad a los datos psíquicos. La inteligencia no tiene objeto. Todo se explica por lo psicológico, y la Psicología se convierte en disciplina madre.

La lógica, según Stuart Mill, es explicada psicológicamente: el juicio se explica por asociación, el concepto no es más que la palabra (nominalismo), que designa a tipos parecidos. Cuando decimos que el hombre es mortal, no decimos más que, como hemos visto que otros seres semejantes han muerto, en consecuencia este tipo de ser semejante va a morir. El concepto expresa una experiencia repetida. También hay una generalización ética: el bien y el mal son actos psicológicos. Frente a los kantianos, que ponen las formas como algo objetivo, éstas son meramente subjetivas.

**Husserl**, estudiando matemáticas, observa que el psicologismo es insostenible.

1) La lógica tiene verdades abstractas y universales, y los actos psicológicos son individuales, no explica lo universal. Así, la proposición “el todo es mayor que la parte” no se explica por actos psicológicos míos. El estar cansado o no, no influye sobre la verdad: “dos más dos son cuatro, sino sólo sobre mis juicios defectivos, pero no sobre las verdades objetivas, que tienen una estructura en sí misma

\* \* \*

CLASE N. 23

27-VII-66

2) Los conceptos tienen una significación objetiva independiente de los estados subjetivos. La lógica se mueve en una estructura objetiva distinta de sus sujetos.

### **Método fenomenológico**

Está contenido y explicado en su libro *Ideas para una fenomenología pura*. Hay otras obras suyas en que también explica esto.

En un artículo de la revista *Logos*, “La filosofía como ciencia estricta”, distingue entre los sistemas filosóficos como concepciones del mundo, un poco subjetivas, y filosofía como ciencia estricta: la filosofía en la parte en que todos los filósofos se tendrían que poner de acuerdo.

Hay dos zonas:

1. donde se aplica el método superior, riguroso;
2. opiniones cambiables.

En *Meditaciones cartesianas*, ciclo de conferencias en la Sorbona, vuelve a Descartes. Descartes centró el filosofar en la conciencia, sería éste un retorno a su método.

Pero dice que en Descartes hay dos defectos:

- 1º) Haber pensado en un sujeto sin el *cognitum*, sin objeto, sin “lo pensado”. Dice Husserl: “El pensamiento se da en la intencionalidad”.
- 2º) No haber aplicado el método fenomenológico, trata el *cogito* como una realidad y no como manifestación.

El camino para perfeccionar el método de Descartes es la *epoché*. El objeto que analiza en la conciencia es el **fenómeno**. Kant y los empiristas decían que el fenómeno es la apariencia en nosotros de una cosa que queda desconocida en sí. Es la apariencia en mí que oculta la realidad, no la manifiesta. El

fenómeno oculta la verdadera realidad, no se ve lo que hay en sí. Para Kant él es el único objeto de la inteligencia, manipulado por las formas. El objeto: fenómeno, es creado por la conciencia trascendental.

**Husserl**, en su crítica al psicologismo, que es un positivismo, dice que estos filósofos no admiten más que lo dado, pero en el fondo no son positivistas. Quiere ser el verdadero positivista (posición parecida a la de Bergson). Los psicologistas no son enteramente positivistas porque limitan el objeto de la conciencia, no sólo es un fenómeno de la realidad lo que no se da en los sentidos, sino que el objeto que se da en la inteligencia también es el fenómeno. Este positivismo psicológico ha limitado los objetos sólo a los de los sentidos. Husserl dice que los objetos de la inteligencia son datos inmediatos.

Además, los positivistas no son tales porque sustituyen los objetos, que niegan, por una teoría falsa y arbitraria, pero no es explicar un hecho. Stuart Mill sustituye “el hombre es mortal” por una teoría de la suma de experiencias, la cual es para Husserl una falsa teoría, porque no es un hecho que, como piensan, el hombre es una suma de sensaciones. Como Husserl dice que el método consiste en observar las cosas, hay que ver, que nos digan lo que son, y éste es el fenómeno; manifestación de la cosa presente en la conciencia. Es manifestación, presencia de la cosa en nosotros. El fenómeno es lo que se manifiesta, supone uno que aprehenda esta manifestación. La teoría de los fenómenos de Kant y los empiristas es un **fenomenismo**. La teoría de Husserl es **fenomenología**.

El fenómeno supone una conciencia, que no es una construcción del sujeto, sino el correlato del fenómeno, y todo fenómeno la implica.

Hay pues, una dualidad irreductible: sujeto - objeto, la conciencia no es constructora, el objeto y el sujeto son dados simultáneamente. La conciencia implica una polaridad intencional, el objeto es inmediatamente dado, no construido. No se puede hablar de un *cogito* puro, en la conciencia hay algo que la desborda, algo que ella no es. Cuando analizo el acto de conocimiento,

veo que se refiere a **algo**. El gran hallazgo de Husserl fue el de la intencionalidad de la conciencia (ya estaba en los escolásticos). Husserl dice que hay que colocarse frente a las cosas, para que ellas nos manifiesten lo que son. ¿Cómo se va a realizar esto? Por la **intuición fenomenológica**. En la conciencia debo atenerme a esa intuición, esto es lo válido. En la intuición debo ir viendo todo lo que en ella está implicado.

### Qué no es el método fenomenológico

No es raciocinio.

No es ir del efecto a la causa.

### Qué es el método

Atenerse a lo que se da intuitivamente. Sólo admite la **evidencia** (no la claridad de ideas, que es algo subjetivo). Para Descartes la evidencia no es algo objetivo, pues se queda con el *cogito* puro. En consecuencia el criterio es la claridad de las ideas.

Husserl dice que la evidencia consiste en que la cosa se manifiesta con toda claridad. Esta cosa es el objeto del método fenomenológico. En una intuición fenomenológica están implícitos contenidos. La inteligencia avanza en esta intuición y la explicita.

Hay que distinguir entre  
- manifestación de la realidad,  
- la realidad en sí.

La fenomenología no duda, pero se atiene a lo inmediatamente dado. La realidad en sí (no como manifestación) es puesta entre paréntesis.

La fenomenología no duda, suspende el juicio: *epoché*, deja entre paréntesis la concepción sobre la filosofía y sobre el mundo natural (no lo niega). Quiere atenerse sólo a lo que no se puede dudar.

La filosofía como ciencia estricta es la filosofía fenomenológica. Se atiene al o que nadie puede dudar. El escritorio como **correlato** de mi conciencia, como realidad que me invade, es irreductible a la conciencia, a la subjetividad, pero no lo considera la fenomenología como un ser-en-sí, porque el ser-en-sí es puesto entre paréntesis.

La misma *epoché* alcanza también al sujeto. El yo empírico no entra en la fenomenología. Queda el correlato del escritorio, o de la cosa, como apariencia. Si no hay sujeto que recibe el dato, no habría objeto que se manifieste.

\* \* \*

CLASE N. 24

1-VIII-66

La intención de Husserl fue hacer una filosofía estricta con el método fenomenológico, limitar el área del objeto a la región tal que no pueda haber ninguna duda, que todos quedemos conformes y de acuerdo. Quiere determinar ese objeto en el cual todos estarán de acuerdo.

En el método parte del Yo. En *Meditaciones cartesianas* quiere partir de la conciencia. Descartes llega al yo pensante, es la intuición primera, de la duda al yo. Pero cometió dos errores: haberse quedado en el yo como *cogito* sin objeto, puro yo pensante sin *cogitatum*, y además haber tomado esta conciencia y exagerar su alcance. Lo tomó como un yo pensante real, existente.

Husserl reduce fenomenológicamente para determinar el área y limitarse a lo seguro. Nos creemos en el mundo. Nos creemos en el mundo, con una **creencia natural**. La reducción no niega la existencia del mundo, sólo

suspende la creencia para llegar a lo irreductible. No dice que no exista el mundo, solo dice que esta creencia no entra en loe stricto, se deja entre paréntesis. No se niega ni se pone en duda. No es un fenomenista como los empiristas o Kant.

Pone entre paréntesis

1º) **La existencia** de las cosas, queda “lo visto” (*eidós*) o esencia. La manifestación es la cosa que se presenta; en esta manifestación dejo entre paréntesis la existencia individual y queda el *eidós* distinto de mi conciencia.

2º) El yo se pone entre paréntesis y queda un pensamiento **correlato** de esa esencia, un tipo de intencionalidad (no la intencionalidad pura todavía).

Esta primera reducción fenomenológica me da algo irreductible: conciencia-objeto (en sentido trascendental). Mi conciencia es reducida a “un darse cuenta de un objeto”.

Al prescindir de la esencia en un esfuerzo mayor, y llegar al fenómeno como manifestación del objeto, queda el **objeto** como algo distinto de mí y la conciencia como “el estar presente” y “darse cuenta”, **la conciencia trascendental**.

Vuele a criticar la falsedad del empirismo. El psicologismo reduce todo a hechos subjetivos, pero esto es falso, el objeto es algo presente al pensamiento, como correlato de la conciencia, es tan primero como el sujeto. Explicar la realidad desde lo subjetivo es una construcción *a priori*, falsa, contra la manifestación real de la conciencia. Lo que aparece es la realidad, el objeto mismo irreductible al sujeto.

Así, mientras que el tomismo dice que la esencia es real en potencia, y el psicologismo deja la esencia. considerando que la crea la conciencia, siendo una apariencia en mí que me permite saber si existe la cosa, Husserl pone entre paréntesis la existencia y deja la esencia irreductible al sujeto.



Kant comete el error de partir del fenómeno en el yo, distinto de la cosa. Yo no sé si existen cosas. Conocemos los fenómenos y la conciencia, que es trascendental porque construye el objeto, le da universalidad y necesidad; trascendental es lo constructivo, lo preformativo, lo que da forma al fenómeno y lo constituye en objeto.

Husserl dice que el objeto es irreductible al sujeto, que no puede haber objeto sin sujeto, pues éste **condiciona** al objeto, pero no lo constituye. Es trascendental en el sentido de que condiciona, no que constituye. El sujeto es el “en donde” el objeto se manifiesta.

Según Kant la conciencia elabora los objetos. Husserl dice que “estar frente a algo” significa que es algo que ella no es. Eso que está presente es el **noema**.

Así, la conciencia pura o *noesis*, o *intentio*, implica algo en sí misma. que no es igual a ella, lo pensado, **el objeto** o **noema**.

Brentano no había desglosado esto, La conciencia (prevalencia del *noesis* sobre el *noema*) prefija el *noema*, porque es “darnos cuenta de”, está apuntando al objeto, lo pre-fija; es el sujeto el que lo “pre-fija”, pero no lo “pre-fabrica”, sólo condiciona que el objeto se manifieste.

Yo puedo estar sin objetos determinados, pero no puede haber objetos sin conciencia. La conciencia está siempre, con uno u otro objeto, pero el objeto no se da sin conciencia. no es construcción, la conciencia es el “en donde” se manifiesta el objeto.

\* \* \*

CLASE N. 25

3-VIII-66

Husserl establece, pues, las siguientes reducciones:

**Primera reducción:** de la realidad y el yo empírico, pone entre paréntesis **la existencia**, queda un sujeto frente a la “esencia” de la cosa que se manifiesta.

yo ----- cosa (ejemplo. mesa)

**Segunda reducción:** busca qué es la conciencia en sí que se da en mi conciencia. Pone entre paréntesis no sólo la existencia, sino también **la esencia** de las cosas, quedando el **objeto como objeto**.

Aleja a la esencia de la conciencia: intencionalidad pura entre un sujeto y un objeto

## Resumen

\* El método fenomenológico es un método para llegar a lo que todos los filósofos deben aceptar y ponerse de acuerdo.

\* Consiste en atenerse en la conciencia donde podemos ver directamente. No puede haber duda en el hecho.

\* Toma el fenómeno como manifestación de la cosa.

\* Detrás del fenómeno no hay otra cosa. El fenómeno es la cosa misma.

\* Sobre esto deja entre paréntesis para atenerse estrictamente a lo dado por la intuición: lo que las cosas muestran con evidencia.

\* El órgano es la intuición. El criterio es la evidencia. El sujeto-objeto de esta relación es la primera evidencia.

\* La conciencia existente es puesta entre paréntesis, quedan las “esencias” que son objeto de la fenomenología. Lo mismo acerca de los objetos materiales.

\* Si se quiere llegar a la conciencia pura se pone entre paréntesis las esencias y el sujeto, y queda la conciencia trascendental, que es el correlato del objeto.

\* *Epojé*: no es negación ni duda, sólo quiere limitarse a la región donde están las evidencias: en las esencias de las cosas y del sujeto y en la conciencia pura.

\* No se puede hacer fenomenología de las cosas en sí mismas.

Maritain dice, en *Los grados del saber*, que la consideración de las esencias sin la existencia las diluye. Husserl observa bien que no sólo hay fenómenos de los sentidos, sino también de las esencias. También es cierto que hay una correlación sujeto-objeto. La conciencia no se explica por sí misma, debe haber algo distinto de ella. Pero si este algo distinto de ella no es algo real (existente o no, actual o posible) sin la existencia se diluye, no tiene sentido. Lo mismo con el sujeto, no puede ser un puro correlato in un principio propio de existencia. Husserl pone entre paréntesis algo que no se puede pensar: la esencia sin referencia a una existencia actual o posible.

**Conciencia:** el yo sin la realidad del yo. Es un acto. Es puro correlato. Al poner el sujeto entre paréntesis queda solo con el acto, pero no el acto como realidad en sí, sino como puro correlato.

### **Frente al psicologismo y al empirismo sostiene**

1º) Hay objetos frente al sujeto, irreductibles, que no se explican como producción o proyección subjetiva.

2º) El sujeto condiciona la manifestación del objeto (como luz que ilumina), permite que se manifieste el objeto.

Esta esencia es fenómeno de lo cual no se puede dudar. El psicologismo y Kant no llegan al objeto. El objeto para Husserl es **irreal** (no existente), pero distinto de mí. La metafísica clásica admite un objeto distinto y una cosa en sí aunque yo no la piense. Husserl dice que la cosa en sí no tiene sentido sin una conciencia (esto, en sentido absoluto. sin Dios, sería verdad). La metafísica clásica ha exagerado. No niega él esto, si queremos atenernos a lo estricto. La fenomenología quiere atenerse no a buscar una causa ausente, sino

a comprenderlo todo. No niega lo otro, pero no sale de lo dado. Dios no es objeto de la fenomenología, ya que a Él llegamos por un proceso causal. Esto no entra en la fenomenología, porque sería salir de lo dado. El fenómeno consiste en analizar lo presente. Cree que el resultado es descubrir **algo** por lo cual son las esencias, algo irreductible, seguro y firme, que en lo concreto no se ve tan claramente.

Fenomenología es “**saber absoluto de las esencias** (de lo irreal) **en la conciencia**”. Un saber de la esencia en cuanto se manifiesta a la conciencia, en cuanto es fenómeno. No separa al fenómeno de la cosa, es la esencia que se manifiesta.

### **Crítica**

Maritain hace una crítica de la filosofía de Husserl. Es cierto que la inteligencia como tal conoce directamente las esencias. Pero un exceso de meticulosidad lo lleva a deformar esto: querer retener una esencia dejando entre paréntesis la existencia (*Los grados del saber*).

Un tomista puede admitir una esencia sin existencia, ya que son realmente distintos. Pero la esencia como esencia, aunque pueda no existir, no se puede concebir sin referencia a una existencia, sin esta referencia queda en nada. La esencia se constituye por relación esencial, constitutiva, a la existencia. Por lo menos tiene que referirse a una existencia posible. La esencia es por y para la existencia. Está sostenida entre la existencia divina y la existencia a la cual está ordenada.

En cuanto a la **conciencia**, Husserl dice que la psicología empirista no ha explicado qué es la conciencia, ha explicado cómo es, pero no qué es. Los psicólogos explican los fenómenos de la conciencia por otros fenómenos, dan una explicación científica como la de las ciencias naturales. La psicología empírica no dice qué es el objeto fenomenológico de la conciencia.

La conciencia es “**darse cuenta de**”, siempre de **algo**. No es solamente conocimiento, es querer algo, es sentir algo. Brentano había subrayado el hecho de la intencionalidad. Husserl purifica este concepto, quiere explicar la conciencia pura, el “darse cuenta de”; nunca es solo lucidez interna, es un presente de otro, es intencionalidad, *noesis*. La *noesis*, la conciencia como “darnos cuenta de”, no es el hecho de que la conciencia esté relacionada a algo, sino que es constitutiva de la conciencia. La noesis, el “estar presente a”, no es algo añadido, es constitutivo.

\* \* \*

CLASE N. 26

8-VIII-66

### **Reducción fenomenológica:** *epojé*

El mundo es correlativo de la conciencia. La evidencia de las esencias nos da el objeto riguroso. El mundo no es el mundo real, de la creencia, sino el mundo correlato de la conciencia. Cuando se da la evidencia tenemos una filosofía estricta. Sigue con otros análisis fenomenológicos, haciendo las ontologías regionales.

### **Fundamento último de la filosofía**

Lo que constituye el mundo de la vivencia filosófica: dualidad de *noesis* y *noema*, que es lo que constituye la conciencia como estar presente ante un objeto. No se trata de buscar causas sino comprender desde dónde fluye. Por eso los tres problemas son: reducción, intuición, constitución. Toda *noesis* (acto de conciencia) es darse cuenta de algo y eso es *noema* o intuición, que siempre está en la conciencia, condicionado por ella. La conciencia es *intentio* con *intentum* (*noesis* con *noema*). Es la conciencia constituida. Hay que ver quién constituye y fundamenta eso. Es el ego trascendental, la subjetividad pura. No es mi yo, sino lo que condiciona la subjetividad que yo experimento. Husserl hace ver que en la conciencia el *noema* y la *noesis* cambian continuamente, puedo hablar de un momento que ya pasó y el otro que va a

llegar. Incluso frente a un mismo objeto no solamente pasan los momentos sino que el objeto también cambia. Yo cambio continuamente en lo que pienso, hay un continuo fluir. El constituyente de esa *intentio-intentum* es el tiempo, pero no el tiempo real, que está entre paréntesis, no la duración misma de la conciencia. El tiempo constituyente no es el de las vivencias porque lo que constituye la conciencia tiene que tener unidad. Cuando yo pienso una vivencia pasada, la pienso desde mi presente como pasada. El tiempo constituyente es **la intención del ahora**. Yo puedo pensar ahora en la mesa, en Dios, en un animal, etc., son objetos. Si prescindo de ellos me queda la intención del ahora de algo y ese algo abarca el objeto presente y desde el “ahora” al objeto pasado y al objeto futuro y eso la unidad de la conciencia. El pasado cobra sentido no como pasado sino como antes y el futuro como después. El objeto es el presente o ahora.

El tiempo constituyente de la intención no cambia, lo que cambian son la *noesis* y el *noema*. Fenomenológicamente está bien dicho, pero no puede postular el yo sustancial que explicaría esto claramente. Todo está siempre en un “ahora” y ese es el tiempo constituyente. El objeto siempre es presencialidad en la conciencia. No hay más que objetos presentes y los pasados están ahora presentes como anteriores. Esto hace que el objeto sea esencia y mismidad. Puede ser el mismo porque abarca el pasado y el futuro. También es fundamento de las vivencias como mías. Son vivencias mías porque en el sujeto en la vivencia actual están no sólo los objetos sino lo anterior y lo posterior. En la vivencia actual está lo anterior y lo posterior, no es que me traslade atrás o adelante, estoy siempre en el presente, pero desde allí tengo lo pasado como “antes” y el futuro como “después”. El yo trascendental es el correlativo del objeto. No es un soporte (yo sustancial), no está fuera, está en cada vivencia. Es parecido a Max Scheler. Cuando pienso en la mesa soy siempre el mismo, no porque haya un yo sustancial, sino porque en mi conciencia de ahora está el yo, que no es algo distinto, es la unidad del pasado y del futuro. Y ese es el yo trascendental. Es la *noesis* de un *noema*.

Las vivencias tienen una **genética trascendental** (pero no en el sentido kantiano).

1º) Los objetos deben ser compatibles. Si pienso “vaca” debo pensar todo lo que le es compatible, pero no por ejemplo que es una máquina o que tiene 300º de calor. Hay una compatibilidad de notas objetivas. Es un sustituto de la realidad lo que dice, como lo dejó entre paréntesis, debe ponerles una compatibilidad.

2º) Hay una sistematicidad, una organización de las vivencias. Nosotros diríamos que es el orden de las cosas, pero él no puede decirlo.

3º) Son históricas porque se dan en una subjetividad que es el tiempo constitutivo.

Esta génesis no es causal (las cosas están entre paréntesis), es una manera de comprender. La raíz última es el yo. Cuando hay un sistema de vivencias evidentes, eso es la génesis de la razón. El sistema de evidencias es lo que constituye la razón.

No es un sentido subjetivista su explicación. Husserl no niega el mundo, lo pone entre paréntesis. No es que la subjetividad cree, ni siquiera como lo formal en sentido kantiano

Tampoco es objetivista de los conceptos.

Es que solamente en ese tiempo constituyente se manifiesta el objeto. Sólo en la subjetividad puede darse el objeto pero no es lo que constituye (ese objeto no es una realidad). La cosa no puede aparecer sino desde el yo trascendental. Cada vez le da más prioridad al yo trascendental. Al fin de su vida acentúa el yo y dice que ningún objeto es necesario, pero el yo trascendental sí, porque siempre que se da un objeto se da **en y por** el yo trascendental. Podrían absolutamente no existir los objetos, pero no puede dejar de existir el yo y eso es lo que él llama **idealismo trascendental** en su sentido. No es un idealismo constructivo, creador del objeto, sino que sólo desde el yo se manifiestan las cosas. Él no niega nada, no quiere crearlo. Sólo las pone entre paréntesis. Quiere conservar un sujeto sin realidad, lo cual es

contradictorio: describe todo prescindiendo de la cosa. Al fin cae en un subjetivismo porque el objeto no es sino en la conciencia, en sí no lo niega, pero está más allá del área de lo filosófico. El yo está presente todo en cada momento.

\* \* \*

CLASE N. 27

10-VIII-66

La conciencia del ahora da impresión de permanencia del objeto, porque abarca el antes y el después. La subjetividad condiciona y fundamenta los objetos. Al fin de su vida subraya que los objetos no son necesarios y siempre está presente y que no se fundamenta en el objeto. Éste es el idealismo trascendental.

Las palabras son expresión de juicio. Contra el psicologismo que reduce el concepto a la imagen, hace ver que el conocimiento tiene como objeto la esencia de las cosas. Hay un conocimiento superior al de los sentidos y a él se refiere el *noema*. Las impresiones de la naranja son el color, el sabor, etc., pero su estructura es lo que está presente y su conocimiento no se agota en las impresiones. El objeto a veces está presente en la sensación. A veces puede tener las impresiones con un objeto ausente. Las significaciones no son lo mismo que el signo. El signo tomado en sí mismo es un concepto, por ejemplo, que tiene una significación objetiva, que es permanente y que se puede significar con muchos signos, por ejemplo San Martín, el Libertador de Chile, el Vencedor de San Lorenzo, etc.

A la inversa, una palabra puede sustentar distintas significaciones, por ejemplo “fuente”. Con la misma palabra, según el acento, puedo significar distintas cosas; por ejemplo “es un animal”, o usar una palabra como interrogación, admiración, etc.

Luego no es lo que decía el positivismo. Husserl distingue estos momentos: 1º) la palabra como signo exterior;



- 2º) el concepto que hace inteligible y que expresa una significación de algo ausente. El concepto menta o menciona una cosa;  
3º) lo mentado o la intuición.

La intuición llena con una presencia la significación. La plenitud intuitiva es lo que acaba. La palabra, el concepto, es una órbita que tiende a desarrollarse hacia la intuición como su plenitud.

El ámbito de la significación es muy amplio. El acto sustenta una significación objetiva que es irreductible al acto. Es equivalente a la *noesis* (pensamiento como acto subjetivo dirigido al pensamiento en la intuición) y el *noema* (el objeto presente en la *noesis* pero irreductible a ella).

La significación objetiva como realidad en la conciencia es llenada por una intuición.

*Nóesis, intentio*, concepto, es lo mismo. *Noema, intentum*, significación, es lo irreductible a la conciencia.

## **La verdad**

Husserl no acepta la definición tradicional de verdad: “*conformitas intellectum cum rei*”. Dice que es una contradicción porque conformidad sólo puede haberla con la cosa en cuanto conocida. Nos ataca de subjetivistas porque verdad sería conformidad de la mente con otro acto de la mente: la cosa. También ataca al racionalismo, que llevaba a una identidad con la cosa. La conformidad de Descartes se basaba en la veracidad divina, pero no tenemos contacto con las cosas. Leibniz lo explicaba por la armonía preestablecida.

Tanto los tomistas como los racionalistas, según Husserl, se quedan dentro de sí, ninguno explica la noción de verdad.

Entre la significación y la realidad (intuición, que toma como dada en la conciencia) está la verdad. La verdad está dada en la conciencia. Dentro mío tengo el acto, la significación de la cosa ausente y la cosa presente en la intuición dada en mi conciencia. La verdad es la conformidad entre el concepto y la significación de la cosa que lo llena. Los tomistas entendían la cosa trascendente pero también dada en la conciencia. La diferencia es que Husserl pone entre paréntesis la realidad y los tomistas no. El concepto rojo es unido a la realidad, cuando digo “el vestido es rojo”. Aun en los juicios de conceptos, por ejemplo “la suma de los ángulos de un triángulo es igual a dos rectos” en que desentraño los atributos de una esencia, allí “dos rectos” es un predicado objetivo que yo aplico a otro objeto, que es una esencia distinta de mi pensamiento, lo cual no quiere decir que exista; una esencia posible es real porque puede existir.

Sacando su *epoché*, la noción de Husserl es una verdadera noción de verdad, sólo que los tomistas no ponen entre paréntesis la realidad. Las esencias son reales, sea porque existen o pueden existir. Husserl no ve que la esencia no tiene sentido sin la existencia. Toda esencia es un modo de existir y dice relación a la existencia.

Husserl descubrió el verdadero sentido de la verdad. Vuelve al sentido tradicional del criterio de verdad: la evidencia. La cosa se manifiesta por sí misma y hace que la cosa esté presente en nosotros, y eso ocurre en la intuición. Cuando afirmo en un juicio algo que está presente, hay una evidencia.

## **Intuición**

Hay intuición se da en las sensaciones y las representaciones. Las sensaciones son los sentidos externos. En las intuiciones no hay imagen (representación) sino intuición. Las representaciones son imágenes de las cosas, se dan cuando el objeto no está presente y nos damos cuenta que el objeto no está presente y que tiene una significación. Hay una *noesis* y un *noema* de tipo sensible. En la percepción hay muchas imágenes pero hay

sensación y está el objeto presente que se me está revelando. En la percepción hay un núcleo presente y hay muchas cosas que están presentes pero que no son vistas. Lo que está implícito se va haciendo aparecer por un esfuerzo. Hay una unidad y el poder de suscitar los elementos del objeto, y en ello se me va a dar lo que está ordenado dentro del objeto.

\* \* \*

CLASE N. 28

22-VIII-66

### **Resumen**

- Husserl distingue entre signo, significación y objeto.
- Critica la definición tradicional de verdad: es conformidad entre un objeto y otro en cuanto están en la conciencia, pero distintos de ella.

#### Diversos tipos de intuición

- Intuición de la realidad sensible y presente, es la **percepción**, que es la imagen de algo presente. una imagen que se llena con la realidad presente. Esta percepción es distinta de las sensaciones mismas. La realidad intuida es la mesa y no el color, la extensión, la dureza, etc. La percepción no se da nunca sola sino con otras sensaciones: tenemos una percepción fundamental y otras que están dadas y se reconstruye continuamente. La percepción es la intuición de una realidad individual y concreta, de una existencia.

- Intuición de las esencias (**eidética**). La eidética se refiere a otro tipo de intuición. Dice Husserl contra los empiristas y Kant que hay una esencia objeto de la inteligencia, intuitivamente dada. Los empiristas sostenían que las esencias son imágenes generalizadas. Para ellos no hay ideas. Kant admite una actividad intelectual, pero las formas son vacías, el contenido es puramente fenoménico., el objeto es construible.

Platón va al otro extremo: el objeto de la inteligencia es inmediatamente dado como universal, sea porque existan separados (Platón) o porque Dios las pone entre nosotros (San Agustín). Husserl niega ambas cosas: no hay ideas en sí, ni toda la realidad es una, pero tampoco es verdad lo que dicen los empiristas. Entre las sensaciones y los conceptos hay algo irreductible. Por ejemplo “hombre” es algo irreductible a los hombres individuales: se realiza en todos pero no se agota en ninguno. Los rasgos de una cosa son consecuencias, los otros son necesarios. Forman el sustrato de las ciencias en que rige el principio de no contradicción: las cosas que no pueden ser de otra manera. Si el empirismo fuese verdad, no podríamos pensar, pues no podemos pensar en Juan sin la idea de hombre. La existencia no se da en las sensaciones sino en el juicio, que supone conceptos. La intuición de la esencia es un **dato** y los empiristas substituyen este dato por una teoría falsa. Es un dato irreductible a las sensaciones. Es una intuición de una esencia distinta de la mente pero irreal (ideal). Estas esencias lo son porque pueden realizarse en las cosas. Hay otros objetos, significaciones o *noema* que no son esencias, por ejemplo “la nada” o “el absurdo” pueden ser significadas pero no ser pensadas como esencias. Dentro. Dentro del mundo de las esencias hay varias **regiones**.

### **Regiones del mundo de las esencias**

a) Regiones del mundo material por oposición a formal (no es igual a corpóreo), se refiere al contenido en sentido kantiano. Estas esencias son materiales en cuanto pueden realizarse en el mundo.

b) Modos de significar los *noemas*.

Las esencias del mundo material suponen siempre una intuición sensible, no se dan sin ella, pero son tan intuición una como otra; luego es independiente y más bien realidad sensible, supone intuición. No puedo pensar en Juan sin pensar en hombre, y sí hombre sin Juan, pero “hombre” no se puede formar sin la intuición de Juan. Pero sostiene que la esencia es dada intuitivamente y no acepta la abstracción (eso lo separa del tomismo) Entre las dos intuiciones no hay comunicación, se superponen. El de abajo supone

las anteriores, pero no viceversa. No puede haber color sin extensión, el color supone extensión, pero no viceversa, pero aquí no se diferencian como género y especie sino más bien como soporte.

Además de las formas eidéticas materiales (las primeras intenciones de la lógica escolástica) existen los modos de significar los *noemas* (son: género, diferencia, especie, propio, accidente). Se opone a Kant que decía que las categorías son formas del juicio, Las categorías, dice Husserl, son modos de ser porque condicionan lo objetos; prescindiendo de la existencia y la realidad material nos queda el objeto: las formas de pensamiento son las formas del objeto, son la condición para que se revele el objeto. Sine setas formas no hay objeto “cinco”, es una forma de pensar el objeto en general, están antes de las esencias materiales. Lo mismo respecto a género, diferencia, especie. Es un modo de ser de la cosa, o del pensamiento pensando la cosa.

## **Crítica**

Se le debe mucho en todo esto; sus análisis están bastante bien: les da el objeto propio y se opone muy bien al empirismo y al racionalismo. Hace un análisis fenomenológico bastante exacto.

Hay un error fundamental que pone en camino al idealismo; la esencia que no es real sino ideal ¿dónde está? Él no pone ninguna unión entre las dos intuiciones, lo que no es verdad. El puente, para el tomismo, es la intuición sensible en que la inteligencia puede llegar a la realidad. Así se ve porque la esencia es real, que en Husserl no se veía. En cuanto a lo que expresa está tomado de la realidad, y la esencia no puede pensarse sin relación a la existencia. Toda esencia se concibe como un modo de existir. Éste aparentemente le da más valor al acto, pero corta el cordón que une la esencia con la realidad. Así se va cada vez más al idealismo trascendental.

\* \* \*

CLASE N. 29

31-VIII-66

Husserl, que comenzó contra el idealismo afirmando la irreductibilidad del sujeto al objeto, precisamente porque se había colocado en una situación difícil: un objeto sin realidad se inclina cada vez más al idealismo, pero sin adoptarlo.

La conciencia trascendental que es el sujeto en cuanto condiciona la aparición del objeto, es una abertura al objeto, es el polo subjetivo del objeto, no puede haber conciencia sin objeto, pero ella como sujeto no es intencional, es siempre presente a si misma y lo único absoluto.

1º) El objeto pierde fuerza frente al sujeto. El objeto, que siempre debe darse en la conciencia, es variable. El sujeto es siempre el mismo y está siempre presente.

2º) La cosa se manifiesta a través de sus notas. Las esencias están como término de una significación, no es como la conciencia, que ella misma está presente sin un intermediario.

En el objeto hay muchos aspectos que se dan de manera potencial y que luego los va develando. Hay muchos aspectos implícitos: por ejemplo, en la mea la idea de extensión, etc. Nunca se da todo a la vez, en cambio la conciencia está presente como ella es. Incluso hay un germen de idealismo, en que Husserl dice que absolutamente, de la realidad trascendental se podría dudar, no estamos necesitados a admitirla. Pero no se puede dudar de la realidad absoluta de la conciencia.

Además, la conciencia trascendental (del yo absoluto o puro) no es el yo empírico, que es cambiante, como la realidad, es el yo que está en la Conciencia Absoluta, que es aquello por lo cual mi conciencia empírica es conciencia, es como una esencia de la conciencia.

El yo puro sería **la unidad de la conciencia**, pero es un yo presente. No está más abajo del acto, es el acto con esta unidad. Como dejando de lado el yo real tiene que admitir que en cada acto hay unidad de la conciencia, como presencia intencional, referido a algo, y **mía**, que está presente en cada acto con todos los actos anteriores.

Lo que queda del objeto es la referencia al objeto en general, no es éste o aquél.

### **Crítica**

\* Husserl tiene muchas cosas en su haber, Stein dice que cuando Husserl apareció se lo vio como un retoño de la escolástica, y tiene mucho de eso. Es un filósofo de una gran sinceridad y trabaja muy rigurosamente. Además debemos recordar la estructura intencional de la conciencia, la objetividad de los conocimientos, haber distinguido entre conocimiento sensitivo e intelectual que confundían los positivistas y muchos análisis lógicos muy correctos.

\* Su error fue su propio rigor, para ser más meticuloso ha mutilado la realidad de la conciencia poniendo entre paréntesis el ser trascendente. Admite un objeto que es irreductible a la conciencia, pero que no existe en sí mismo, ni en acto ni en potencia, porque la existencia está entre paréntesis. Esto lo lleva a sus últimas dudas, porque una pura esencia sin el ser en acto o en potencia no tiene sentido. La esencia sólo tiene sentido en relación a una existencia posible. Por eso su hallazgo de la intencionalidad de la conciencia se diluye en la inmanencia. Pareciera que se trata de una intencionalidad inmanente, es un modo de ser inmanente. Por eso en una de las últimas cosas que escribió, intentó no caer en el solipsismo, que es la dificultad de todo idealismo. Dice que la conciencia es como una mónada encerrada en sí misma, con la intencionalidad del objeto, pero no como realidad en sí; está comunicada con su cuerpo como objeto y encuentra otros cuerpos semejantes por donde se comunica con los otros y se da cuenta de que son otras subjetividades comunicadas con su cuerpo, Cada uno está comunicado con el

mundo como puro objeto (no como realidad en sí) seríamos como mónadas abiertas. Estos sujetos serían como acontecimientos dentro de un Ego Trascendental.

El objeto haría referencia a un sujeto trascendental común, pero como multiplicidad, que condicionaría a estos sujetos y sería un único sujeto. . Ya estamos como dentro de un yo común. Pero es difícil saber qué quiso decir. . Llegó a esto porque perdió el sentido del ser trascendente. Es difícil llegar al ser desde la conciencia, como lo intenta Marechal, y el P. Mark. a quien critica Gilson.

\* \* \*

CLASE N. 30

31-VIII-66

### **Max Scheler**

Es el autor que aplica el método fenomenológico a la Axiología. Sus obras principales son *Ética (El formalismo en la ética y la ética material de los valores*, contra Kant), *Formas de simpatía*, *El puesto del hombre en el Cosmos*.

En su pensamiento hay dos épocas: en la primera época la ética es teísta y él es católico (no práctico) influenciado por Eiken, Bergson y Husserl, pero su contenido está inspirado en Pascal y San Agustín. En la segunda época, llega después, en *El puesto del hombre en el Cosmos* a una actitud casi panteísta y alejada de la Iglesia.

### **Teoría del conocimiento**

Distingue varios tipos de conocimiento:  
1º) el conocimiento empírico para los fenómenos;



2º) el conocimiento *a priori*, conocimiento de lo que trasciende lo subjetivo, nos pone frente a objetos distintos del sujeto. Critica a Kant sobre el sentido del *a priori*;

3º) saber metafísico, de lo absoluto que está más allá de la ciencia, es más bien una especie de opción más que conocimiento. Es más bien antimetafísico.

Su pensamiento es antimetafísico. Según una anécdota, dijo que la metafísica “es una pieza negra, con un gato también negro y el gato no está”. Siguiendo la línea fenomenológica dice que además de las esencias significadas hay esencias no significadas que se presentan no como conceptos en que se piensa sino que valen. Es una esencia trascendente al objeto, es absoluta pero no es, vale. Los valores son esencias alógicas trascendentes al sujeto y que simplemente valen. Hace ver, analógicamente a Husserl, que el psicologismo se queda con los sentimientos sensibles sin ver que hay otros espirituales. El empirismo no llega a la zona más profunda de los verdaderos sentimientos. Contra Kant, hace ver que las formas *a priori* del espíritu no son puramente formales, no son vacías, no son modos de organizar los contenidos.

Scheler dice:

1º) que no son vacías, sino con contenido, **materiales**;

2º) los *a priori* no son sólo de la inteligencia, *versus* Kant, sino de la sensibilidad espiritual que es reveladora de esencias de otro tipo;

3º) los *a priori* no son constructivos del objeto, ni en el orden cognoscitivo ni en el emotivo. No sólo tienen contenido y son de la inteligencia y la voluntad sino que revelan esencias y valores que trascienden lo subjetivo /ya lo había dicho Husserl). Es decir, no hay construcción del objeto o del valor, sino sólo condicionamiento.

Los valores aparecen como valores irreductibles al sujeto, ante un sentimiento espiritual. Dentro de la capa subjetiva que condiciona la aparición de los valores, hay tres estratos o momentos:

1) Los sentimientos que revelan los valores, pero no nos dan su jerarquía. Sólo los detectan como trascendentes al sujeto.

2) Los sentimientos de preferencia, que dan la jerarquía de los valores.

3) En la última capa emocional está el amor y el odio. El amor suscita la develación de los valores. Crea una posición espiritual favorable al develamiento de un valor y no de otro.

**Distinción.** Hay una distinción entre **valor - bien - fin - objetivo**. El bien es un objeto que sustenta un valor; suponer el valor pero es más que el valor porque es un valor sustentado. El valor no existe, vale, no es, aunque sea irreductible. El **fin** es más que bien. El fin es el bien que me propongo obtener. El **objetivo** es el mismo fin que me propongo, pero de manera determinada. Por ejemplo, la modestia es un valor, eso no quiere decir que se proponga para realizarlo. La modestia realizada es el bien, que es el hombre modesto. El fin es proponerse la modestia, el objetivo es determinar los modos para llegar a ser modesto.

El valor no supone ni el bien ni el fin. Lo más genérico es el valor, luego el bien que supone el valor (pero no a la inversa). El fin es un bien que se quiere obtener: un valor realizado. El objetivo supone medios para lograr el fin: valor bien fin objetivo. El último supone los anteriores y así sucesivamente.

En estas nociones fundamentales está su crítica a Kant. Kant no admite la moral de fines, es una moral puramente formal: la noción de deber universal. Max Scheler dice que es una moral farisaica, porque nadie obra así. El equívoco de Kant es no distinguir entre bien y valor. Tiene razón en que no se puede obrar por fines, pero al condenar el fin condenó el valor. La ética cristiana es una ética de amor por los valores. La ética debe ser constructiva, no de lo prohibido, sino en el amor a los valores. San Agustín decía “*ama, et fac quod vis*”. Este sentimiento es distinto de los sensibles.

Scheler distingue también: **el valor en sí mismo**, este valor no siempre es ético, hay valores estéticos, vitales, etc. Hay valores que incluyen el sentimiento. El valor se revela en un sentimiento de deber ser ideal, no para mí ahora.

El otro aspecto es el **deber ser real**, que es la exigencia real del valor de ser realizado. El deber ser exige la realización ahora y **es un valor moral**. El valor funda el deber.

Algunos valores son positivos y otros son negativos. Por ejemplo  
belleza, no-fealdad  
justicia, no-injusticia.

Destruir lo negativo es realizar un valor negativo, por ejemplo, impedir la injusticia. El desvalor es la injusticia, que es destruido por un valor negativo, no-injusticia, y realizado por la justicia. Los valores son absolutos, trascendentes, inmutables, lo que hay es una actitud histórica respecto de ellos.

\* \* \*

CLASE N. 31

10-X-66

El *a priori* de Scheler es emocional y no racional. Distingue el conocimiento empírico y el esencial. Husserl, según él, no analiza los *a priori* de la emotividad.

Kant cometió tres errores fundamentales:

- 1) reduce el *a priori* a lo puramente formal;
- 2) ha limitado lo *a priori* a un orden intelectual;
- 3) ha hecho al *a priori* algo constructivo del objeto; lo *a priori* no construye, sólo condiciona la aparición.

Scheler afirma la trascendencia y la irreductibilidad de los valores. Según Scheler hay un apriorismo en la emotividad. Hay en la emotividad esencias alógicas (impensables) que no significan, sino que simplemente valen. Los valores son esencias alógicas dadas sin concepto o significaciones inmediatas y *a priori* de una intencionalidad irracional. Las esencias valiosas valen y se imponen como los objetos a la inteligencia.

Dice Scheler que lo que vio Kant es que no se puede obrar por los bienes, y por eso creyó que la moral debe ser formal. Distingue varias capas en la emotividad: el sentimiento primero es el develador de los valores. Luego, en una capa más profunda hay un sentimiento de preferencia o rechazo y son los que dan la jerarquía de valores, pero no en sentido individual. Hay una jerarquía en sí, pero para revelarla se requiere un sentimiento superior. Esto no es por orden intelectual sino emotivo. Más profundamente está el amor y el odio, que dirigen la preferencia y el rechazo.

Distingue además entre bien objetivo, fin y valor. La esencia del valor consiste en ser estimable. El bien es una cosa que sustenta el valor. El bien existe, es un valor realizado. El fin es el término de una acción. Es un objetivo cuando me lo propongo de antemano. El valor es lo más simple, el bien es el valor en una cosa, supone el valor pero no viceversa. El fin es el bien y lo supone, y el objetivo es un fin propuesto. Cada uno de ellos supone los anteriores, pero no viceversa. Según Scheler, Kant tenía razón cuando decía que es malo obrar por un bien, y como distinguía bien y para proteger la moral quita de ella todo contenido y la hace formal. Hay valores de distintas clases. Todo valor tiene un deber ser ideal, tiende a realizarse en un bien, es un deber ser ideal, se hace un deber ser real a través de la persona. Los valores pueden ser positivos o negativos. La belleza es un valor. La no-fealdad también, No es lo mismo el desvalor que el valor negativo. Se puede obrar bien haciendo la justicia o impidiendo la injusticia.

La jerarquía de los valores es objetiva. La perspectiva histórica es del sujeto, no de los valores. En cierto tiempo están los valores (porque están siempre) pero faltan los sentimientos, hay ceguera de valores.

### **Valores morales**

Hay valores de cosas y valores de personas. Los valores de cosas se encarnan en valores materiales. Los valores morales no son valores que se encarnen en determinados bienes, no se pueden representar en objetos sino que dependen de la persona como unidad de los actos espirituales. El valor

moral está en la decisión de la voluntad que elige o realiza esos valores de acuerdo a su jerarquía.

El valor moral no es un valor que está ahí, que se manifiesta como algo capaz de ser realizado en una cosa, sino que resulta de la persona, al elegir conforme a la jerarquía de los demás valores. Esto, fenomenológicamente está bien dicho: el valor moral no está ahí, resulta del obrar y por eso no es representable, ni siquiera se puede querer. No puedo querer ser bueno, ser bueno resulta del obrar bien. Dice que la persona es quien es buena o mala y es ella la que limpia o envenena la acción: la acción será buena o mala según sea la persona. Es posible que interprete “persona” como voluntad libre, pero si quiere decir “persona” como realidad está en un error, porque la persona es buena por sus actos.

\* \* \*

CLASE N. 32

17.-X-66

Los actos no se dan como impersonales, sino como pertenecientes a una persona que está presente en cada acto. La persona no está detrás, no es un sujeto. está en el acto. Pero todos los actos tienen una unidad que está presente en todos ellos. La persona está en cada acto, al que da unidad, pero no se agota en ese acto y esa unidad es la que hace que esté la misma persona en todos los actos.

La persona tiene su mundo, los animales sólo tienen contorno. “La persona es la unidad concreta supraconsciente de los actos intencionales múltiples y diversos”. Las plantas y los animales no pueden decir “yo” frente a un mundo, hay una dualidad vivida pero no distinguida. La persona tiene mundo. Ese mundo es nuestro, no es el universo, es el mundo en que vivimos el mundo de cada uno, porque es el correlativo de cada persona. Todas estas personas están en el microcosmos. Debe haber una Persona para que tenga sentido el mundo y esa es Dios. La persona no es objeto, ni valor ni bien. No es representable y sin embargo los objetos no son sino en y por la persona. La persona es como

la luz que ilumina los objetos y los valores. Por eso la persona es esencialmente ética. La persona es buena por el amor de Dios, que es lo que la hace buena, que se sabe salvada cuando es buena; no se queda en sí misma sino que se entrega a la realización de los valores.

Esto es una aproximación fenomenológica de una verdad metafísica fundamental. La santidad, y eso es verdad, no consiste en querer ser santo sino en el amor a Dios. Estas observaciones que Scheler vio en San Agustín, están en él en forma fenomenológica.

### **Persona y sociedad**

La persona es siempre individual, pero pertenece a una sociedad, que es una persona social, que es tanto más perfecta cuando más es persona. La comunidad es unión de las personas, por ejemplo una comunidad nacional es más perfecta por sus fines. El *corpus* místico cristiano es otra forma social. La Iglesia es más perfecta porque cada uno es responsable de la salvación de todos. No es la acción sino la santidad lo que es comunidad. Allí la persona logra todo su valor,

### **Crítica**

Ha puesto en evidencia los errores del positivismo y del formalismo kantiano. Es el equivalente de Husserl, pero en el plano ético. La persona no es algo empírico, es del espíritu. Además, los valores tienen contenido. No lo ha fundamentado metafísicamente, pero está bastante bien fenomenológicamente. Funda el carácter trascendente de los valores. Señala el carácter individual de la persona. También señala el sentido jerárquico de los valores. Pero hay un error metodológico: la fenomenología. Si sólo fuera una observación, no habría problema, pero viene cargada de una *epojé* y de gérmenes de idealismo.

El irracionalismo es lo más grave en esta filosofía. El amor como amor no es captado, nos aproxima al objeto pero por sí no descubre nada, sino que lo

hace la inteligencia. Lo demás no es verdad. Por eso el irracionalismo axiológico está fundado en una observación mal hecha y lleva al subjetivismo. Tampoco la moral del amor se opone a la del deber. El deber existe, solo que el que ama a Dios cumple el deber con amor y el que no, lo hace por temor. No admite la sustancialidad del yo por un prejuicio.

\* \* \*

CLASE N. 33

19-X-66

Bolilla VIII

### **Existencialismo**

Reacciona contra la filosofía del siglo anterior. De la síntesis kantiana surge el positivismo: (la inteligencia objetiva fenómenos) y el idealismo trascendental. Las dos grandes posiciones llegan a una misma conclusión: el empirismo cae en un subjetivismo que por su lógica lleva al nihilismo. La realidad se diluye en un conjunto de fenómenos. El trascendentalismo también destruye al ser individual, que no es más que una instancia fenoménica. Contra estas dos filosofías que diluyen la realidad individual reacciona el existencialismo. Para el existencialismo la realidad no es objetiva, es subjetiva. Va a atacar todo lo que no es objeto. Defiende la propia realidad individual y niega todo objetivismo.

Hay varios autores que confluyeron.

\* **Dilthey**: tuvo gloria póstuma, es historicista. Para él hay tres grandes concepciones del mundo: materialista, espiritualista-idealista y subjetivista o de la libertad; pero en definitiva dependen de la temporalidad que hace surgir la concepción del mundo. Hay una fuerza irracional de la cual depende todo.

\* **G. Simmel**: es un vitalista, un irracionalista. La realidad última es la vida, que no puede detenerse en sí misma, debe crear cultura. La vida es más que

vivir, va destruyendo la misma cultura para crear nuevas formas de cultura. la cultura en su raíz es un producto de la vida, no hay valores absolutos, es la vida lo que crea.

\* **Ortega**: está en la misma posición. Dice que la inteligencia ha brotado de la vida como una necesidad de ella, para defenderse mejor: la inteligencia es un instrumento que la vida tiene y sin más valor que ella, no tiene función de verdades absolutas, sino de valor vital. Aunque él no quiere ser relativista, su doctrina lleva al historicismo.

\* **Bergson**: la inteligencia no es conocer sino para manejar las cosas mediante conceptos o esquemas que no expresan la realidad. Hay que dejar la inteligencia para los fines de la ciencia, pero la realidad se revela en una intuición.

Estos autores van poniendo elementos que tomará el existencialismo:

- 1º) que la inteligencia no capta la realidad;
- 2º) que se llega a la realidad por una vía no racional;
- 3º) la idea de temporalidad y duración.

## **Nietzsche**

Es un autor informe, es un gran escritor, de mucha fuerza, pero anormal. Quiere exaltar la vida y propone un retorno al paganismo. Ataca el espíritu, la inteligencia, la voluntad, el orden moral, la metafísica, etc. Esto es como un cáncer de la vida que hay que quitar. El espíritu es enemigo de la vida. El hombre se problematiza y así se paraliza la vida; lo mismo las normas morales. Nietzsche decía que el verdadero hombre es el superhombre que está más allá del bien y del mal. Es un vitalismo absurdo y una negación de todos los valores objetivos. En el fondo también era un existencialista. La inmortalidad es, dice, la del eterno retorno. Sus ideas tuvieron mucha repercusión, sobre todo en Heidegger.



## **Kierkegaard**

Fabro tradujo el *Diario*, dijo que sus ideas filosóficas se podrían incorporar a una filosofía católica (no tomista). También era enfermo espiritualmente, tenía la obsesión del pecado. Ve que la realidad es más bien irracional y reacciona contra Hegel. Kierkegaard dice que eso no es la verdad- La realidad es irrepetible, subjetiva. , e incluso **contradictoria**; la naturaleza está corrompida por el pecado (idea protestante). Lo único que puede salvar al hombre es una fe, pero en lo absurdo: *credo quia absurdum*. De todo esto queda la idea general de que la realidad es lógica, no se puede aprehender por la razón. Lo individual no es inteligible directamente.

## **Husserl**

Es el autor que va a dar el instrumento, el método. Éste es el método fenomenológico. Los existencialistas tomarán el método de Husserl, pero no en un orden de esencias sino concreto y por vía irracional. No lo aplicarán con el rigor con que lo hace Husserl. Heidegger escribió *Ser y tiempo* en 1927, en la colección del Anuario Filosófico de Husserl. Heidegger nace de la escuela, pero aplica el método a otra realidad y no con una observación intelectualista, sino de tipo irracional.

\* \* \*

CLASE N. 34

24-X-65

## **Martin Heidegger**

Nació en 1889, era de origen católico y fue novicio jesuita pero abandonó. Estudió en Friburgo. Su tesis fue sobre “Categorías y significación de Duns Escoto”; llegó a enseñar en una cátedra católica pero luego perdió la fe. Fue profesor en Marburgo, donde en 1927 publicó una obra que lo haría célebre: *Sein und Zeit* (*Ser y tiempo*, traducido en México). Más tarde sucedió a Husserl en Friburgo, donde fue Rector y de donde no quería salir. Luego

escribió otros trabajos: *Qué es la metafísica*, *Hölderlin y la esencia de la poesía*, *Introducción a la Metafísica*, *Kant y la metafísica*, *Sendas perdidas*, etc. Sin embargo, aún no ha escrito la segunda parte de su obra *Ser y Tiempo*. Sus obras son de difícil lectura, alambicadas, poseen fuerza poética y él mismo ha escrito poesía.

### **Posición fundamental**

Busca la solución del problema clásico de la metafísica **¿qué es el ser?** Pero inmediatamente aparecen las dificultades: 1) La pregunta: qué es el ser, supone que ya sabemos qué es, si no, no podríamos preguntar sobre el ser del ser. 2) El ser no es un objeto frente al cual estamos, como sucede en las ciencias particulares. El ser está en la pregunta misma, en el ser que pregunta sobre el ser en el hombre, que por eso es un *Da-sein* – ser aquí). No es una pregunta independiente de nuestro que pregunta.

El ser no tiene sentido sino el ser-aquí, en el ser del hombre, único que puede preguntar, único en quien el ser se manifiesta y tiene sentido la pregunta sobre el ser,

\*

CLASE N. 35

26-X-66

### **Existencia banal**

La angustia pone a la existencia frente a su propia realidad, como constituida por la nada, como facticidad continua desde la nada. La nada anonada la existencia y la cierra, la modera, porque la existencia es posibilidad continua, un contar con el futuro. Hay una posibilidad que siempre se realiza, la de negación de toda otra posibilidad: la muerte. La angustia revela la existencia del ser para la muerte. La nada penetra en el ser como si fuese constitutiva del ser.

La existencia se revela como **espacialidad**. El espacio es el contorno de la propia existencia, y también **temporalidad** (la última trama de la existencia). La existencia es un continuo saltar al futuro desde la nada. La existencia basal es ante todo del tiempo presente, cuantitativo. El tiempo primordial es el futuro, que es el propio de la existencia auténtica, es cualitativo. Hay una aproximación al sentido de la duración pura de Bergson. En el hombre es historicidad. Toda la trama existencial es de temporalidad e historicidad. El ser del hombre queda atrapado por la temporalidad. Él no quiere ser llamado ateo, pero no puede llegar a Dios porque está fuera del tiempo. La existencia queda señalada como finita y contingente t se elige continuamente. No hay valores absolutos. El sistema de Heidegger es amoral. El habla del pecado existencial, pero no tiene sentido moral, es el estar limitado a hacer una cosa. Cada uno elige el valor, que es algo que brota de la existencia. Todo es desde y por la existencia, que queda sola, haciéndose, en medio de la nada que circunda la existencia y le da sentido.

### **Crítica**

En la fenomenología existencial hay muchas cosas buenas. Como de lo concreto existencial no hay ciencia, en la Escolástica se ha descuidado la parte concreta de la existencia que no es directamente captable por la inteligencia. Pero el hombre para nosotros tiene mucha importancia porque tenemos un destino personal. La descripción fenomenológica de la existencia es un enriquecimiento. Las cosas están sometidas a leyes necesarias, el hombre puede cambiar las cosas y cambiarse a sí mismo. En ese sentido es el único ser “que se hace”, que se perfecciona (*per-facere*: *διὰ ποιῶ*: hacerse a través de). Pero los existencialistas dicen: “el hombre no es, se hace”, y ese error se debe a su irracionalismo.

Señalan bien la contingencia y la finitud del hombre contra el panteísmo anterior. Lo mismo debe decirse de la afirmación de la libertad.

El error básico está en su irracionalismo fenomenológico, al suprimir la inteligencia y quererla suplir con otro contacto directo; como las notas

individuales se captan por la sensación, el ser es sustituido por el aparecer. Parece que toda la fenomenología existencial es empírica. El ser-aquí no es sustancia, sino un continuo aparecer. El ser de los entes no es sino en nosotros. Esta falta de intelectualismo los lleva a desconocer el deber ser, y el valor debe ser una producción enteramente subjetiva.

Heidegger, después de varios años, publicó trabajos sueltos: *Qué es la metafísica*, *Sendas perdidas*, etc. En estos últimos trabajos dice: los primeros griegos vislumbraron el ser. el  $\lambda\epsilon\gamma\epsilon\iota\nu$  (recoger, comprender, etc.) A partir de Sócrates y Platón el ser es sustituido por algo que no es el ser. La doctrina de Platón coloca la realidad fuera del ser; la filosofía de la Edad Media coloca el ser en una esencia oculta: el pensamiento sustituye al ser por algo que estructura. Pensar, para Heidegger, tiene el sentido primitivo de abarcar, abrirse, etc. Defiende la irreductibilidad del ser.

Debe distinguirse entre el ente y el ser. El ente son las cosas. El ser es lo que hace aparecer al ente, es lo que da presencia al ente. Pero el ser da presente al ente y desaparece, queda presente el ente y pro eso Occidente ha perdido el ser. El ente es la de-velación  $\alpha\lambda\epsilon\theta\epsilon\iota\alpha$  (develar)- Los entes pasan de ente a ser por la develación y entonces son verdaderos. La verdad consiste en el tránsito del ente, el ente develado por el ser. Hay que tomar conciencia de lo que es el ser. Parece que en *Ser y tiempo* el ser de los entes sea como creación. El mundo parece que no es sino por el ser humano. Las cosas no son sino en y por el ser del hombre. Así lo interpreta De Waelhens en *Martin Heidegger*. No se veía claro si el ser del ente es una proyección del ser del *Da-sein*. En los últimos escritos llega a admitir que el ser de los entes se manifiesta en nuestro conocimiento como distinto del ser del hombre y le da como una supremacía. El ser de los entes es distinto del ser del *Da-sein* y se manifiesta como primero, teniendo cierta prevalencia sobre el ser de la existencia. La existencia es el lugar donde el ser de los entes se manifiesta, pero aparece como distinta de él. Por eso el ser del hombre es el pastor del ser, donde los entes develan su ser, donde aparecen, y al aparecer es la presencia, es la patencia del ente; y el hombre es el sitio donde la patencia del ente se realiza. El ser, aunque es distinto del ser del hombre, no se manifiesta sino en el ser

del hombre. Un tomista diría: el *esse* da realidad a la esencia, pero no es ninguna nota esencial y por eso no puede definirse; por eso el *esse* no es un concepto, se revela en el juicio. Es lo que dice Heidegger, con una diferencia fundamental, que el *esse* no es un aparecer en el hombre, es una presencia en la mente como presente en sí y no sólo como presencia en mí. Para Heidegger la presencia es sólo presente en mí. No puede decir más por su irracionalismo y su método fenomenológico. Pero la presencia de mi ser es pura presencia. El ente es una presencia en la presencia de este ente siempre presente, pero cuya presencia no es tampoco en sí, sino un ser-aquí (*Da-sein*). El hombre es el estar siempre presente y dar o condicionar la presencia de los entes. Es subjetivista y relativista. No tiene sentido un ser fuera del tiempo. No puede romper la trama de historicidad. Por eso no puede llegar a Dios, aunque él no quiere ser ateo.

\* \* \*

CLASE N. 36

31-X-66

### **Jean Paul Sartre**

Es un escritor, novelista, profesor de Psicología. Después de la Segunda Guerra hace su aparición. En *La palabra* hace su autobiografía. Es descendiente de judíos, pero su madre era católica. Müller, en *Literatura del Siglo XX y Cristianismo*, habla de Sartre y dice que es un resentido, en el fondo, por su infancia dolorosa y eso explica un poco su pesimismo. Su libro fundamental de filosofía es *El ser y la nada*. También escribió *El existencialismo es un humanismo*, donde quiere hacer ver que su filosofía es humanista. El objeto que se propone es el estudio del ser. Expone su filosofía en sus novelas y obras de teatro, por ejemplo *La náusea*, *A puerta cerrada*. El método es también el fenomenológico. Es un neo-empirista más crudo que Heidegger. Supone que el ser se agota en el aparecer. Todo está en el aparecer, el ser es su aparecer. Ataca al idealismo y al realismo. Sartre dice que el aparecer del ser se manifiesta como siendo transubjetivo, más allá de él, pero

es sólo su **manera** de aparecer. Toma la nomenclatura de Hegel: ser en sí (cosas del mundo), ser para sí (la conciencia), y el otro.

**El ser en sí** es un ser que es, pero no existe. Está ahí, está lleno, es macizo, simplemente es, no sabe qué es, no tiene libertad, no tiene ninguna razón de ser, es un absurdo. El ser que se da cuenta de ese ser es **el ser para sí**, el hombre, es un ser que puede preguntar por el ser (según Heidegger). Es la pregunta misma sobre el ser, se pregunta porque se puede responder negativamente. Es un ser donde está la nada, es un ser que es por la nada. Sartre dice que la nada está dentro del ser “como un gusano en la pera”. El ser del hombre es un ser carcomido por la nada. El ser para sí está agrietado, roto por la nada. El ser existe pero no es, porque está carcomido. Por eso es conciencia. La conciencia es una no coincidencia consigo mismo, por eso estamos como divididos. **El ser del hombre es un ser que es lo que no es y no es lo que es**, no coincide. La nota característica, la conciencia, es una nota. También la libertad se constituye por el no-ser supone un partir de la nada. Por eso el ser del hombre es una mentira cualificada. La náusea es un acto existencial por el cual se revela el ser del hombre. El hombre es una pasión inútil porque es un ser que quiere llegar a ser, quiere coincidir consigo mismo, y si llegara a ser dejaría de ser hombre. El hombre quiere ser como Dios, pero Dios es un ser absurdo, porque si Dios es el ser pleno no podría ser consciente y libre. Se ve su concepción materialista: en la cima del ser está el ser material. El ser del hombre se constituye por la no-materia. Aparentemente su frase es igual a Santo Tomás, pero su sentido es totalmente opuesto: la inmaterialidad es la nada y la materia es el ser. El único ser que concibe Sartre es el ser material. Tampoco puede existir Dios, porque si Dios existiera, el hombre sería, y el hombre no es. El hombre no tiene esencia porque no hay Dios que la piense, y por eso es libre; porque si Dios existiera no sería libre, el hombre es todo auto-creación. Es la primera vez que el ateísmo lleva las cosas hasta el fin: si algo es, o es Dios o supone a Dios. Sartre opta por la nada. Es una libertad que quiere realizarse, constituye su esencia sin Dios. No es una nada cualquiera; el hombre no tiene ninguna realidad, es un comenzar siempre desde la nada. Por eso dice que el hombre es trascendencia (un salto hacia la nada) y posibilidad (puede hacerse, pero no es). En todo está la nada y provoca

náuseas, que es lo que nos revela la miseria del hombre. Este ser supone el mundo, el no ser puede darse sin el ser en sí, pero éste no puede darse sin el ser para sí.

\* \* \*

CLASE N. 37

2-XI-65

El ser para sí es conciencia y libertad. Esto se debe a la inmaterialidad, o destrucción o nada, del ser material. La conciencia es un ser que no coincide consigo misma. La nada no está fuera del ser (como decía Heidegger) sino dentro del ser. La conciencia es una inmaterialidad en el sentido primitivo y suponiendo que el ser sea ante todo materia. La conciencia se logra por la inmaterialidad, por concentración o acto (para nosotros), es un ser que es más acto que la materia. Sartre, en cambio, pone en la materia el ser y la inmaterialidad es una imperfección del ser.

**La libertad**, según Sartre, es una no-coincidencia con nuestro ser, es una nada, se constituye por negación del ser. No solamente se constituye por la nada, sino que supone la no existencia de Dios., porque si Dios existiera no seríamos libres. Quiere hacer un ateísmo coherente; aunque Dios existiera, debemos obrar como si no existiera. Si no hay Dios, no hay esencia, por eso el hombre existe pero no es, es la nada, en cada momento se hace, es una libertad absoluta de hacerse como él quiera. El hombre no es libre, es **libertad absoluta**, se hace completamente. La existencia es la libertad o auto-creación, un salir de la nada para hacerse. El hombre es trascendencia de la nada, es posibilidad de ser en el sentido de que tiene frente a sí una posibilidad de realización desde la nada (existencia) y por eso es temporalidad; el análisis de la temporalidad conduce a la nada de nuevo. El hombre es un presente que no es esencia; el pasado no es y el presente es un ser que es lo que no es y no es lo que es, de modo que el hombre es una nada, por eso es una pasión inútil.

En su autobiografía ridiculiza a sus padres y a su abuelo. Dice que un día quiso sacar a Dios de su alma y lo que más le costó fue sacar al Espíritu Santo

porque está en el occipucio. El hombre es como aquel que va sin boleto de Dijon a París, pero sin preocuparse porque en París nadie lo espera. El hombre está solo y es el único responsable de realizarse, sin ninguna razón de ser. Es una filosofía pesimista, aunque intenta defenderse de eso en *El existencialismo es un humanismo*. El hombre es un todo que es nada.

## **El otro**

La realidad es subjetiva, no objeto. Para estar en comunicación debe ser aprehensión en su subjetividad. Cuando yo me siento tomado, avergonzado por el otro (por ejemplo el que me pilla espiando por el ojo de la cerradura), su mirada me objetiva, me reduce a cosa. Ser los dos sujetos no se puede, porque el que es sujeto tiene al otro como objeto. Por eso el amor resulta imposible, porque el amante es el que quiere ser sujeto, quiere redimirse por el amor y que el amado lo tome como todo. Naturalmente que el otro quiere lo mismo. Entonces viene el conflicto, porque como la inclinación a someter es mutua, la misma inclinación al dominio del otro lo lleva al odio, a destruir al otro, a eliminarlo. Como fenomenología de un amor de concupiscencia está bien, pero eso no es el amor. El amor espiritual es más bien una entrega, y no un dominio. Lo que Sartre describe no es amor sino egoísmo. En *A puerta cerrada* dice: “el infierno son los otros”. El amor es entendido como sexualidad.

En esta perspectiva organiza su sociología: la sociedad está constituida por opresores y oprimidos y toda la vida social se justifica como una lucha de los oprimidos contra los opresores. El hombre está en sociedad nada más que para defenderse de sus opresores. Debe desaparecer toda sociedad y toda autoridad. Toda autoridad es oprimente. En la sociedad no se busca un bien común, simplemente es un deshacerse de toda la autoridad.

Explica así los valores: no son objetivos, pero cuando el hombre elige, elige para todos. No hay moral absoluta, cada uno hace lo que quiere. Es importante ser fiel al valor (esto no es lógico, porque no puede hablar de valor).



CLASE N. 38

2-XI-65

## **Karl Jaspers**

### **Crítica**

Intelectualmente podemos probar la existencia del Infinito por nuestra finitud, pero él no lo acepta como raciocinio sino como exigencia de su propia libertad. Es difícil ver qué es el Dios de Jaspers.

Su filosofía es una especie de empirismo anti-intelectualista. Queda en una observación fenomenológica. Lo que es la angustia para Heidegger, para él es el fracaso: la nota existencial en que se revela la existencia auténtica. El hombre como existencia finita está condenado al fracaso, siempre quiebra en su realización.

## **Gabriel Marcel**

No ha escrito ningún estudio sistemático. Prini lo sistematizó y él dice que es lo mejor. Sostiene que su teoría se expone mejor en el teatro. Por ejemplo *El mundo quebrado*. Tiene un *Diario* donde expone sus ideas y artículos sobre la esperanza. El *homo viator* es su tema. No quiere ser sistemático. Comienza haciendo el mismo ataque a la inteligencia que los demás existencialistas. La inteligencia nos pone frente a los objetos pero queda fuera de ellos. Hace un ataque que ya había hecho Sexto Empírico: el dialélico. Si analizo el pensamiento nunca estoy frente al pensamiento pensante sino al pensamiento pensado. Es una materialización del pensamiento. Además dice que el conocimiento de las cosas es plantear problemas. El ideal de las ciencias es ir resolviendo problemas. Si pudiera resolverlo todo se acabaría el objeto. La inteligencia crea una maraña de conceptos pero no capta el ser, que es subjetivo. El querer aplicar la inteligencia al sentido conduce a la desesperación y al suicidio.

Tenemos que llegar a una experiencia interior, por una serie de situaciones como fidelidad, amor y esperanza. Por ahí nos encontramos comunicados con los demás y con Dios. En las situaciones-límite, las almas se encuentran; por ejemplo, el que se encuentra atado por una promesa a una persona muerta; hay alguien que ata: Dios. Por la esperanza nos sentimos vinculados a la eternidad. La existencia es una libertad. Uno se encuentra con Dios por una decisión libre. Si me abro a Dios quedo insertado en la infinitud, si no, voy al fracaso.

Según Marcel, la existencia tiene dos enemigos: la inteligencia que nos pone fuera de nuestra realidad y en una situación absurda, en una vida sin sentido, y nos lleva al suicidio. El segundo enemigo sería que en la situación existencial hay una actitud de orgullo por la cual me cierro en mi finitud.

### **Crítica**

Como experiencia artística, es una gran experiencia. Es cierto que muchas veces se vive en la incomunicación y que la realización humana está en la generosidad y la fidelidad. También es cierto que la inteligencia sola no resuelve de hecho muchas cosas. Pero no hay derecho a hacer filosofía con las verdades teológicas. Los objetos formales de la filosofía son irreductibles a los de la teología. Disminuir la razón para exaltar la fe es lo peor que se le puede hacer a la fe, porque queda sin fundamentos: *preambula fidei*. Hay una confusión de dos mundos. La razón siempre dictamina.

OCTAVIO NICOLÁS DERISI

INTRODUCCION

Santo Tomás dice que conviene conocer lo que han dicho los filósofos para aprender lo bueno y no repetir sus errores. Nos interesa ante todo la verdad. La proyección histórica nos permite ver en qué terminan los errores que sus iniciadores no vislumbraron

BOLILLA IDE LA FILOSOFIA MODERNA A LA FILOSOFIA CONTEMPORANEA

Hemos entrado en una nueva edad. En la filosofía se reflejan todos los movimientos de pensamiento. Por eso debemos ubicar la filosofía contemporánea. La filosofía moderna (hasta la caída del positivismo) se levantó contra la Edad Media: edad onto y teocéntrica, la inteligencia se encontraba en el ser trascendente y en Dios y a su luz se organizaba todo con unidad, la inteligencia está abierta al ser. Esto se reflejaba en el orden social y político. Toda la unidad política estaba sustentada por el ideal de la cristiandad. El poder temporal estaba al servicio del espiritual (aunque era un ideal al que no se llegó perfectamente). También había unidad en el arte. Dilthey dijo que en cada época hay una concepción del mundo, no cree en la verdad absoluta. Pero sin admitir su relativismo, hay en lo que él dice, una verdad mal expresada: cada época encarna la verdad de manera distinta. Hay una serie de cambios que no son absolutos, pero el hombre es un ser histórico. En la Edad Moderna se pasa del centro que era Dios, al hombre: es una edad antropocéntrica. El ser gira en torno al hombre. Kant es el prototipo de esto y él mismo compara su revolución a la de Copérnico. Esto trae, como dice Fabro, un immanentismo que da a la Edad Moderna más unidad que a la Edad Media, contra lo que comunmente se cree. Tanto el racionalismo como el empirismo son immanentistas: han perdido el ser. El racionalismo lleva al panteísmo, sea realista como el de Spinoza o idealista como el de Hegel; y el empirismo lleva al nihilismo: puro fenomenismo. De cualquier manera la realidad queda destruida. Al fin del s. XIX los empiristas o positivistas desconocían el ser de las cosas, es una posición agnóstica. El hombre no es más que un conjunto de fenómenos, frente a los fenómenos del mundo. Esta filosofía creó al hombre burgués, el hombre que no niega a Dios, pero que sostiene que no lo puede conocer; sin embargo cree que la ciencia va a dominar al mundo y que el hombre podría gozar del mundo y encontrar su paraíso en él. Como dice Tristán de Athayde ("La crisis de la burguesía") este sueño se derrumba con las dos guerras, a partir de las cuales comienza una nueva edad. El hombre siente la angustia de la vida, ha perdido a Dios y ve que el paraíso no está en la tierra. Ejemplos de esta posición son Ortega, Heidegger, Sartre. Todo esto lo refleja la filosofía: el miedo, la inseguridad, etc. Es más sincera que la del siglo pasado. Los filósofos existencialistas, sobre todo Sartre, llevan el ateísmo a todas sus consecuencias, son mucho más lógicos. Por ej. Sartre dice que el hombre no tiene esencia porque no hay Dios que lo pierda (si Dios no es, nada es). Toda esta filosofía se refleja



## Apéndice I

### Apuntes de la Facultad, 1961

#### Neokantismo

##### I. Caracteres comunes

###### 1) Retorno a Kant

- a) Antimetafísicos.
- b) Método trascendental o de las condiciones *a priori* del conocimiento.
- c) Conceptualistas: niegan toda intuición intelectual; no hay sujeto de la inteligencia: un ser o esencia.
- d) Idealistas críticos o trascendentales: el ser no descansa en sí mismo; es el pensamiento quien lo hace.

###### 2) Contra Kant sostienen:

- a) Debe rechazarse la cosa en sí como innecesaria para explicar el pensamiento.
- b) Suprimen la Estética Trascendental, la sensación no es fuente de conocimiento. Retienen sólo la Lógica Trascendental. Son racionalistas.
- c) Rechazan el idealismo o negación del mundo (al modo de Berkeley); sostienen una inmanencia trascendental dentro de la cual el ego y el mundo son dados como sujeto y objeto empíricos como contenidos de la conciencia. En tal sentido dicen no oponerse al realismo. Pero no admiten ser trascendente al pensamiento.

###### 3) Motivo de divergencias internas

Las escuelas neokantianas difieren entre sí por la manera de explicar este contenido de la conciencia trascendental.

Hubo muchas escuelas, no menos de siete, pero sólo dos son de importancia; son las principales.

## II. Escuela logicista de Marburgo

1. Son logicistas o racionalistas puros. Todo el contenido de la conciencia por el pensamiento mismo. Pensar y el objeto pensado se identifican. Las categorías crean todos los objetos y contenidos de la conciencia. No hay intuición u objeto distinto del pensar mismo. La verdad del juicio está en lo que se formula de acuerdo a las categorías.

2. El contenido moral es también lógico. El deber ser o querer ser puro es un ser y se [espacio en blanco = identifica (?)] con las categorías sin contenido.

3. La religión no es sino una forma de moralidad. No hay contenidos dogmáticos y Dios es una **Idea** moral (en el sentido kantiano de Idea); una idea trascendental que endereza el [espacio en blanco] moral.

### 4. Representantes

a) **Herman Cohen**. Formalista y logicista. Retorno a Platón: concepto - ser, en el sentido trascendental, quiere dar la prueba de su idealismo trascendental con las matemáticas, con el cálculo infinitesimal, como si con ellas se crease el objeto, Aplica su logicismo al orden moral.

b) **Paul Natorp**. Aplica su logicismo contra el naturalismo y empirismo. Hace una explicación neokantiana de Platón. Admite un objeto del pensar, que el [espacio en blanco = desarrollo (?)] de la ciencia debe eliminar. Esta creación lógica del objeto hace que de éste se pueda reparar al sujeto como potencia desde el cual se crea el objeto. Cree no ser anti-realista, porque admite el ser; pero es un ser elaborado por el pensar.

c) **Ernesto Cassirer**. Profesa un idealismo total del tipo matemático. El conocimiento crea los objetos y cree encontrar una prueba de eso en la teoría de la relatividad de Einstein.

f) **Stammler y Kelsen.** Llevan este logicismo al orden jurídico, elaborado así pro categorías teóricas, no interesando el contenido.

## 5. Crítica

1. Atentan y deforman el hecho de la conciencia, partiendo de un análisis de ésta prescindiendo *a priori* del ser trascendente,

2. Desconocen la intuición sensible.

3. Contradicción interna de todo idealismo; negar el ser trascendente con un pensamiento que no se puede formular siquiera sin el ser.

## III. Escuela axiológica de Baden

1. Son idealistas o trascendentalistas, pero no logicistas. Siguen más la *Crítica de la Razón Práctica* de Kant que la *Crítica de la Razón Pura*.

2. El contenido de la conciencia implica un ser objetivo, cuya explicación última no son leyes lógicas, sino axiológicas, leyes del deber ser.

3. Este deber ser da forma a todas las actividades de la conciencia. Según **Windelband;**

- a) lo que debe ser pensado
- b) lo que debe ser hecho
- c) lo que debe ser agradable.

Estos tres deber-ser fundan la Lógica, la Moral y la Estética.

A su vez este deber ser o leyes axiológicas se fundan en los valores *a priori* o irracionales, independientes de la lógica y hasta de la conciencia en general.

Estos valores son absolutos, inmutables y eternos, independientes del sujeto empírico (como las categorías kantianas). Vale decir: las categorías



kantianas son llevadas al plano irracional, donde Kant no habría puesto categorías. Los postulados de Kant son transformados en categorías irracionales.

Tales valores son:

- a) de verdad
  - b) morales
  - c) estéticos
- } sin ser reales

**Windelband** coloca

d) valores religiosos, que no pueden pensarse sin Dios trascendente. Dios no es accesible al pensar, pero es exigido por el valor irracional (retorno a la razón práctica de Kant, a los postulados en forma del *a priori* valor).

El valor vale absolutamente sin ser real.

#### 4. H. Rickert

a) Sigue a Windelband: los valores son categorías superiores al sujeto y objeto empírico dentro de la conciencia trascendental. Es un idealismo trascendental práctico o irracional,

b) Los valores son categorías irracionales independientes (anteriores) al acto o juicio de valuar y al deber ser o leyes axiológicas, que emanan del valor.

c) La filosofía determina es [espacio en blanco = escala (?)] de valores y sus relaciones con la realidad. Sin embargo Rickert no determina cómo se descubren estos valores

d) Distingue Rickert entre

- 1) leyes naturales o nomotéticas, y
- 2) leyes ideográficas individualizadoras.

Las ciencias naturales tratan de aquéllas; las ciencias del espíritu de éstas. La historia es aquella que trata de estas leyes ideográficas, de lo individual. Pero selecciona los hechos de acuerdo a valores. Estos juicios estimativos o axiológicos son la base de las ciencias del espíritu.

e) Para unir la realidad con los valores Rickert coloca un tercer reino, el de las formaciones de sentido. El sentido es una relación de ciertos objetos con un valor. Este tercer reino es el de la cultura, de la que tratan las ciencias del espíritu.

### **Crítica**

1. El idealismo trascendental, que de antemano mutila el hecho de la conciencia que implica el ser trascendente, y con él el bien y valor trascendente y sus exigencias o deber ser.

2. Suprimidos el ser y el deber ser trascendentes se busca en el sujeto, como un *a priori* lógico o irracional.

3. Pero esta fundamentación irracional no vale, no puede participarse. De hecho estos filósofos tratan de justificar racionalmente su irracionalismo; contradicción.

**5. Bruno Bauch.** Quiere sintetizar las dos Escuelas; de Marburgo y Baden.

1. Distingue entre validez de los juicios y vigencia de las relaciones objetivas, que constituyen la realidad. La vigencia funda la validez (retorno a la Escuela de Baden).

2. Sin embargo, los objetos están [espacio en blanco = determinados (?)] por los conceptos, por las leyes [espacio en blanco] de objetos. Todo es trascendental, [espacio en blanco] del sujeto (retorno a la Escuela de Marburgo).

3. Y el sujeto no es sino el conjunto de condiciones trascendentales del objeto. No hay un plus irreductible, más allá de la totalidad de las categorías [espacio en blanco] del objeto.

4. Esta totalidad de categorías o conceptos que forman el sujeto, tienen su dialéctica no rígida (como en Hegel) sino en continuo cambio y constituyen la Idea (que ya no es para regular las categorías de los objetos, como en Kant, sino el conjunto de categorías).

### **Crítica**

1. No se ve claro cómo puede distinguirse entre vigencia y validez si los objetos son creación total de las categorías. Cae en la crítica de la Escuela de Marburgo

\* \* \*

## **Neopositivismo**

### **I. Historia**

#### 1. Antecedentes

a) El sensismo o empirismo inglés del siglo XVIII: Locke, Berkeley, Hume.

b) El positivismo del siglo XIX: Comte, Spencer, St. Mill, Taine.

#### 2. El Círculo de Viena: 1929

a) M. Schlick, Primeros congresos. Carnap, Hans Reichenbach, Hans Han (alemanes)

b) A. Morre, A. Ayer, J. Wisdom y G. Ryce (ingleses)

## II. Rasgos característicos

1. Es una escuela cerrada, casi secta religiosa, con las mismas concepciones, los mismos problemas y los mismos métodos.

2. Carácter científico, empiristas, censistas y a la vez racionalistas lógicos. Filosofía es un análisis lógico gramatical de las ciencias naturales empíricas.

### 3. Ludwig Wittgenstein

a) La realidad está constituida por átomos o datos individuales independientes.

b) El conocimiento no es sino un acopio de los mismos

c) Las proposiciones son “funciones de verdad” y los juicios son tautologías y vacíos. La filosofía que trate de éstos es vacía e inútil.

Wittgenstein se ocupa del lenguaje, cuyo análisis, dice, es imposible. Como toda cuestión filosófica acaba en un problema del lenguaje, síguese que toda cuestión filosófica es imposible.

## III. El núcleo doctrinal

Experiencia y lógica:

a) Sólo valen el conocimiento sensitivo y los hechos empíricos,

b) Lo lógico

- según los empiristas clásicos, era *a posteriori*;

- según Kant, es *a priori* con contenido *a posteriori* (síntesis *a priori*);

- según los neoempiristas es *a priori* y tautológico, parte de una posición adoptada [espacio en blanco] para elaborar o manejar los datos de la experiencia.

c) Según Carnap (contra Wittgenstein) la filosofía consiste en un análisis del lenguaje metalógico, es decir, de un lenguaje científico que expresa la realidad con signos que expresan las palabras científicas. La filosofía es un estudio o análisis de la sintaxis lógica de las proposiciones.

#### **IV. Sentido de las proposiciones**

a) Una proposición tiene sentido cuando es verdadera o falsa, es decir, cuando puede verificarse.

b) Puede verificarse cuando puede observarse por varios a la vez, es decir, por los sentidos.

c) Y además, tienen que estar de acuerdo a las leyes de la sintaxis o lógica.

d) Consecuencias:

1. Todo lo que no es hecho o dato sensible no es problema de la filosofía: son los pseudo-problemas de la psicología, cosmología, metafísica...

2. La filosofía debe limitarse al análisis del lenguaje o proposiciones científicas con métodos lógicos.

#### **V. Proposiciones protocolares**

a) Sólo valen las proposiciones que expresan los hechos científicos, sin construcciones lógicas. Estas proposiciones son protocolares.

b) Sus objetos son las mismas sensaciones: no hay un objeto distinto de ellas.

#### **VI, Reichenbach**

Es el hereje de la secta. No hay certeza, sino sólo probabilidad en las ciencias. Luego hay que modificar el principio de la verificabilidad. No confiabilidad.

a) [espacio en blanco] la posible en el estado actual de la ciencia.

b) La física (no contradictoria).

c) La metaempírica. Se puede partir de una u otra confiabilidad. El sentido es probable. Y con esta tesis admite que el realismo es probable. Por eso lo echaron del Círculo.

## **Crítica**

- 1.** Contradicción interna de la afirmación “el conocimiento es sólo empírico”, porque esta tesis no es empírica.
- 2.** El objeto y la sensación, dice, es lo mismo “contra la conciencia del conocimiento analizado por la inteligencia”. Además, esta afirmación no es una sensación.
- 3.** Es tan hecho el conocimiento empírico de los hechos como el intelectual de las esencias y juicios.
- 4.** Consiguiente arbitrariedad de excluir de la filosofía los problemas que no caen como hechos de los sentidos; ¿en virtud de qué principio? ¿Es acaso hecho empírico una sensación? La raíz de este error está en el anti-intelectualismo o negación de un objeto propio de la inteligencia, que es una proposición también contradictoria, pues tal afirmación no tiene por objeto algo sensible.

## **VII. La filosofía analítica**

Varias tendencias:

- a)** Carnap: lenguaje lógico o formal de proposiciones científicas.
- b)** Moore: el lenguaje del sentido común como base.
- c)** Wittgenstein: logoterapia aplicada a los pseudo-problemas,
- d)** Dialéctica.
- e)** Filosofar independiente: realizan conceptos científicos y filosóficos con métodos lógico matemáticos. Este método es independiente del [espacio en blanco] del neopositivismo de donde nació y vale. En U.S.A. se van al pragmatismo.

\* \* \*

## Precursores del marxismo

### 1. Caracteres de la época del marxismo

- a) **Racionalismo**: confianza absoluta en la razón.
- b) **Progreso indefinido y evolucionismo**
- c) **Monismo** con la consiguiente subestimación de la persona, la libertad individual...

### 2. Hegel

#### A. Monismo espiritualista

a) Es la Idea que deviene a través de múltiples tesis, antítesis y síntesis para llegar al pleno desarrollo y conciencia de sí en el hombre, sobre todo por el Arte, el Estado, la Religión y la Filosofía.

b) **Método dialéctico** y *a priori*: por un desarrollo immanente de la Idea que tiene necesariamente a desarrollarse. Este método falla sobre todo en Filosofía de la Naturaleza. El método consiste en la afirmación, en la negación y superación de ambos (tesis, antítesis y síntesis).

c) **Carácter dogmático** y *a priori* del sistema.

d) **Negación del valor** de la persona humana en sí misma, de su libertad y de sus valores.

e) **Exaltación del Estado** como realización suprema del espíritu objetivo.

#### B. Valores supremos de Hegel; el Estado, la Religión y la Filosofía

a) **El Estado**: es la síntesis de la libertad individual (tesis), de la libertad objetiva (antítesis): es el sometimiento libre a lo que mande el Estado.

**El estado ideal:** monarquía constitucional y autoritaria, **El estado real:** el Prusiano Diviniza el estado.

**b) La Religión:** es la expresión o realización simbólica, por imágenes y sentimientos, de la Idea.

**c) La Filosofía:** es la conciencia de la Idea plenamente desarrollada y en posesión de sí a través de todo su devenir hecho consciente.

### **C. Se forman dos corrientes**

- a) de derecha
- b) de izquierda.

#### **a) Hegelianismo de derecha**

1. En política: el estado monárquico.
2. En religión: el cristianismo luterano.
3. En filosofía: idealismo monista espiritualista.

#### **b) Hegelianismo de izquierda**

1. En política: comunismo.
2. En religión: ateísmo (la religión es una “enajenación del hombre”).
3. En filosofía: materialismo dialéctico.

### **D. El marxismo toma de Hegel**

- a) el monismo
- b) el método dialéctico
- c) la necesidad de progreso y
- d) la evolución o progreso.

Pero le va a dar un nuevo contenido, opuesto: **el materialismo**, que toma de las siguientes escuelas que han influido en Marx y Engels.



### **a) La escuela materialista de las ciencias naturales**

La escuela materialista de fines del siglo XVIII (O. La Mettrie, E. Bonnet, D. Diderot, C. A. Helvetius) se desarrolló con pretensiones más científicas en la mitad del siglo XIX, sobre en Alemania: L. Buchner, K. Vogt, J. Moleschott y sobre todo C. Darwin y E. Haeckel.

Quieren dar una visión utilitaria y materialista del mundo cuyos caracteres principales son los siguientes:

1. Realista: hay una realidad independiente de la conciencia.
2. Monista: sólo hay un ser en el mundo: la materia. Por eso es
3. Materialista.
4. Mecanicista: todo deviene por movimientos externos a la materia que es inerte.
5. Evolucionista en un sentido mecánico: las fuerzas modifican los seres y prevalecen los mejores (selección de las especies). A su vez esto implica
6. Un progreso indefinido.
7. Son nominalistas en cuanto a la teoría del conocimiento: sólo hay sensaciones de los fenómenos singulares; no hay conceptos universales, sino sólo nombres que reúnen múltiples objetos.

### **Crítica**

Si el idealismo dialéctico de Hegel lleva a la contradicción y deforma *a priori* la realidad (sobre todo la naturaleza) el materialismo es una filosofía estrecha e inferior: primitiva.

No puede explicar la conciencia; niega la libertad, la moral, destruye la persona y el orden jurídico; se contradice continuamente, pues son afirmaciones anti-intelectualistas, no son sensaciones, etc.

Da soluciones superficiales de progreso y bienestar creciente que los hechos han contradicho.

Caracteres comunes de Hegel y esta escuela materialista científica:

- monismo
- evolucionismo
- racionalismo, pero no en el sentido espiritualista sino en el sentimiento de confianza absoluta en la razón y la ciencia.

### b) Ludwig Feuerbach

Discípulo de Hegel, es el representante principal del hegelianismo de izquierda antes de Marx.

1. Comienza criticando el método *a priori* de Hegel que no puede explicar la naturaleza.

2. Preconiza el método *a posteriori* de la observación, de la sensación que quiere unir al racionalismo, del que conserva el método dialéctico; pero aplicado no al mundo sino al hombre de carne y hueso.

3. Niega la Idea, los conceptos universales, y afirma el monismo materialista; toda la realidad es singular y concreta y toda ella es materia que existe de por sí y antes de la conciencia.

4. La **conciencia** –al revés de Hegel– es la antítesis de la materia. La negación de la materia engendra la conciencia.

5. La **verdad** no se logra por la sola vía teórica; es menester unir la práctica. Una cosa es verdadera cuando es útil para algo: **pragmatismo**.

Feuerbach se ha ocupado principalmente de la religión para destruirla. No la analiza por sus argumentos o pruebas sino por su valor práctico.

1. **El error teórico de la religión.** La inteligencia tiende a pensar según las leyes de la razón; la voluntad a obrar según las leyes morales y el corazón a amar a los otros. El hombre tiende a substancializar en un ser personal **distinto**

del hombre, un **Dios**, esas leyes. Viendo su ciencia, su virtud, su bondad y poder limitados, tiende a hacerlos infinitos en un ser Divino, distinto de él, para luego recibir de éste esa ciencia, bondad, amor, etc. (**enajenación del hombre**).

2. Por eso en la práctica la religión es inútil, nociva y morbosa para el hombre, porque roba al hombre sus valores propios para crear a Dios. El hombre debe reconocer sus valores (cultura, ciencia, arte, etc.) y desarrollarlos por sí mismo sin humillaciones y sin mortificaciones; debe vivir su vida con sus goces. Etc. y aceptar sus dolores como inevitables.

3. Propicia un humanismo: sólo es el hombre.

### **Crítica**

a) Falsificación de Dios: Dios se encuentra al final de un raciocinio riguroso a partir de la existencia de las cosas, del hombre, de su conciencia, etc. Recordar las cinco vías de Santo Tomás.

b) No hay negación ni enajenación del hombre: Dios es la Verdad, Bien y Belleza que dan la perfección intrínseca al hombre.

c) No hay negación de los valores humanos: del arte, de la ciencia, etc. El verdadero humanismo implica la abertura y conquista de verdad.

d) Hay un orgullo [espacio en blanco = en (?)] querer hacer al hombre Dios. Y esto lleva a la tragedia; entonces [espacio en blanco = aparece (?)] el absurdo: una vida finita llena de dolores y contradicciones, contradictoria, sin explicación alguna. El optimismo de Feuerbach conduce al pesimismo al pesimismo de una vida sin sentido del existencialismo actual.

Caracteres de Hegel y Feuerbach que pasan a Marx y Engels:

1. Monismo.

2. Materialismo.

3. Método dialéctico.
4. Progreso necesario y optimista.
5. La verdad como valor práctico que responde a exigencias de la materia, o exigencias sociales o económicas (relativismo, pragmatismo y agnosticismo).
6. El espíritu y sus valores como instancia dialéctica de la materia: son “superestructuras de la realidad material”-
7. La religión es una **enajenación del hombre**, ilusoria, inútil y nociva.

### **Teorías complementarias del marxismo**

**1. Monismo.** Profesa un monismo absoluto de la materia, en continuo cambio dialéctico. Esta materia está totalmente sujeta a leyes mecánicas

**2. Psicología.** La conciencia y el espíritu están determinados por la materia, por el cuerpo. Los medios de producción engendran la sociedad y la sociedad determina la conciencia y los modos de pensar. Pero como la sociedad cambia con los bienes de la producción, cambia también la conciencia. La libertad consiste en que el hombre puede actuar sobre las leyes naturales y cambiarlas (técnica). Pero en sí misma la libertad, como en Hegel, es conciencia de necesidad.

### **3. Teoría del conocimiento**

a) Por una parte un realismo ingenuo: el conocimiento es copia o foto de la realidad. Ésta es enteramente cognoscible por sus fenómenos.

b) Pero este conocimiento es a la vez pragmático: la sociedad y el conocimiento cambian con los medios de producción. Por eso en cada clase y época cambia el conocimiento.

Estas dos tesis contradictorias conviven en el marxismo.

**4. Los valores:** cambian con el devenir histórico.

a) **Moral:** cada sociedad tiene la suya. La del proletariado: es bueno lo que destruye al mundo burgués.

b) **Estética:** hay algo objetivo, pero debe ir unido a la vida humana La estética debe ayudar al mundo socialista.

c) **Religión:** es una ilusión que destruye la ciencia. Nace de la impotencia de vencer la naturaleza y de la impotencia frente a los poderosos; consuelo con un más allá dichoso que es explotado por la burguesía para contener a las masas.

\* \* \*

## **Las corrientes nuevas de la filosofía contemporánea**

### **I. La crisis**

1. Frente al siglo XIX, optimista, con fe en un progreso indefinido, con monismos materialistas o idealistas o empirismo positivista, la realidad dolorosa de nuestro siglo de dos grandes guerras, crea una crisis, una revisión de la filosofía.

El hombre sin ser, ni Dios, ni valores trascendentes, dueño absoluto de sí y de su destino, según las filosofías del siglo XIX, más aún, conciencia divina del Espíritu, comienza a experimentar la falsedad de todo esto; experimenta su finitud, su abandono, su sinsentido. Busca nuevos rumbos para solución de su vida.

2. Concretamente, en filosofía esta crisis se resuelve:

- a) en la crisis de la física clásica y de la ciencia, hasta entonces indiscutida;
- b) en nuevos métodos: el matemático y el fenomenológico;
- c) en las nuevas corrientes: **irracionalismo vitalista, e historicista** y en el **retorno al idealismo**.

### **II. Filosofía de la vida**

Caracteres comunes a diferentes corrientes:

- 1. Anti-materialista y anti-mecanicista.
- 2. Anti-monista idealista y anti-trascendentalista.

3. Supremacía del devenir, del movimiento, de la duración y de la temporalidad sobre el ser.
4. Organicismo, supremacía de la vida y anti-mecanicismo.
5. Irracionalismo: la realidad no es aprehendida por vía racional y lógica, sino por intuición, la acción o comprensión vital.
6. Son casi todos realistas: admiten la realidad trascendente al sujeto.
7. Personalistas y pluralistas frente al monismo materialista o idealista (aunque a veces esto se admite contra y sin principios).

### **III. Henri Bergson (1859-1944)**

#### **A. Vida y obras**

1. Sus precursores: M. Blondel, Le Roy (luego su discípulo), T. Ravaisson, J. Lachelier y Boutroux (su maestro). Quiso profundizar a H. Spencer, pero luego se volvió contra el positivismo.

#### **2. Sus cuatro obras principales**

- a) *Los datos inmediatos de la conciencia* (teoría del conocimiento).
- b) *Materia y memoria* (Psicología).
- c) *La evolución creadora* (Metafísica).
- d) *Las dos fuentes de la moral y de la religión* (Ética y Filosofía religiosa).

Son obras reeditadas decenas de veces. Además, posee otros libros con conferencias.

3. Fue un conocedor a fondo de las ciencias, profundo filósofo, claro expositor y magnífico estilista. Premio Nobel. La conversión al catolicismo al fin de su vida.

#### **B. Caracteres generales del bergonismo**

1. Empirismo radical: “un objeto que existe es lo percibido o que podría serlo”. Pero sí es una experiencia espiritual.

**2. Realismo:** podemos conocer la realidad distinta del sujeto; más aún, Bergson se refiere a esa realidad que aprehendemos por la intuición: **el devenir o duración pura**, el esfuerzo vital y la conciencia.

### **3. Anti-intelectualismo.**

#### **C. El método: la inteligencia y la intuición**

**1.** La inteligencia conoce los objetos exteriores: la materia; y comprende la sensación, percepción y ciencias físico matemáticas y los conocimientos generales, dogmas religiosos, conocimientos de lo exterior. También la introspección exterioriza la conciencia. Conoce aislando, para utilizar las cosas. Es el conocimiento del *homo faber*. Conoce la materia, pero no la realidad.

**2.** A esta inteligencia responde como objeto: el mundo de la materia: extenso, múltiple. Homogéneo y sometido a leyes mecánicas (determinismo causal). Todos son elementos homogéneos yuxtapuestos en un espacio medible. El tiempo matemático es también espacio. Es una materia sin dinamismo, mecánica; sin intensidad cualitativa.

**3. La intuición:** con el esfuerzo puede llegarse a un conocimiento superior; por coincidencia sim-patía, viviendo la realidad. Se opone al conocimiento conceptual intelectual; el conocimiento conceptual es abstracto y paraliza la realidad. La intuición es concreta y coincide, penetra y vive la realidad; es inmanente al devenir o realidad. “La intuición es aquella especie de simpatía intelectual por la que nos trasladamos al interior de un objeto para coincidir con lo que en él es único y por lo tanto inexpresable” (Bergson, *Revue de Metaphysique et Morale*). Por eso la intuición de puede lograr o no, pero nunca demostrar, se **sugiere**. Se logra por momentos y está como bordeando los conocimientos intelectuales.

**4. La auténtica realidad** es el devenir o el esfuerzo vital, la duración pura, en la cual las cosas u objetos materiales son el desecho. Así como la materia es

el objeto de la inteligencia, el devenir es la realidad que se revela a la intuición. Es una realidad con partes interpretadas, subdivisible, cualitativa, no espacial sino temporal, no medible.

**5.** Esta realidad o intuición se entronca en la Metafísica de Bergson: la evolución creadora. El instinto es coincidente con la realidad, pero inconsciente. La inteligencia es consciente, pero fuera de la realidad, la exterioriza, paraliza, fragmenta y detiene. La intuición une las dos cosas.

### **Crítica**

**1.** Nobleza y espiritualismo del sistema, basado en la experiencia en un sentido amplio.

**2.** El afán de llegar a lo concreto y su crítica contra la inteligencia abstracta vale contra el racionalismo idealista que descuida la experiencia; y vale también para el conocimiento científico, que no es tanto para conocer, como para manejar las cosas.

**3.** Pero no vale contra la inteligencia en sí. Por eso en la afirmación de Bergson hay un desconocimiento de la inteligencia: la abstracción afecta al modo de conocer y no al objeto conocido. El hombre no conoce ni por intuición sensible solamente ni por concepto, sino por los dos en el juicio. Es ahí donde se une la esencia y la existencia, lo abstracto y lo concreto, lo vital. El hombre no posee intuición espiritual, porque no es un espíritu puro sino animal racional que conoce por intuición sensible u concepto abstracto, unidos en el juicio.

**4.** Hay una confusión de substancia y materia. La sustancia puede ser espiritual y el dinamismo no sólo no se opone a cosa o sustancia material o espiritual, sino que la supera, pues

**5.** Un movimiento, o devenir, o duración pura, sin cosa que dure, es contradictoria, es impensable. Por eso sin duda Bergson ataca a la inteligencia.



5. En todo caso el ataque a la inteligencia es contradictorio: se hace desde la inteligencia. Todos los libros de Bergson son juicios de la inteligencia contra la inteligencia.

\* \* \*

## Materialismo dialéctico de Marx

### 1. Materialismo anterior a Marx

Dicen Marx y Engels: todas las filosofías son idealistas o materialistas, naturalistas o espiritualistas. Ellos dos optan por el materialismo. Pero no por el materialismo anterior al siglo XVIII (La Mettrie, Helveius) o del siglo XIX (Vogt, Moleschott, Büchner, Haeckel). El materialismo de estos dos era:

- a) **mecanicista**, y Marx propugna un materialismo **evolucionista** biológico;
- b) **metafísico**: una materia absoluta, igual a sí misma a través de los cambios. Marx, por el contrario propugna un materialismo **dialéctico**, donde interesan los procesos en función del hombre;
- c) **contemplativo**, y Marx quiere que el suyo sea **práctico**.

### 2. Dialéctica materialista

a) Hegel decía: todo es concepto y la materia no es sino una instancia inconsciente del concepto para llegar a superarla y alcanzar la conciencia. Consiguientemente, la verdad consiste en que la materia o naturaleza se adecúe o identifique con el concepto.

b) Marx ataca a Hegel como apriorista, sobre todo por la filosofía de la naturaleza. Debe llegarse a la realidad por la experiencia y la experiencia nos revela la realidad como materia. En consecuencia: la verdad consiste en que el concepto se adecúe o identifique con la materia.

### **3. Teoría del conocimiento**

Consiguientemente a lo anterior: el conocimiento es una copia (una foto) de la materia. Marx es realista: primero es la materia y luego el conocimiento como reflejo de la misma.

### **4. Ciencia de la naturaleza y de la historia**

No hay filosofía de la naturaleza, como no la hay de la historia (como veremos después) sino **ciencia**. Con el descubrimiento de las células, de la ley de conservación de la energía y de la evolución darwiniana, Marx cree que ya está explicada la naturaleza científicamente por sus causas.

### **5. Hombre-naturaleza**

La naturaleza no es naturaleza sino por el hombre y éste no es hombre sino por la naturaleza. El hombre es la intencionalidad: es la necesidad de comer, beber, engendrar y la naturaleza es para satisfacer sus necesidades. Este proceso de hombre-naturaleza se realiza en la tríada de:

**a)** Tesis: necesidad - satisfacción.

**b)** Antítesis: alienación, se separa la necesidad de su objeto. El hombre trabaja, humaniza la naturaleza, no para su necesidad, sino para obtener el dinero, que es el medio para satisfacer. Si trabajo para otro, la necesidad no se satisface, ni directa ni indirectamente: alienación de la materia. El trabajo para otro es una abstracción de la necesidad-satisfacción y puede venir por capital o el proletariado, por la acumulación de dinero o por la miseria.

**c)** Síntesis: conservando la humanización de la naturaleza hecha por el capitalismo (máquinas, obras técnicas, artísticas, etc.) unirla de nuevo como satisfacción a la necesidad no ya de un individuo sino de la comunidad, de la humanidad.

### **6. Otra forma de la tríada**

**a)** Tesis: hombre-sujeto. El hombre objetivamente es el objeto.

- b) Antítesis: alienación del objeto, o será abstracción (en el sentido hegeliano) o separación del objeto del sujeto que lo humaniza o subjetiva.
- c) Síntesis: el sujeto pasa a ser plenamente objeto y éste está penetrado del sujeto: se identifican.

## **7. El trabajo**

Para hacer servir a la naturaleza a la necesidad del hombre como su satisfacción, el hombre trabaja, modifica y transforma la naturaleza. El trabajo es la separación del objeto de la naturaleza y cuanto más elaborado por el trabajo, más separado. Para el trabajo el hombre crea y usa el instrumento, no sólo por instinto (como los animales) sino por inteligencia, como medio para un fin. Cada vez perfecciona más los instrumentos y así humaniza más la naturaleza, la hace servir más y más al hombre; más aún: crea nuevas necesidades (estéticas, por ejemplo) con nuevos objetos. Luego crea instrumentos para hacer menso y más perfectos instrumentos en un desarrollo técnico sin fin.

## **8. Alienación del trabajo**

- a) Tesis: el trabajo logra el objeto para satisfacer una necesidad propia.
- b) Antítesis: el fruto es el objeto del trabajo, es cambiado con el de otro. Luego puede ser vendido a otro o robado por otro. La explotación capitalista que se queda con el fruto del trabajo del obrero.
- c) Síntesis: no volver a la primitiva tesis del individuo 'trabajo –satisfacción, sino conservar la producción colectiva, pero para satisfacción colectiva o de la comunidad. Para ello debe la colectividad o sociedad adueñarse de los bienes o medios de producción.

## **9. Crítica**

1. Primitivismo del materialismo dialéctico y de su concepción del conocimiento como reflejo o copia de la realidad (retorno a Demócrito). Este

realismo es insostenible: si el conocimiento es copia, nunca sabríamos si ella es conforme o refleja la realidad. Ni siquiera sabríamos si ésta existe.

**2.** Confianza excesiva en las ciencias de la naturaleza. Confusión de teorías con leyes ciertas.

**3.** El trabajo no es el único motivo del valor de una cosa, De ahí la falsedad de que el capital es robo. Fuera de que el capital puede ser acumulación y uso del trabajo.

**4.** Falsedad del materialismo. El hombre no es sólo materia. Por el conocimiento de lo universal y lo inmaterial y por la libertad se prueba la espiritualidad de la inteligencia, de la voluntad y del hombre.

**5.** Es verdad, sin embargo, que todo proceso espiritual en el hombre – individual y socialmente– está acompañado de procesos sensibles materiales.

### **Materialismo dialéctico de la historia**

**1. Aplicación del materialismo dialéctico a la historia.** El materialismo histórico es sólo una aplicación del materialismo dialéctico. La realidad es pura materia dialéctica, en continuo cambio. El pensamiento y la vida espiritual está determinado por ella y la conciencia y los sentimientos de cada uno por su cuerpo. Y lo mismo la sociedad por las condiciones de la vida. No hay filosofía sino ciencia de la historia: una explicación causal de la historia que es la que sigue.

**2. Aplicación.** Dijimos que el hombre se define como necesidad (comer, beber, procrear) de naturaleza u objeto (de otro). La satisfacción de la necesidad implica el trabajo y el trabajo los instrumentos o medios de procurarse los objetos de la necesidad.

### **3. Los medios de producción, fundamento de la sociedad y de la historia.**

Por consiguiente, lo que determina la sociedad y la historia es el modo de procurarse los objetos de las necesidades, es decir, los medios de obtención o producción de tales objetos: no estos objetos, el tenerlos, sino los medios de obtenerlos. Unida a estos medios está la sociedad. La manera de obtener los bienes materiales crea necesariamente los vínculos sociales; son las condiciones de trabajo, determinadas por los medios de producción, los que engendran necesaria y dialécticamente la sociedad.

**4. Las épocas de la historia son determinadas por los medios de producción.** El Marxismo señala cinco épocas históricas, cinco formas sociales distintas determinadas por los medios de producción:

a) Época primitiva, nómada y sin clases, determinada por los medios de producción de piedra: el arco, la flecha, el hacha, etc.

b) Época antigua con clases de libres y esclavos: amos y siervos, determinadas por medios de producción de metales.

c) Época medieval, con clases de nobles y plebeyos (feudalismo), determinada por medios de producción; arado y telar.

d) Época moderna, con clases de burgueses o capitalistas y proletarios, determinada por los medios de producción de las máquinas.

e) Época futura, socialista, sin clases, una comunidad de trabajadores determinada por los medios de producción de la gran industria mecanizada.

### **5. Las clases**

a) Las diferencias de clases producidas por la explotación, es decir, porque al apropiarse alguno de los medios de producción, [espacio en blanco = quitando (?)] a los otros el fruto de su trabajo y con ellos no pueden satisfacer sus necesidades plenamente.

b) Los objetos capaces de satisfacer la necesidad valen por el trabajo en obtenerlos. Cuando en la sociedad uno tiene el instrumento y lo hace trabajar a otro con él, y retiene total o parcialmente el fruto, le **roba** a éste su trabajo y su fruto. Ese plus del que priva al otro engendra el capital. El capital es un robo originado por la privación del trabajo del otro (teoría de la **plusvalía**).

**6. Las “ideologías” o “superestructuras”** determinadas por los medios de producción y la sociedad. La sociedad o relaciones humanas con sus clases están determinadas por los medios de producción:

a) La sociedad engendra las ideologías o superestructuras del “**estado**” político que responde a ese tipo de sociedad.

b) el Estado engendra el derecho que responde a esas relaciones sociales.

c) Y luego esa sociedad y Estado jurídico engendra las ideologías derivadas: Filosofía, Estética, Religión. Así la filosofía antigua, escolástica y materialismo dialéctico reflejan las tres sociedades: Antigua, Medieval y Moderna, de acuerdo, en definitiva, a sus condiciones materiales de vida o medios económicos.

**7. La lucha de clases.** Los medios de producción engendran la sociedad y cuando ésta no responde a las **superestructuras**, el Estado político y jurídico, filosofía, religión, etc., se produce la antítesis, que tiende a crear las “superestructuras” correspondientes a ese nuevo tipo de sociedad provocado por los medios de producción. Eso pasa actualmente: los medios de producción de la gran industria han creado una comunidad proletaria explotada por el capital, a la cual no responde el Estado político y jurídico que no sea democrático y suprima la propiedad de los bienes de producción. A ese cambio debe seguir el de la religión (sin Dios, de la humanidad, etc.), estéticos, etc. Este cambio es propiciado ya por medios violentos: revolución (comunismo), ya por medios legales (socialismo).

**8. Pragmatismo y relativismo de la filosofía marxista.** Se ve que toda la filosofía marxista es **pragmatista**: una ideología que responde a un tipo de realidad, determinado por los medios de producción. Lo mismo la religión, arte, derecho. No hay verdad en sí. La verdad es lo útil, la sociedad. En tal sentido las ideas tienen valor cuando responden a la necesidad y ayudan a su progreso.

**9. La filosofía debe ser partidista**, o sea, someterse a la injerencia de la sociedad y del Estado.

## **10. Crítica**

- 1.** La parte de verdad del materialismo histórico y dialéctico proviene del hecho de que el hombre es compuesto de cuerpo y alma y de que su vida espiritual (individual o social) depende de la materia y esta vida material domina muchas veces a los hombres.
- 2.** Valores espirituales del hombre y de su inteligencia, voluntad, la verdad, el bien y la belleza.
- 3.** Contradicción del relativismo y del pragmatismo del materialismo dialéctico e histórico.
- 4.** La concepción materialista de la historia sería [espacio en blanco], luego no es verdad absoluta.
- 5.** No se ve la necesidad de la revolución, si la dialéctica es necesaria.
- 6.** Falsedad histórica de que toda la historia está determinada por motivos económicos y de que no hay libertad en la historia.

\* \* \*

## **S. Freud**

### **I. Método psicoanalítico**

- 1.** Es evidente que en lo psíquico se da lo inconsciente. Contra Descartes, Santo Tomás había enseñado que los hábitos, las “especies” del recuerdo, etc., son inconscientes.
- 2.** Freud afirma que lo inconsciente gobierna lo consciente de un modo necesario.
- 3.** Hay enfermedades provenientes de la represión de la conciencia. Hay un trauma psíquico en lo inconsciente proveniente de la represión de la conciencia y que perturban la vida consciente.

4. El método psicoanalítico consiste en sacar a la conciencia esa herida psíquica para disolverla con la luz de la conciencia.
5. Este método se vale para ello:
  - a) de la asociación libre de imágenes, quitando el control de inteligencia y voluntad;
  - b) de la hipnosis, en que se pierde ese control:
  - c) de los “actos frustrados” o “lapsus”, equivocaciones de palabras;
  - d) interpretaciones de los sueños.
6. Freud ha establecido que hay hábitos psíquicos inconscientes, que se deshacen con la atención y la inteligencia.

### **Crítica**

1. En **general** es admisible el método. Excepto la arbitrariedad en la interpretación de los sueños que proviene de su psicología: gran sexualidad.
2. El método debe ser usado en casos determinados y por un médico que sepa mucho y sea muy recto moralmente, para no desatar todo lo inconsciente y llevar al enfermo a una subversión de lo animal contra lo espiritual.

### **II. Psicología**

1. Descubre Freud el carácter dinámico de la vida psíquica, que entra en conflicto y crea psicosis.
2. Hace ver la unidad de cuerpo y alma del hombre.
3. Reconoce la finalidad en las tendencias del hombre.
4. La única tendencia del hombre es la **libido** o **sexualidad** en el sentido más riguroso o genital. Toda tendencia es sexual.



5. Consiguientemente las tendencias espirituales de otros objetos son **sublimaciones** o sustitución de objetos en que la libido se deriva y se ceba.

### **Crítica**

1. Arbitrariedad de reducir todas las pasiones a la libido; hay otras pasiones que se especifican por sus objetos formales.

2. Además, hay tendencias espirituales, que es arbitrario y absurdo reducirlas a sublimaciones.

3. Sin embargo, si bien hay que reprimir las desviaciones de las pasiones, dada la unidad del hombre, es verdad que el sexo, como toda la vida material del hombre, penetra e impregna lo espiritual, Así, la espiritualidad intelectual, moral, religiosa de una mujer es distinta de la del hombre. Lo cual no quiere decir que todo sea sexo, sino que el sexo penetra en lo espiritual por la unidad del hombre. Y en tal sentido se puede hablar de sublimación

### **III. Filosofía**

1. Aunque Freud no lo quiera hacer, tiene una filosofía materialista.

2. Desconoce la existencia y fuerza unitaria específica del espíritu en el hombre y el valor de lo consciente por sí mismo. Todo es inconsciente y lo consciente está determinado y es por lo inconsciente.

3. Este inconsciente es totalmente material: la libido, Obre mecánicamente o se ceba en su objeto directa o indirectamente (por sublimación o por el sueño) –o no– y entonces se forma la psicosis.

### **Crítica**

1. Freud ha hecho ver el valor y la influencia de lo material en el hombre (en la vida del hombre)

2. Lo malo es que ha reducido al hombre a un puro animal, sujeto al determinismo sexual, con desconocimiento del psiquismo espiritual, inteligente y libre.

3. Es absurda la explicación de la religión: por la muerte del padre por el hijo (complejo de Edipo), que engendra los ritos de los muertos.

4. Hay en Freud un resentimiento contra la razón y el espíritu.

5. Una represión sin altos fines del espíritu puede engendrar los traumas, pero no una represión espiritual. Freud ha desconocido el psiquismo espiritual que, si bien supone y se apoya en el inferior material, sin embargo es esencialmente superior a éste y lo domina por la conciencia y la libertad.

\* \* \*

## **Bergson**

### **I. Intuición biológica: el mundo**

1. El impulso vital se lanza a través de la materia para organizarla.

2. El problema para Bergson no es el del origen del mundo, sino el de la explicación de la realidad descrita por la ciencia, mediante la intuición. El origen del mundo es un problema metafísico que no puede alcanzarse sino por la intuición más honda (la de los místicos). Mediante el impulso vital todo queda explicado, aun la materia, en una visión anti-mecanicista.

### **3. ¿Qué es el impulso vital?**

#### **Negativamente**

a) la vida o el impulso vital no es actividad físico-química; ni las especies aparecen por influjos exteriores (contra el darwinismo);

b) el impulso vital tampoco precontiene el germen de los grados superiores; es siempre creación: producción de algo nuevo e imprevisto, libre.

**Positivamente**

a) sintético, contiene todas las formas “en estado de implicación recíproca”; no como partes;

b) único y así produce los mismos órganos;

c) contrariado, debe luchar contra la resistencia de la materia a la que transforma.

4. Este impulso vital empuja por ascender a la conciencia, pero lo hace en múltiples direcciones. En algunas no puede ascender, fracasa y se estaciona. En otras sigue ascendiendo. Así en la planta forma y se detiene en la clorofila; en los animales asciende y forma el sistema nervioso y se detiene en el instinto; en el hombre salta por encima de la materia y llega a la inteligencia y conciencia.

5. El instinto es un conocimiento orgánico concreto, seguro, apegado y dentro de la actividad, cerrado dentro de un grupo de actividades y está como **bordeado** de la inteligencia.

6. La inteligencia en cambio conoce la realidad y tiene la conciencia de sí y de la cosa, pero está **frente** a ella y no dentro de ella, abstractamente, fragmentándola; no es para saber, sino para manejar la realidad. Gana la conciencia, pero pierde la realidad. Está bordeada de intuición.

7. La **intuición**, sólo logable por ahora, es el conocimiento que une la realidad del instinto y la conciencia de la inteligencia. Pero aún debe desarrollarse más.

8. La materia es el impulso vital causado, relajado, que se invierte y cae. Por eso posee los caracteres opuestos al impulso; es extensa y sujeta al determinismo.

## II. Crítica

1. Hay una hermosa y unitaria visión del mundo, pero este sistema no ofrece pruebas.
2. Además, por su misma índole ambigua (Bergson sugiere, no demuestra ni afirma), el sistema puede interpretarse ya como pluralista, ya como monista. Bergson no se define, aunque no quiere ser monista.

## III. Intuición psicológica

1. *Los datos inmediatos de la conciencia.* Cuando aparece Bergson predominaba el fenomenismo, el asociacionismo, el paralelismo psico-físico, todos ellos hijos del positivismo. Según Bergson son errores provenientes del método intelectualista que fragmenta y maneja la realidad una: la extiende, divide y somete al determinismo.

2. La verdadera realidad de nuestro **yo** no es una serie de fenómenos, sino que, por debajo de ellos, a nuestra intuición se revela como una duración o tiempo real, participación del impulso vital. Por debajo de los actos aparecen los datos inmediatos de la conciencia: una duración:

- a) continua y simple (sin partes), falso: fenomenología asociacionista;
- b) heterogénea, creadora de nuevas y más perfectas manifestaciones; falso: el mecanicismo y el darwinismo; Esta duración real no es el tiempo espacial, receptáculo de las cosas de nuestra inteligencia;
- c) esta duración es libre, imprevisible, no determinada, creadora de sí en cada instante, contra el determinismo y el libre arbitrio, posiciones intelectualistas. La libertad aparece ante la intuición;
- d) estos caracteres son propios del impulso vital que sólo en el alma humana ha logrado superar los obstáculos de la materia, en oposición al instinto en que el impulso vital queda encerrado en la materia.

3. **Unión del alma y el cuerpo: *Materia y memoria.*** La duración es el yo y la duración se revela en la memoria como independiente del cuerpo.

**4. Dos memorias:**

- a) memoria hábito, que repite los actos corpóreos;
- b) memoria pura que reproduce el pasado. Es espiritual, puesto que los heridos del cerebro pierden la memoria hábito, pero no siempre pierden la memoria pura. Es la memoria de todos los recuerdos juntos,

**5. La memoria pura:** la duración pura necesita de la memoria hábito para ubicarse en la acción. El cuerpo necesario a la memoria hábito es necesario para la acción: para que no surjan todos los recuerdos, sino los necesarios para la acción.

**6. El cuerpo.** Bergson reconoce cuatro conocimientos que van desde la materia al espíritu, o memoria. o duración pura:

- a) percepción material, inconsciente, difusa, de la materia;
- b) preparación consciente, selección de algunos aspectos materiales para la acción. Es el conocimiento de esquemas, fragmentador de la realidad. Predomina el cuerpo;
- c) recuerdo imagen: el recuerdo encuadrado en los mecanismos de las imágenes materiales, para la acción:
- d) el recuerdo puro: la intuición de la duración total en que el pasado, el presente y el futuro se compenentran en una realidad una, simple, heterogénea y libere. Es todo el yo sin partes, debajo de nuestros actos. No es sustancial, sin fluidez del devenir o tiempo real. Esta memoria necesita de la anterior par actuar.

**7. La unión del alma y el cuerpo es un vaivén continuo desde la duración pura a la percepción material**

d) memoria pura (alma - yo)



materia  
cuerpo  
percepción material

c) memoria - imagen  
b) percepción consciente

## **V. Crítica**

- 1.** Por su método anti-intelectualista y su identificación consiguiente de sustancia y cuerpo. Bergson identifica el alma con el devenir y le niega sustancialidad.
- 2.** No aparece clara la distinción de espíritu y materia, desde que la materia es la misma duración relajada; ni entre Dios y el hombre si todo es impulso o devenir virtual (monismo).
- 3.** Podría, sin embargo, interpretarse a Bergson como ambiguo y capaz de ser interpretado: distinción de cuerpo y alma, y el alma sustancia no material, etc. Para esto es necesario traspasar el contenido bergsoniano al intelectualismo.

## **La intuición metafísica: Dios**

### **Moral y religión**

#### **I. El problema y el método**

- 1.** Hay
  - a) una vida biológica y animal encerrada en la materia;
  - b) una vida espiritual en el hombre;
  - c) una vida de la humanidad, social.
- 2.** La sociedad humana se caracteriza, a diferencia de la sociedad instintiva de los animales por ser:
  - a) **Moral** con leyes obligatorias y con un culto organizado;
  - b) **Progresiva**: que cambia sus formas sociales en los diferentes planos de la sociedad: familiar, política, etc...
- 3.** Este fenómeno debe explicarse también pro el devenir y el método inductivo.

4. Esta intuición debe hacerse en los héroes, fundadores de religiones, de los santos: **la intuición mística**. Los místicos no sólo no son histéricos o enfermos mentales, sino hombres superiores, de gran inteligencia y acción y de una gran simplicidad. Ellos han profundizado en la intuición, y su intuición se aviene muy bien con las demás intuiciones y nos hacen pensar que ellos han llegado a intuir **el principio mismo de la vida**: intuición mística. Además esta intuición completa otros aspectos de otras intuiciones.

5. Esta intuición mística debe hacerse en los místicos cristianos, porque la neoplatónica es intelectual; la hindú (Nirvana) no llega a la acción, es puramente contemplativa. La de los místicos logra identificar su voluntad con la de Dios. El éxtasis es transitorio; para llegar a unirse a Dios y ser sus adjutores para devolver a los hombres los bienes de Dios, de su contemplación; ejemplo: Pablo, Teresa, Juan y sobre todo N. S. Jesucristo. El misticismo es un “contacto, por consiguiente, una coincidencia parcial con el esfuerzo creador manifestado por la vida” (*Las dos fuentes...*, p. 235). La intuición común capta el devenir, la mística llega a la fuente misma del devenir,

6. **Crítica**. Bergson toma la intuición mística como una intuición filosófica más honda, natural, supone su anti-intelectualismo y olvida que la metafísica es sobrenatural y fundada en el dogma, en la virtud intelectual de la fe. Los místicos se dicen instrumentos de Dios, pero para Bergson la existencia y esencia de Dios son sugeridos por la sociedad humana.

## II. Los dos tipos de moral

1. Hay dos morales: cerrada y abierta, bien que en la realidad están mezcladas,

2. **Moral cerrada**: leyes obligatorias, impuestas por la sociedad para que sea posible la vida en común. Los caracteres de esta moral son:

a) **Obligatoria**: se impone, es necesaria aun en la soledad. En general es así, pero en concreto hay dispensaciones, excepciones e infracciones y por eso es compatible con la libertad.

**b) Instintiva:** no es una moral científica, de los panteístas o paganos: es hija de un instinto virtual de la naturaleza a través de la sociedad; la vida en común, La fuerza es la costumbre social, aunque la inteligencia le da forma, precisión y encauce.

**c) Cerrada:** no vale para todos, sino para un grupo, una patria, etc. Es instintiva, de conservación. El amor y el heroísmo por la patria es un ejemplo.

**3. Moral abierta:** brota de la caridad, del amor creador de Dios, del que participa y dirige toda la humanidad y toda creatura (el amor se dirige). Se distingue de la anterior por sus tres características, Es:

**a) Espontánea:** posee cierto tipo de obligación, pero una obligación del amor. Predomina la libertad, la generosidad; es el impulso creador de Dios que la llena [espacio en blanco] los santos que traen un nuevo impulso, mejoran las costumbres, etc.

**b) Intuitiva:** es una “emoción creadora”, una intuición afectiva coincidente con el esfuerzo creador, Dios. Es una moral afectiva, no sentimentalista, sino supra-racional, espiritual. Es algo análogo con la emoción creadora del artista. La inteligencia traduce para la acción esta moral como la social o cerrada: en leyes y consejos, pero son leyes y consejos por amor y no tanto por imposición. El evangelio es el mejor ejemplo: traduce la mística cristiana.

**c) Progresiva:** hace progresar la sociedad, de sí encerrada en su moral, hacia nuevos y más perfectos modos de convivencia. Porque va del alma a Dios y desde Él bajó a los hombres. Une al alma con Dios por la caridad y la llena de impulso renovador, de generosidad y cambia la sociedad.

**4. Unión de ambas:** se encuentran mezclados en diversas dosis, predominando ya la cerrada, ya la abierta, en todos los códigos y leyes morales que la inteligencia ha elaborado. Ejemplos: la declaración de los derechos del hombre: predomina la abierta; en la disciplina de ciertas religiones, la cerrada. La unión es útil. En última instancia es el devenir vital que crea las dos formas complementarias de moral para hacer desplegar al hombre su actividad a través de la materia. Ambas sirven y se ayudan mutuamente y responden al espíritu o a la materia o instinto.



### III. Los dos tipos de religión

1. Para mantener al hombre en el amor a la vida y a la sociedad ha sido necesaria la obligación moral, pero no suficiente. Ciertos peligros exigían otros medios más eficaces: **la religión estática** paralela a la moral cerrada y luego **la religión dinámica**, paralela a la moral abierta. La religión es para Bergson: “un sistema de convicciones y de prácticas destinado a mantener en su plenitud el amor de la humanidad por la vida”.

#### 2. Religión estática

A) **Su origen**: se explica por la necesidad de vencer:

a) El egoísmo: entonces Dios manda o prohíbe con suprema autoridad contra el egoísmo, lo que conviene a la sociedad.

b) El miedo o imprevisión: para actuar el hombre necesitó que Dios le asegurara el éxito, lo libre del mal, etc., y de la muerte con la vida inmortal, con la comunicación con los difuntos, etc.

B) Esta religión proviene de la fabulación o imaginación que crea las fábulas necesarias para la vida social. No es producto de la primitiva. También el hombre actual imagina la “suerte”. Con la inteligencia, la magia y la hechicería da forma, a estas fábulas, y luego crea los dioses, hasta un Dios supremo y único. Pero todo este progreso no puede [espacio en blanco] el culto y un Dios nacional, una religión social.

3. **Religión dinámica**: es la del amor que intuye y se une al principio de la vida. Los místicos llegan a ese principio y eligiendo el amor.

a) No es nacional sino universal porque habla en nombre del único Dios de todos los hombres: tal es el cristianismo.

b) El valor está en el amor, en la unión con Dios, Amor. Los dogmas y sacramentos, o son resabios de la religión primitiva (fabulación) o medios con que la inteligencia da forma a la caridad.

#### **IV. Existencia y esencia de Dios**

**1. La existencia de Dios:** no se puede probar por el raciocinio; en esto es una suprema abstracción, lógica, pero sin valor como es todo lo que es de la inteligencia. Por lo demás nadie adora ni ama la Ideal del Bien de Platón o el Acto Puro de Aristóteles, sino el Dios Personal de las religiones que es conocido por experiencia: la de los místicos.

**2. Atributos divinos:** no poseen valor real los atributos descubiertos por la inteligencia: acto puro, infinito, inmutable, etc. Sólo valen los descubiertos por la intuición de los místicos: Dios es el amor; de este atributo emanan todos los demás: Dios es personal, es libre o libertad, creador, el amor creador, la creación se experimenta continuamente y en nosotros. Dios no es definitivo; es movilidad, es eterno, concentración de duración (opuesto a la materia). La **creación es obra del amor:** Dios, o el Amor, crea creadores. Los hombres han sido llamados a amar y ser amados. La energía es amor y distinta del amor.

**3. La existencia del mal** es un hecho que no se opone a Dios, pues hay que concebir a Dios cual lo deducimos de la experiencia.

#### **V. Crítica**

**1.** Hay una confusión del orden filosófico y el teológico: los místicos no obran con una intuición filosófica.

**2.** En la moral y religión hay ambigüedad: puede entenderse en sentido panteísta o pluralista.

**3.** Bergson atribuye a la función utilitaria de la sociedad no sólo las fábulas y hechicerías, sino aun los verdaderos ritos, dogmas, etc. Reduce toda creencia a rito o función utilitaria de la inteligencia.

**4. La Teodicea** carece de fundamento, dice, y ataca a las pruebas de la existencia de Dios, a causa de su anti-intelectualismo; y su teoría de la

intuición de Dios sabe a panteísmo pese a todas las afirmaciones contrarias de Bergson. Sólo hay devenir, amor o impulso vital. El hombre y Dios son ese devenir o impulso. No salva la distinción entre Dios y el hombre, pues univoca el ser de ambos.

## **VI. Conclusión final**

**1.** Grandiosa y buena intención del bergsonismo: defender la irreductibilidad del espíritu y de su vida a la materia y sus caracteres.

**2.** Pero paga tributo al idealismo y al cientificismo: los conceptos no valen para conocer. Por eso la metafísica es falsa y la ciencia no es para conocer sino para obrar.

**3.** Aunque busca lo absoluto por vía de la intuición irracional, es pragmatista:  
**a)** en el plano intelectual: la ciencia no sirve para conocer la realidad (agnosticismo);  
**b)** sirve sólo para manejarla (utilitarismo);  
**c)** y transposición del conocimiento a una intuición emocional e irracional.

**4.** Bergson busca salir de lo empírico sensible, llegar a la verdad, pero se lo impide su anti-intelectualismo. Por eso los dos bergsonismos de que habla Maritain: el de hecho, anti-intelectualista y anti-católico, contra las demostraciones clásicas de Dios, el alma, etc., y contra los dogmas, etc.; y el de la intención: de afirmación de Dios personal, el alma, el orden moral y religioso.

**5.** Ayudó a muchos a deshacerse de los prejuicios de su tiempo de la pseudociencia, aunque no alcanzó la meta por carecer de una *nocipòn* previa de la inteligencia y su valor.

## **Bibliografía**

1. J. Chevalier, *Bergson*
2. J. Jolivet, *Essai sur le Bergsonisme*

3. B. Romeyer, *Morale et Religion chez Bergson*
4. M. Penido, *Dieu dans le Bergsonisme*
5. J. de Tonquédec, *Sur la Philosophie bergsonienne*
6. J. Maritain, *La Philosophie bergsonienne*
7. E. Lamasson, *Le bergsonisme*.

\* \* \*

## Ortega y Gasset: el psicovitalismo

### I. Reforma

Se propone reformar toda la filosofía: no hay verdad absoluta, sino que la verdad es de cada tiempo, arraigada en la historia. La filosofía es la historia de la filosofía: cada sistema eviscera los anteriores, es histórico. No acepta la tradición, se hace enteramente a sí mismo cada vez. Indudablemente se inspira en la temática y soluciones de la filosofía actual, sobre todo Dilthey y Heidegger.

### II. Reforma del ser

1. El ser no es una cosa, es nuestra vida concreta y actual. Para los antiguos era la cosa; para Descartes y los modernos la intimidad, el yo; para Ortega las dos cosas: la intimidad con nosotros y las cosas, sin prioridad ni de sujeto ni de objeto.
2. Mi **vida** es la **realidad primera y radical**; y ella es pura y absoluta actualidad; me veo obligado a vivir en una circunstancia determinada, hay que bracear con ella. La vida humana (no el hecho histórico).
3. Esta vida es quehacer múltiple, angustioso.
4. Es peculiaridad, desarrollo e historia.
5. Es esencialmente drama, problema, peligro, angustia, naufragio, es desesperación, **la nada siendo**.

6. La vida es fin de sí misma, se vive para vivir y no para otra cosa. (*El tema de nuestro tiempo*). No hay fin último de la vida, Dios no vive.

### III. Reforma del hombre

1. El hombre no es animal racional. Al principio sólo tiene conatos de racionalidad, que luego lentamente se ha ido desarrollando en la historia.
2. No es cosa ni naturaleza, ni su cuerpo ni su alma es su vida.
3. Nada es en él invariable, es pura tarea, puro afán de ser; es una entidad enteramente plástica, se puede hacer de él lo que se quiera.
4. No vivimos para pensar, sino al revés; es la vida que engendra el entendimiento.
5. El hombre es una entidad histórica, nace de un pretérito, lo lleva en sí y ésta es su circunstancia.

### IV. Reforma del “yo”

1. El **yo** no es una cosa.
2. Es una pretensión de ser, un proyecto de vida, un programa. Cada uno es el protagonista.
3. Es el correlativo de la circunstancia. No hay yo sin mundo, ni mundo sin yo. Ninguno es primero. El hombre forma parte de su circunstancia. El mundo o circunstancia es el conjunto de facilidades y dificultades para realizar el hombre la vida del hombre; es posibilidad.
4. Los dos elementos de que se compone nuestra vida son circunstancia y decisión: estamos obligados a elegir, a decidirnos.
5. La fórmula orteguiana: **yo soy yo y mi circunstancia**, y si no la salvo a ella no me salvo yo.

### V. Reforma de la noción del intelecto y razón

1. El intelecto es una función vital exigida por la vida. Lo mismo es el pensamiento, la razón, el conocimiento y la cultura. El hombre llega a conocer razones, pero razones históricas. El hombre interpreta su vida, es su

interpretación. No así la ciencia, que está separada de la vida). El entendimiento y la razón están al servicio de la vida, no para verdades absolutas que no existen.

**2.** Ni el voluntarismo o irracionalismo tienen razón, ni la tiene el intelectualismo, sino los dos unidos: **vida y razón**.

**3.** La filosofía de Ortega es un **cultur-vitalismo**, ni vitalismo, ni culturalismo. Los dos en su unidad: raciovitalismo. Razón vital - razón histórica. Puesto que el hombre no es, sino que se hace, es quehacer, la razón se aplica a su hacer.

**4. Perspectivismo y raciovitalismo.** El perspectivismo: es espectador individual que en su momento y circunstancia ve al hombre y al mundo. Es lo mismo que raciovitalismo.

## **VI. Reforma de la verdad**

**1.** No es la conformidad del entendimiento y cosa. La verdad está unida a la perspectiva. No hay ni verdad absoluta ni error absoluto. La verdad no existe sino para quien la necesita y quien la vive. Es coincidencia del hombre consigo mismo, como yo y circunstancia.

**2.** Consiguientemente, la verdad tampoco es inmutable, ese temporal y variable.

## **VII. La verdadera filosofía**

**1.** No está hecha (no hay verdades absolutas) es lo que cada uno se hace.

**2.** La filosofía es la historia de la filosofía.

**3.** Nuestra filosofía vale si hemos encontrado nuestra situación y la filosofía es vida concreta consciente de uno. Nada de abstracción y eternidad: el pensamiento desafiando la vida concreta de mi yo y mi circunstancia.

**4.** La filosofía es un afán de comprender la vida concreta, mi vida.

### **VIII. Reforma de la metafísica**

1. No hay un ser, sustancia permanente, captado por la inteligencia. Solo la vida humana como quehacer cambiante, queriéndose comprender. Por eso la ontología tradicional no vale más. Es una intuición del intelectualismo.
2. La vida (la radical realidad) se percibe solo por la razón histórica. El intelecto está insertado y alimentado por la vida cambiante y cambia con ella. Es histórica.
3. **Reforma de la lógica.** La lógica clásica es intelectualista, abstracta, irreal, separada de la vida. Es ilusoria. Al aparecer lo lógico penetrado de ilegalidad, cae esa lógica. La lógica debe ser vital, histórica, como el pensamiento.

### **X. Reforma radical de la ética**

1. No hay éticas universales y absolutas.
2. El imperativo es ser uno mismo, coincidir la realidad con el proyecto..
3. Queda así substituido el abstracto imperativo moral con el íntimo, vital; llega a ser lo que eres.
4. Está contra la moral rígida de las leyes: hay que quebrantar esas leyes.
5. Ética y vida como cultura y vida; una humanización del hombre con la verdad, bondad y belleza.

### **XI Reforma de la teodicea**

1. Una teodicea sin Dios. Dios es un nombre, el símbolo del torrente vital. Dios ve las cosas a través de los hombres.
2. No es la vida para Dios sino viceversa.
3. Dios no tiene ni adentro ni afuera porque no vive.

### **Crítica**

1. Vitalismo, que conduce al relativismo escéptico; si no hay verdad absoluta no hay verdad.
2. Confusión del ser y actividad humana.

3. El hombre y la realidad cambian, pero no la verdad sobre ellos.
4. Desconocimiento del verdadero intelectualismo: lo confunde con racionalismo.
5. Falta de profundidad. Un pensamiento de lo epidérmico y no de las grandes verdades.
6. Incompatible con la fe católica.
7. Como observación: su pensamiento tiene grandes hallazgos y buenas descripciones.
8. Según su vitalismo: nada es estable, todo es movilidad (invoca a Heráclito contra los Eléatas); no hay esencias, Por lo tanto el entendimiento abstracto de las esencias no vale. Hay una disolución de lo permanente en lo móvil; es lo histórico que le viene de Dilthey.
9. Hay un aspecto verdadero en el historicismo de Dilthey y Ortega: la alienación histórica de las esencias. Pero hay esencias: si no, aun lo histórico no tiene sentido: el puro cambio sin cosa que cambia es contradictorio (Aristóteles contra Heráclito).
10. Otro tanto sucede con **Simmel**. Es cierto que la vida influye en la cultura. Pero la cultura es obra del espíritu superior a la vida.
11. Hay que afirmar lo esencial, lo permanente, si queremos afirmar lo histórico.
12. Superioridad del acto sobre la potencia, de lo eterno sobre lo temporal, etc.

\* \* \*

## La filosofía de la acción de Maurice Blondel

### I. Exposición

1. Nació en 1861 y murió en 1948. Profesor muchos años en Aix (Provenza). Vivió dedicado a la meditación y a la enseñanza. Sus obras fundamentales: a) *L'action* (2 tomos); b) *La pensée* (2 tomos); c) *L'Être et les êtres* (2 tomos).



2. En su obra fundamental, *L'action*, desarrolla la tesis de que el pensamiento es estático, fuera de la realidad, si no es influido por la acción. Hay una supremacía de la acción sobre el pensar, En el plano espiritual es la voluntad el principio de desarrollo. Blondel distingue dos voluntades: a) una profunda: la voluntad que quiere, que busca realizarse plenamente; una voluntad de infinito y b) una voluntad querida que actúa frente a los objetos o bienes concretos y que nunca realiza la primera. Una aspiración infinita y una actual miseria. Resulta así evidente la deficiencia esencial del hombre. Pero existe porque existe la perfección de Dios, inaccesible al orden natural y accesible en el plano sobrenatural, capaz de realizarlo.

3. En su obra *La pensée* continúa la anterior posición:

a) hay un pensamiento activo, cósmico, sin obstrucción de sujeto y objeto: es el mundo en su unidad no estática, que busca de realizarse con un devenir múltiple.

b) Luego viene el “pensamiento psíquico” como unidad de organismo y cosa.

c) Finalmente el “pensamiento pensante” coincidente con la conciencia. El pensamiento pensante es más sujeto que objeto, pero para afirmarse necesita afirmar una realidad presente, el pensamiento tiende a convertirse en otro, “hacerse otro en cuanto otro”. Desde el comienzo tiende al ser trascendente y universal. A diferencia del animal encerrado en su mundo y si inmanencia, el hombre siente la nostalgia de lo que no es y debería ser y de ahí arranca su afán de superación por la conquista del ser trascendente en el arte, la ciencia y la religión. En el fondo el pensamiento está influido por ese ímpetu de la acción. La dualidad de sujeto-objeto implica un retorno a un pensamiento cada vez más universal, racional, sin el cual ni los sentidos tendrían sentido. Pero el conocimiento es metafísicamente insuficiente, pues no logra la unidad perfecta de sujeto y objeto; no logra asimilar plenamente el ser trascendente. Pues hay un doble pensamiento: el pensamiento pensante y el pensamiento pensado, como las dos voluntades. Y nunca el pensamiento pensado logra satisfacer el pensamiento pensante. Nunca logra éste asimilar todo el objeto. De ahí la implicación o exigencia de un pensamiento donde toda la realidad sea dada ontológicamente y no sólo como idea. Este doble pensamiento y

consiguiente insatisfacción, estimula al pensamiento en un devenir sin fin. Es un pensamiento vivo y no abstracto, informando la acción o voluntad de realización plena del hombre. De ahí la insatisfacción radical del arte, la ciencia, la moralidad. El inacabamiento es una inacababilidad; no es sólo un hecho, es una insuficiencia radical del hombre. Sólo Dios puede llenar esa metafísica insuficiencia humana. Pero Dios es inasequible por el esfuerzo humano, éste conduce al misterio. Es menester que Dios se done al hombre sobrenaturalmente con la [espacio en blanco = revelación (?)] y la gracia.

**4.** Blondel distingue dos conocimientos: uno nocional o conceptual y otro real.

**a)** El nocional es abstracto y separado de la realidad; es como una pantalla que la refleja, pero no penetra en la realidad. El conocimiento intelectual es útil para obtener el conocimiento real, para despertar el deseo de la intuición. En este sentido Blondel es pragmatista

**b)** En cambio, el conocimiento real es una intuición que logramos por connaturalidad, en nuestra acción o vida espiritual inmanente. En su esencial insuficiencia intuimos o percibimos la realidad de Dios como exigencia o llamado de aquella finitud, bien que Dios se hace aprehensible por una bondad suya sobrenatural, ya que el hombre por sí mismo no lo alcanzaría. Este conocimiento real es una aprehensión del alma total por la acción y la inteligencia a la vez, que nos da inmediata y concretamente la realidad, sin intermediarios (como es el concepto, que no es inmediato).

**5.** En su tercera obra *L'Être et les êtres*, hace ver Blondel, halla [espacio en blanco] en la dualidad de sujeto y objeto: el ser no es sólo objeto del pensamiento, sino que constituye las condiciones mismas de su existencia y de su inteligibilidad tanto relativa como absoluta.

**6.** Junto al problema del ser está el de la persona. La muerte es una prueba de la insuficiencia de la persona como pensamiento. El poder pensar la muerte es prueba de la inmortalidad y por la conciencia del Pensamiento de Dios, implicado en la insuficiencia del propio, se establece un lazo con Él. El pensamiento renace por la conciencia de la muerte y del *Logos* divino.

**7.** Distingue entre “existir” y “ser”. Los seres del mundo existen. Sólo Dios es **ser** más que existir. La existencia es lo exterior del ser, su interior es la consistencia.

**8.** Los seres del mundo son contingentes en su origen y luego siempre. Pueden llegar a ser o no plenamente. Así una semilla puede llegar a ser o no, un árbol. Ese ser que pueden llegar a ser es la consistencia o ser que es “la norma interior que constituye la viviente y secreta armadura de los seres en la línea de su verdadera y completa realización”. Esa consistencia o ser se ve sobre todo en la persona; su cuerpo sirviendo al organismo y la vida y este cuerpo viviente al espíritu en que aparece la persona. La norma interior o ser de la persona es realizarse como unidad autónoma y consistencia plena. Pero la persona no es fin de sí (personalismo) ni de las otras personas (democratismo). Tiene su fin en Dios: la norma o ser de la persona –y por ella de todos los seres– es su esencial relación a Dios, el fin divino trascendente.

**9.** Por esta relación la persona es ser personal, por tender a Dios, aunque no alcance a Dios. Pero el hombre tiene conciencia de su incapacidad para alcanzar a Dios. Sin embargo, Dios puede responder a ese llamado de la criatura. Dios puede dar su gracia al hombre, elevarlo al orden sobrenatural, a la participación de la vida divina. Cuando el hombre se opone a esa acción de Dios, se deshace como ser o persona: es la disolución del egoísmo, del desorden, castigo, contra su propio destino. No puede querer infinitamente la voluntad que quiere, sin querer a Dios. Luego los seres no llegan a ser sino en relación con Dios.

\* \* \*

## Husserl

### I. Introducción

1. Nació en 1859, murió en 1938. Profesor en Halle, Gotinga y Friburgo; discípulo de Brentano y C. Stumpf, recibió sus influencias neokantianas. Ha escrito con rigor.

2. Sus obras principales: a) *Investigaciones lógicas* (4 tomos, Revista de Occidente); b) *Ideas para una fenomenología pura* (Fondo de Cultura Económica); c) *Meditaciones cartesianas*; d) *Lógica formal y trascendental* e) *Apariencia y juicio*. Las 45.000 páginas de sus originales están en la Universidad Católica de Lovaina y el Padre Bros es su custodio y está editando críticamente sus obras.

3. Criticó al positivismo y su forma de psicologismo y al kantismo y creó el método fenomenológico y analizó prolijamente la conciencia, yendo al final al idealismo.

### II. Crítica al psicologismo

1. La concepción medieval de la realidad y del hombre: por el conocimiento intelectual, a través de los sentidos, llegamos a **de-velar** el **ser** de las cosas de la naturaleza, de Dios y de nosotros mismos. Es una concepción que justifica el sentido común y que supone el conocimiento de los sentidos y de la inteligencia. Tal el tomismo.

2. **Racionalismo**. A partir del Renacimiento esta concepción se escinde en el Racionalismo y el Empirismo. El racionalismo acepta un poder absoluto de la razón para **des-cubrir** las estructuras del mundo, del hombre y conocer y conocer a Dios partiendo desde la conciencia o pensamiento mismo (Descartes) con independencia de los sentidos y que conduce al Panteísmo (Espinoza) y al Idealismo (Hegel).

**3. Empirismo.** Éste se ata a los sentidos y sólo admite sus datos, como hechos o fenómenos lógicamente conduce al actualismo, con la imposibilidad de aprehender el ser de las cosas (agnosticismo) y al escepticismo (Hume). En esta línea está el Positivismo.

**4. El Kantismo:** quiere estructurar el mundo desde la conciencia con las formas puras, anteriores a la experiencia, pero que sólo organizan los fenómenos en el conocimiento, no en la realidad. Es un conceptualismo que lleva al agnosticismo y el escepticismo.

**5. Vitalismo:** frente a los anteriores el vitalismo sustenta que sólo es la vida, con su devenir temporal y todo lo demás depende de ella. En el caos del mundo del yo, del ser: sólo un devenir vital irracional.

**6. El Psicologismo:** reduce todo a hechos psíquicos. La lógica está formada por reglas para el pensamiento correcto. Pero en definitiva, como la Ética, la Estética y la Metafísica, son hechos de conciencia y la fundamentación es psicológica:

a) unos, como S. Mill y los positivistas reducen la lógica a **asociación** de imágenes.

b) otros, kantianos, a consideraciones *a priori*, anteriores a la experiencia, pero provenientes de la conciencia.

c) Los logicistas neo-kantianos (Cohen, Natorp) dan la supremacía a la lógica sobre la psicología. Pero, en definitiva, las categorías provienen del sujeto.

**7. Las Investigaciones lógicas de E. Husserl.** Éste antes defendió la irreductibilidad de la Lógica a la Psicología abalizando las proposiciones de la lógica y de la ciencia. Esta actitud encierra todo el ulterior desarrollo de la Fenomenología.

a) Los principios de la Lógica son formales y absolutos y anda tienen que ver con los hechos vagos del Psicologismo. Su validez es independiente del sujeto. Valen por su objeto. La Lógica es *a priori*, los hechos de la Psicología *a posteriori*. El psicologismo, al hacer depender del sujeto la validez de los

principios, les niega valor absoluto valen para el sujeto ahora y aquí; el psicologismo conduce al relativismo y escepticismo. La verdad es sólo para mí en tal situación del espacio y tiempo. La verdad es que hay leyes lógicas se presentan como independientes del sujeto y como principios absolutos a los cuales el sujeto se puede o no ajustar. No son leyes subjetivas, como las asociaciones. En este sentido afirma Husserl que la Lógica es ciencia del ser, lo que son los principios del pensamiento y no reglas del deber ser o arte. Se pueden formular juicios contradictorios, pero no se puede pensar que una cosa será o no sea a la vez bajo el mismo aspecto.

**b)** Además, querer reducir los principios lógicos a verdades “para mí” es negarles significación. La formulación relativista del psicologismo es contradictoria. El psicologismo no puede afirmar ni negar nada, si no, se contradice. El error fundamental del psicologismo es que las normas de la Lógica son normas del pensar. Son normas de pensar el objeto y no de mi pensar como hecho de conciencia, se refieren a las estructuras del pensamiento objetivo y no de mi pensar subjetivo. Es un reino ideal y no de los hechos.

**c)** Esto lleva a una distinción fundamental de Husserl; hay un reino de esencias y sentido de las cosas y un reino de hechos reales existentes. Cuando digo “A es A”, no depende de mí ni de los hechos; vale por sí mismo. Las palabras y los conceptos no se refieren a los hechos. Los hechos están en el espacio y el tiempo. Así la existencia. Las estructuras ideales están fuera del espacio y tiempo y de la existencia. La verdad universal no es un hecho generalizado, como querían Hume o St. Mill; es una esencia más allá de los hechos mismos. Para Husserl no hay verdad de hecho. Las verdades empíricas: “hoy es un día bueno” son empíricas porque versan sobre hechos, pero la verdad que enuncio sobre ellos es universal y necesaria.

**d)** Lo que hay es que el psicologismo supone una concepción naturalista o empirista del mundo, en el sentido del empirismo censista, y todo lo que trasciende ese mundo de datos sensibles lo reduce a éste, a fenómenos o apariencias.

### III. El método fenomenológico

1. Como Bergson en *Los datos inmediatos de la conciencia*, Husserl quiere hacer una filosofía positivista o empirista, contra el positivismo o empirismo que ha traicionado su posición limitando la experiencia a las sensaciones como hechos, o fenómenos o apariencias frente a una realidad desconocida (agnosticismo). Tampoco el conceptualismo kantiano remedia esta posición, pues no supera el contenido empírico de los datos sensibles con sus formas.

2. Hay que evitar todo pre-juicio y ser plenamente positivista: admitir todo lo que se da en la conciencia. En este sentido Descartes inició este método. Y el positivismo (como el positivismo que es su consecuencia) debe ser superado con el método positivista.

3. Para comprender el método fenomenológico hay que distinguir dos sentidos de la palabra **teoría**:

a) Una visión o contemplación desinteresada de la realidad para aprehenderla y desarrollarla como es, sin fines prácticos.

b) Y otra como explicación de la realidad: diferente a una realidad que aparece, la teoría busca explicarla por lo que no aparece. Es lo que hace la ciencia con un conjunto de hipótesis. El ejemplo de la luz –lo que aparece– por algo que no aparece,

4. El Positivismo ha traicionado los hechos. No se ha limitado a constatarlos y descubrirlos, ha intentado explicarlos distinguiendo entre la mera apariencia o fenómeno y la realidad, sustituyendo la realidad por una explicación fenoménica. Esta explicación se funda en un empirismo sensista, que reduce todo *a priori* a hechos y fenómenos sensibles y los fenómenos ideales hay que explicarlos por aquellos. Así, los conceptos universales, la idea de sustancia, son explicados de esa suerte. Con lo cual no sólo no se atiende, sino que deforma los hechos.

5. Una ciencia filosófica fundamental exige atenerse a una teoría en el primer sentido: a describir lo que aparece en la conciencia, sin tratar de explicar. Y

en su trabajo inicial, *La filosofía como ciencia estricta*, distingue entre **filosofía estricta**, la que se atiene a la descripción de lo que aparece (fenomenología) en la conciencia, y **filosofía explicativa o weltanschauung**.

**6.** La fuente de toda verdad es la intuición, como lo vio Descartes. No hay que dar un paso sin la evidencia. Todo lo dado en una intuición es fuente de legítimo conocimiento. Y esto **dado** hay que tomarlo en toda la plenitud de su presencia, respetarlo. Hay que explicar la teoría-explicación e **ir a las cosas mismas**; atenerse a la evidencia, a toda la evidencia y sólo a la evidencia. El positivismo ha fallado en ambas cosas- No ha admitido toda la evidencia, ni se ha atenido a ella admitiendo explicaciones no evidentes.

**7.** La primera aplicación del nuevo método contra el positivismo se refiere a la estructura misma de la conciencia. La sensación y el conocimiento es siempre de algo, de un objeto distinto del sujeto; es intencional. El hecho primordial de la conciencia: el hombre (sujeto) está frente a las cosas (objetos). Esto lo recibe Husserl de Brentano, quien lo recibe de S. Tomás. No hay objeto sin sujeto ni sujeto sin objeto. Al acto de percibir responde lo percibido, a imágenes lo imaginado, al pensar lo pensado, al querer lo querido, a la estimación lo estimado: **la conciencia es originariamente intencional**.

**8.** Objeto no significa existente; significa todo lo que es término de actividad intencional. Las cosas existentes son una especie de objetos, pero hay otros: las esencias o seres ideales, las negaciones, etc. Desde que las memorizo las tengo en mi presencia.

**9.** Ahora aparece mejor la crítica al psicologismo: la lógica es parte de la vida espiritual, pero tiene sus objetos propios; las esencias ideales; tiene un objeto trascendente al acto. Suponer, como hace el psicologismo, que estos actos lógicos son hechos y hechos sensibles, es sustituir el verdadero fenómeno, la realidad como aparece, con una explicación de una apariencia que no es la realidad.



**10.** La Fenomenología estudia, pues, la estructura de la conciencia con independencia de la existencia de esta conciencia: busca descubrir en esta conciencia existente la estructura de la conciencia en sí.

#### **IV. Signo y significación**

**1.** Frente al Psicologismo, Husserl ha hecho ver la irreductibilidad de los objetos de nuestros actos psíquicos, de pensar, de querer, etc., a nuestros actos. Esto implica la existencia de un mundo superior al de la materia y las sensaciones: un mundo de esencias, bienes. De ahí que Husserl ha pensado a la Fenomenología o descripción de la conciencia pura y ha descubierto su carácter intencional.

**2.** Como las palabras expresan los conceptos y las proposiciones los juicios, Husserl analiza las proposiciones. El positivismo hace a la palabra signo de una cosa y explica su unión por la asociación de las imágenes. Pero hay palabras que expresan cosas inimaginables. Hay casi siempre imágenes cuando expresamos algo, pero la significación no se reduce a imágenes. Hay casi siempre imágenes cuando expresamos algo, pero la significación no se reduce a imágenes.

**3.** La significación es lo que percibimos en la palabra. No atendemos a ésta como vocablo, sino a lo que significa. Esta intención significativa se la damos nosotros a la palabra (por eso una palabra puede tener varias significaciones y viceversa). La intención significativa menciona y alude a realidades que no están presentes. El concepto es un acto de significación de los demás actos de conciencia en los que nos referimos a algo es: que estas cosas no están presentes, mientras que en los actos como la percepción están presentes.

#### **V. Percepción, representación, mención**

**1.** En la percepción hay una dualidad: a) los aspectos u objetos sensibles: el color, olor, etc., de una naranja; y b) el objeto real, la naranja, que se nos revela

presente mediante aquellos aspectos que representan, pero no son el objeto o naranja.

2. En la representación –imaginación, memoria, fantasía– hay también; a) los elementos u objetos representativos sensibles, la imagen de Napoleón, vg., y b) el objeto real representado, sólo que en este caso está ausente.

3. Para los positivistas y Kant el contenido de la conciencia se agota en la representación o datos sensibles; la cosa queda desconocida. Para Husserl la estructura esencial de la conciencia invierte los términos. La significación o lo mencionado por la conciencia es algo que está dado, más allá de lo representado, lo transmitido. Los datos sensibles son los significados o mencionados. Lo significado es el objeto por ella representado. La representación puede ser confusa y oscura y en cambio el objeto mencionado, claro, vg., un miriángono o una demostración matemática. Viceversa, frente a una rica presentación, el pensamiento significa con precisión, pero algo ausente.

4. La presentación de los objetos en los actos representativos confiere a estos un carácter pasivo, mientras que la ausencia de los objetos significados confiere a estos actos –el pensamiento, concepto, juicio– un carácter activo y dinámico. Sin embargo, la intención significativa tiene de común con los fenómenos de la representación: a) **la presencia de elementos sensoriales** y b) **dualidad sujeto-objeto**. Toda significación, por alejada que esté de la presencia del objeto, tiene alguna referencia a la percepción que se caracteriza por la presencia del objeto. Y viceversa, en cualquier percepción-aprehensión de un objeto copresente al acto de representación hay múltiples significaciones.

5. El objeto ausente al que alude la significación o mención es un acto del espíritu viviente, pero en el que se halla implícito un contenido mediante el cual adquiere el sentido objetivo propio, que es permanente, el mismo, y no es la significación de una experiencia subjetiva. Esta significación es idéntica a sí misma a través del cambio de palabra, etc. Si se pierde esa identidad, vg.

el hombre, se pierde la significación y se convierte en otra, aunque quede la misma palabra. La significación está sostenida en múltiples palabras y actos de pensamiento, pero el sentido de la significación es y permanece idéntico. Es la consistencia objetiva. Las múltiples palabras e interlocuciones dejan intacta la significación, o sentido de la significación. El significado significa un sentido idéntico, que trasciende la palabra y mediante ese sentido expresa la realidad misma ausente. Tenemos pues: a) **la palabra que significa**; b) **los actos con que se significa**; c) **el sentido o contenido de la significación**; lo que el juicio afirma o niega; d) **el objeto mismo significado o mentado** (ver después en la intuición).

### **Crítica**

1. Husserl retorna aquí a la diferencia de sensación, percepción y representación, por una parte, y al concepto y al juicio de la inteligencia por otra parte.
2. Retorna a la intencionalidad y a la trascendencia objetiva.
3. Esta trascendencia, veremos después, Husserl la [cortado] contra el que está [cortado].

### **VI. La plenitud intuitiva**

1. La palabra tiene una intención significativa: a) puede quedar en este sentido unitario e idéntico que ella fija como en algo vacío; b) pero aspira a realizarse, a ser verificada en la presencia real de la cosa significada. La intención significativa no tiene valor si no es realizada, está ordenada a la intuición. Ésta da el cumplimiento intuitivo a aquel contenido. Palabra, intención significativa e intuición no son tres actos: la primera se dirige a la segunda y ésta a la tercera. En el lenguaje husserliano, la significación se llama también mención y la realidad en que se realiza, “**objeto mentado**”.

2.

- a) El ámbito de la significación es más amplio que el de los cumplimientos;
- b) incluso hay intenciones que son irrealizables, significaciones absurdas: círculo cuadrado;
- c) otras no requieren la realización;
- d) otras no tienen intención significativa: “frío para arriba cinco”.

## **VII. Sentido de la verdad**

1. La tradicional: conformidad de la inteligencia con la cosa. Pero como la cosa sólo está presente por el conocimiento, la comprobación de la conformidad del conocimiento con la cosa presupone el conocimiento de la cosa: hay un círculo vicioso.

2. El racionalismo del renacimiento hace consistir todo en una conformidad del pensamiento consigo mismo en articulaciones lógicas: en poder reducir todo a la identidad. Y supone que la lógica responde a la ontología (la idea clara y distinta de Descartes, la armonía preestablecida de Leibniz y la identidad del ser y pensar de Espinosa, que es llevado al orden trascendental por Hegel: todo lo real es racional y todo lo racional es real); o la cosa, distinta del pensamiento, se configura a éste, o no existe del todo.

3. Husserl vuelve a la antigua definición, precisamente porque ha devuelto el primitivo sentido de la conciencia. La verdad no es la conformidad de representaciones con la realidad existente, la conciencia no se dirige a las representaciones, sino que está constantemente en la presencia del ser. Esta presencia del sujeto frente al objeto es el fenómeno que origina la verdad. La verdad es la correspondencia entre la intención significativa y la intuición que le confiere la plenitud de la evidencia. Si llamamos pensamiento a la primera y cosa a la segunda, podemos decir que la verdad es la conformidad del pensamiento con la cosa. La filosofía tradicional, piensa Husserl, entendía conformidad de una imagen con la cosa y llevaba a un círculo vicioso; pues el contacto con un objeto es un contacto mental, es una representación. El realismo lleva al subjetivismo. En realidad, entre el objeto que el pensamiento

(concepto) mienta (intención significativa) y el objeto a cuya presencia aspira por la intuición, no hay diferencia, sino modos de referirse a él: como ausente o como presente. Entre el pensamiento y la intuición no hay relación de inmanencia y trascendencia; los dos mientan en la conciencia objetos trascendentes de diferentes modos. Son dos modos diferentes: el pensamiento vacío se llena, el objeto ausente se hace presente.

**4.** La adecuación es entre el objeto simplemente mentado y su presencia real con la plenitud intuitiva. Si aquel objeto se presenta en ésta tal como lo había pensado, hay verdad, si no, hay error. En el primer caso la intuición significativa se realiza, en el segundo, nos decepciona. Realización y decepción es lo verdadero y lo falso de un pensamiento. Por ejemplo, la rosa es encarnada (intuición) y la rosa encarnada presente (intuición) dan la verdad, en la intencionalidad de la conciencia de ambos. El error no es una ausencia del conocimiento, es un conocimiento no concordante con la intuición. La realidad a que alude el pensamiento puede hallarse ante mí en la percepción o en la memoria, en la imaginación o fantasía.

**5.** El criterio de la verdad es la evidencia: la verdad nos es dada en la evidencia y solo en la evidencia, es menester ver que el sentido que menciono y la cosa mentada (intuida) se corresponden. Solo la evidencia nos permite ver que una proposición es verdadera o falsa. Esta evidencia no es el sentimiento de evidencia o creencia subjetiva de los empiristas. La evidencia nos pone en contacto inmediato con el ser, en la inmanencia de la conciencia, estamos ante la inmanencia del ser.

**6.** El problema gnoseológico está planteado de una manera nueva; no se trata de determinar la relación de pensamiento y cosa, inmanencia h trascendencia, sino de determinar el sentido de la trascendencia en la inmanencia que constituye la vida de la conciencia. La presencia del objeto en el sujeto es el hecho primordial, las formas de intencionalidad son muchas,

### **VIII. Intuición sensible**

1. Hay sensaciones y representaciones; representaciones –memoria, fantasía, imaginación y percepción– esa es la zona material de la conciencia. Todos ellos son intencionales con sus objetos. El acto intuitivo nunca es una pura percepción, ni una pura imaginación. Cuanto más presente, más real existente es el objeto, más predomina la percepción y menos los otros actos representativos; y viceversa. Pero siempre se implican mutuamente. En la percepción la evidencia llega a su plenitud y hay pocos elementos imaginables. Sólo en la percepción se nos revela el ser de algo real, de la existencia. La percepción no es el ser, como en Berkeley; en ella se revela el ser. La intención mental percibe en la multiplicidad empírica el ser objetivo que le da la unidad. Los elementos sensibles, las palabras o símbolos son necesarios al acto significativo (no se puede pensar sin conceptos) del entendimiento, que sin aquel se perdería en el vacío. Toda percepción va impregnada de pensamiento y todo pensamiento hace referencia a una percepción. La percepción externa ofrece solo aspectos evidentes. Pero sólo la percepción interna nos ofrece una percepción plena. Ello se basa en el método fenomenológico. En Aristóteles el problema de la verdad se vincula al del juicio en que se revela la verdad del ser. Todo consiste en ver cómo identificar A con B en el ser y por eso la lógica supone la ontología. Para Husserl es al revés, la verdad presupone el juicio; primero es la palabra con su significación y luego su realización en la intuición. Esta intuición es el fenómeno primitivo que origina la verdad. Como la percepción que es verdadera por la evidencia, así el juicio. En la primera la correspondencia es simple; de un objeto simple a una realidad simple; en el juicio de un conjunto de objetos a una realidad compleja. En este caso del juicio la plenitud objetiva no puede realizarse siempre mediante actos de percepción.

2. Esta plenitud intuitiva no puede constituirse para el juicio sólo en la percepción, sino en otras intuiciones de las esencias, etc.

## Crítica

Dentro de estos fríos análisis de Husserl ajustados a la realidad del conocimiento, se insinúa ya una trascendencia disminuida, que solo es en la conciencia.

## IX. Formas y esencias universales

1. La intuición nos pone frente a la realidad, pero la misma no es sólo de los objetos singulares existentes, también es intuición eidética de las esencias. Esto lleva a Husserl a replantear el célebre problema de los universales.

2. Es claro que sin las ideas y conceptos universales no podríamos ni pensar ni hablar pues, o cada cosa sería inefable sin comunicación posible con otras (nada idéntico tendría con la otras); o todas las cosas serían una sola cosa. El empirismo lógicamente conduce a lo primero, el racionalismo monista a lo segundo, pero el uno y el otro desconocen las ideas universales y las destruyen en su verdadera realidad, en sus explicaciones.

3. El empirismo nominalista, como ya vimos que hace el psicologismo, supone que solo hay actos psíquicos sensibles y quiere explicar *a priori* las ideas universales desde aquellos. Locke quiere explicar las ideas universales por una generalización abstracta formada de las sensaciones que él llama ideas. Esta imagen generalizada es una imagen vaga formada por la mente y que aplicamos a los objetos. No es objetiva, sino subjetiva. Los otros empiristas se atienen a que las ideas o sensaciones son siempre singulares. Pero con un nombre, los nominalistas reunifican las experiencias semejantes; cuando aplicamos el nombre a un objeto determinado acabamos de precisar la imagen. El conceptualismo kantiano y neokantiano hace de las ideas categorías, o formas, o modos puros de pensar, sujetos sin objeto; sólo son fenómenos.

4. El realismo exagerado de Platón hacía las ideas-objetos reales, que existían en un mundo separado, aparte del mundo material.

**5.** Husserl descarta la existencia de este mundo real, de estas ideas universales. Entre el mundo de la realidad individual concreta, objetiva, y este mundo de ideas reales que él rechaza, Husserl coloca el mundo ideal de las esencias.

**6.** Por de pronto de un modo análogo a lo hecho contra el psicologismo a propósito de los objetos lógicos, Husserl hace ver que el nominalismo empirista destruye o suprime un hecho de nuestra conciencia: las ideas universales, queriéndolas explicar a priori con actos sensibles psíquicos. En lugar de atenerse al hecho de estas ideas, las quiere explicar por sensaciones. La verdad es que las ideas u objetos universales no tienen nada de malo, ni impreciso; son idénticos a sí mismos, permanentes y se identifican perfectamente con todos sus individuos. La idea de objeto universal nada tiene que ver con la imagen o esquema de la imaginación y es un hecho que se da en nuestra mente. Son precisas y determinadas y admiten una serie de diferencias descriptivas: género, especie...

**7.** En efecto, a más del objeto trascendente dado en nuestras percepciones sensibles, hay un objeto universal, idéntico a sí mismo, y que se identifica con cada uno de los individuos sin dejar de existir en sí mismo, de otro modo que el individuo. Sin esa idea no se podría pensar ninguna realidad individual, vg. el número no dice ninguna realidad concreta de 5 caballos o mesas, pero se encuentra en 5 caballos, sin encerrarse en cada uno de ellos. Más aún, los 5 caballos no podrían ser pensados ni entenderse sin el concepto de 5. Estos objetos o esencias no son reales, existentes, pero son objetos trascendentes a la conciencia, son objetos ideales que, si no existen en sí como realidad, son necesarios para pensar y entender la realidad individual. Por eso, aunque fuera del espacio y el tiempo (en que está la realidad existente) esas esencias u objetos ideales se realizan en los objetos reales y son necesarias para entenderlos y significarlos. Estos objetos ideales e irreales y los juicios de ellos derivados, son los supuestos necesarios para la ciencia y para toda la verdad. Por eso toda la realidad se manifiesta como siendo antes posible. Y para este mundo esencial de esencias o posibles rige el principio de no contradicción y de la evidencia. Lo absurdo puede ser significado, puede ser objeto de la lógica, pero no es una esencia posible.



## **X. Formas categoriales**

**1.** El juicio no se refiere a dos términos: sujeto y predicado, sino a la relación de ambos, a una situación objetiva compuesta. La relación afecta al sujeto y predicado a la vez y es una objetividad distinta de las del sujeto y predicado. Hay estructuras significativas, sustantivas y adjetivas, singulares y plurales, etc.

**2.** Y esto lleva a la distinción de materia y forma: la materia o contenido puede variar, pero la forma es la misma, con distintos contenidos. Esto conduce a la formulación de leyes formales, desde la lógica de Aristóteles hasta la lógica actual.

**3.** El hecho de que las formas, o ideas, o esencias no sean dadas en ninguno de los objetos de la percepción, ha llevado a grandes dificultades en la epistemología tradicional.

**a)** El empirismo las reduciría a ideas o imágenes y a asociaciones de las mismas. Sustituiría el hecho de su existencia por una explicación sensible.

**b)** El racionalismo las considera como ideas innatas anteriores a la experiencia (Descartes, Leibniz y antes Platón).

**c)** Kant y los neokantianos, como categorías, o modos, o formas de la unidad de la conciencia, vacías.

**d)** Los idealistas llevan esto hasta el fin: todo es producto de la idea o categoría trascendental, aún el contenido fenoménico. Pero en todos ellos se niega la objetividad a tales conceptos o ideas. Son ellas producto de la subjetividad.

**4.** Husserl establece que tales ideas son objetivas: es un hecho, así se manifiestan en la conciencia; son trascendentales al acto que las piensa.

**5.** Establece la irreductibilidad del objeto a las sensaciones (percepción o intuición sensible) y el intelecto. Aquella percibe la realidad, concreta, individual; éste la esencia universal. Entre ambos objetos hay comunicación. La intuición eidética, o la esencia, se fundamenta, supone, la intuición de la

percepción; no puede darse sin ésta. Pero su objeto no tiene nada que ver con el de la percepción; no es opuesto, no lo modifica, ni añade ni quita nada al de la percepción; es otro sin comunicación.

**6.** La diferencia entre ambos objetos no es que uno sea intuitivo y otro abstracto o discursivo. Los dos son intuitivos, el discurso viene después.

**7.** No es una intuición de algo que se añade al objeto de la percepción, como es el color, olor, etc. Es una modalidad objetiva distinta. Son dos objetos intuitivamente dados en la percepción y en el intelecto, que el segundo presupone al primero, pero son intuitivos e inmediatos los dos.

## **XI. Esencias materiales**

**1.** Hay una generalización de los hechos contingentes y de su manera de comportarse que conduce por intuición a generalizaciones de los mismos. Estas generalizaciones no son propiamente esencias: son generalizaciones empíricas.

**2.** Las esencias materiales son la estructura necesaria y universal de la realidad material. No son formales o vacías. Tienen su constitución propia. Se distinguen de las propiedades y notas contingentes. Las esencias son lo que la cosa es, lo que es necesario para que ésta sea. Esta esencia puede repetirse de mil maneras en múltiples individuos y permanece siempre la misma, inagotable, eterna e inmutable.

**3.** La esencia existe también en las cosas individuales, a diferencia de las notas contingentes que pueden estar o no en las cosas. Hay notas que le son necesarias para ser lo que es. Estas notas son las esencias.

**4.** La esencia es lo que permanece idéntico a través de todos los cambios. Puede cambiar una cosa en el color, forma etc., mientras noto que aquello que la hace tal cosa no cambia. Si toco eso y lo cambio, ya no es tal cosa. Eso es la esencia. Lo que hace a una cosa ser tal cosa. El empirismo no ha querido ver

esta esencia pura del individuo. Esta esencia es ideal y pura. Tiene una forma especial de ser y una forma especial de ser intuida; esta intuición se opone al acto de significación pura como en la percepción, pues la esencia no está ausente sino presente. El empirismo confunde la generalización de los fenómenos accidentales con esta esencia, que es dada intuitivamente a la inteligencia. Sustituye el hecho de las esencias con una explicación que la deforma. Las ciencias empíricas se manejan con esas generalizaciones. Pero no la fenomenología; son como tipos, pero no esencias.

5. Todo el conocimiento comienza en la percepción. A partir de ella y distinguiendo lo variable de lo que hace ser tal cosa, llegamos a la intuición de la esencia-*eidos*. En la ontología eidética, o material o morfológica tiene contenido (materia, pero no en sentido corporal). A partir de éste, la inteligencia, en un proceso de ideación, lo va purificando más y más, vg. la blancura, el rojo puro, el hombre... En comparación con esta esencia, lo aprehendido en la intuición esencial de lio individual es aproximado.

6. Entre esas esencias materiales hay una serie de relaciones de dependencia, sin dependencia, etc.; los géneros, las especies, por ejemplo. Así, el color depende de la extensión, pero no viceversa. Así, vg. los conceptos de materia, vida animal, son esencias separables, concretas.

## **XII. Ontología formal**

Pero a partir de la percepción, la inteligencia puede llegar a la intuición de las categorías o formas de pensamiento. Son formales, sin contenido, a diferencia de las esencias eidéticas, constituyen las condiciones para pensar la realidad. Son categorías o formas del objeto, en definitiva, del objeto en general. Se manejan con el principio de contradicción y son rigurosas: valen para todo objeto. Es el dominio de la lógica y de la matemática pura; la geometría pertenece a la ontología material. Estas formas no surgen de las formas del juicio (Kant), pertenecen a las formas del ser. Pero no se refieren a ninguna realidad en sí. Son las formas generales de la objetividad y de la

dependencia esencial de los objetos en cada una de las esferas de la existencia. Son las condiciones de la objetividad.

### **XIII. Síntesis**

**A)** Partiendo de los objetos de las sensaciones, de la percepción, se puede llegar a la generalización de las mismas. Esta generalización admite grados. Y así llega a diversos tipos y leyes inductivas, más o menos generales (no enumeradas). Es el objeto de las ciencias empíricas, que no llegan a lo universal.

**B)** A partir de la percepción y separándose de las normas sensibles, de las imágenes, la inteligencia a la intuición eidéticas o material en el individuo. Desde ella, por un proceso de ideación puede llegar a la esencia noumenal pura. Y establece allí las diferentes regiones o dependencias de las esencias. Esta es la ontología esencial, o material o regional. Son objetos irreales, sin los cuales no se puede pensar la realidad.

**C)** A partir de la percepción y en un proceso de ideación, la inteligencia puede atender a la intuición de las formas de pensar los objetos., a las condiciones del objeto prescindiendo de la materia. Es el objeto de la lógica y de las matemáticas puras: 5, por ejemplo, no tiene contenido alguno y sin él no se puede entender 5 mesas.

**D)** Estos mundos B y C, no son reales, pero son objetivos, trascendentes al acto mismo de pensar. Y son dos en una intuición, irreductibles a la intuición empírica de los sentidos. De ahí el error del empirismo, del racionalismo y del trascendentalismo kantiano e idealista. Sin esas esencias irreales, materiales o formales, es imposible el pensamiento de las cosas reales.

### **Crítica**

**1.** Husserl ve la irreductibilidad de las esencias a las imágenes y el absurdo de la explicación nominalista o empirista, que suprime estos objetos o esencias

universales. Es un retorno a la irreductibilidad de sensación e inteligencia por los objetos formales.

**2.** También ha visto que tales esencias no pueden existir a la manera platónica, es decir, existir como tales.

**3.** Pero Husserl desconoce la función abstractiva; ha creado un mundo ideal que no sólo no es real, sino que tampoco está tomado de la realidad existente, no es fundado. Husserl no sólo distingue –es su mérito– sino que escinde o separa –ese es su error– el mundo de las esencias universales de la realidad existente y crea así un mundo que no es real y que tampoco es subjetivo, pero que a la larga tiene que ser la creación del sujeto. (De hecho, Husserl va a absorber estos objetos y toda la realidad en un sujeto trascendental). Por eso esas esencias quedan frente al sujeto como puras esencias, trascendentes al sujeto, sin existencia real (lo cual es verdad) y sin siquiera la referencia a ella (lo cual es falso). No ha conocido bien la doctrina tomista. Husserl se ubica así entre el empirismo y el racionalismo, desconociendo la doctrina tomista de los conceptos universales, constituidos abstractos y universales en la mente por la abstracción que se funda y las formas de la realidad sensible.

**4.** Esto lo lleva a romper la comunicación con la verdadera y única intuición: sensitiva y a su vez única fuente que nos pone ante la realidad existente. De ahí que la intuición eidética pierda su fundamento real trascendente. Esto lleva a una esencia sin ser, sin existencia, con prescindencia de la existencia, lo cual es contradictorio, pues la esencia es un modo de existir.

**5.** Además, conduce a una escisión de la realidad, siendo que la sensación e intelección perciben la misma realidad bajo diferente ángulo y se integran en el pensar. Santo Tomás ve en toda esencia una esencial referencia a la existencia; precisamente en su esencial referencia al dato existente sensible es de donde fue tomada. Husserl, al subrayar la irreductibilidad de las dos intuiciones, lo cual es verdad, ha suprimido la comunicabilidad, porque ha hecho de la aprehensión de la esencia una intuición, lo cual no es verdad: es

una visión inmediata pero abstracta, de los datos sensibles, por lo que se comunica con la realidad existente.

## **La conciencia**

**1.** Husserl, hemos visto, distingue esencias materiales (ontología material y regional) y formales (ontología formal).

**2.** De esas esencias se distingue la esencia de la conciencia, que se revela como el punto donde se revelan las esencias. Esta esencia de la conciencia es:

a) **Una esencia existente y presente a sí misma.**

b) **Correlato indispensable de toda esencia objetiva.**

Los objetos pueden darse o no en una trascendencia de la conciencia; los objetos cambian, pero la conciencia permanece.

**3.** La conciencia se revela como una apertura a la trascendencia; como un pozo de luz que ilumina necesariamente elementos heterogéneos a ella misma, como esencialmente referida a algo que no es ella misma, al *ob-jectum*.

**4.** Esa polaridad que implica la conciencia de sujeto-objeto, no debe entenderse (según Husserl) como algo especial, como si la conciencia fuese una caja dentro o fuera de la cual está el objeto (como quieren el idealismo o el realismo); es una polaridad simultánea en un acto de sujeto y objeto, de inmanencia y trascendencia.

**5.**

a) Esta conciencia tiene un correlato heterogéneo actual: el objeto p esencia [espacio en blanco] el que [espacio en blanco] vg. en una percepción, el objeto actual, por ejemplo, de esta mesa.

b) Pero en todo acto de conciencia hay esencia o contenidos potenciales de la intuición eidética (*wessenschau*) que están dados sin ser actuales. En el ejemplo dado de la intuición de la mesa, la esencia de la mesa es dada actualmente, pero potencialmente están las esencias de la unidad, extensión, etc.

c) Precisamente lo que hace pasar de la conciencia potencial a la actual es la atención, la conciencia atencional. Esta atención o acto de conciencia supone un **yo puro**, un centro de unidad activo de la conciencia que une las anteriores y las hace pasar de una a otra.

**6.** Este **yo puro** de la conciencia no es creador de los objetos (como la percepción kantiana) no modifica el carácter intencional de la conciencia, en que el sujeto y objeto son dados primaria y simultáneamente de modo que no el uno ni el otro tienen sentido sin el otro y son irreductibles. Con lo cual Husserl quiere superar el idealismo y el realismo. Además de este **yo puro** hay el **yo mundano**, el yo de mi experiencia [espacio en blanco] que Husserl va a dejar en las *epoché*. Y finalmente hay un **yo trascendental** que surge por la *epoché* trascendental, que no es empírica y trasciende toda experiencia y que la constituye. Es en el yo puro, correlato del objeto, que es la estructura misma de la conciencia y que es una estructura ontológica distinta del yo empírico y que constituye todos los yo empíricos. Entre el Yo trascendental constituyente de la conciencia y el yo empírico constituido por aquel el Yo fenomenológico, el **yo puro** que es el correlato de las esencias de las esencias, como una esencia que no constituye ni es constituido.

### **Las epochés**

Para llegar a la esencia misma de la conciencia de un modo apodíctico hay que practicar la *epoché* o puesta entre paréntesis las diversas capas de la realidad, hasta dejar a la estructura misma de la conciencia de un modo seguro y evidente. La *epoché* ni niega, ni duda de la realidad –en eso está la diferencia con Descartes– simplemente poner entre paréntesis lo que no es absolutamente cierto para llegar a lo que es verdaderamente tal.

### **Primera reducción o epoché histórica**

Ésta deja de lado o prescinde de las diversas concepciones filosóficas anteriores.

## Segunda reducción o *epohé eidética*

Deja de lado la realidad existente concreta dada en la percepción, **lo mundano**, tanto del objeto como del sujeto y se queda con la conciencia de las esencias dadas en la inteligencia. El Yo correspondiente es el yo fenomenológico.

## Tercera reducción, trascendental

Prescinde no sólo de toda la realidad existente, sino de toda esencia material y se queda con el puro objeto trascendental y el y o trascendental despojados no sólo de toda realidad empírica, sino aún de su esencia como puro correlato del objeto. El yo o sujeto trascendental y el objeto no son ya algo psíquico sino estructura misma ontológica de la conciencia y toda conciencia empírica es distinta de ésta.

## Nóesis y noema

### 1.

**a)** La noesis es el acto intencional por el cual la conciencia se ordena al objeto

**b)** El noema es el contacto material de este acto por el cual se significa el objeto.

**c)** El objeto es la realidad significada por el noema, por los predicados por los que se significa la realidad. Así, el acto con el que se significa la mesa es la noesis; el color, la extensión, etc., son los noemas, predicados, con los que se significa la mesa y el objeto es la mesa, que permanece como la X permanente e inmóvil de todos los noemas. El objeto es como el polo de todos los noemas. Los noemas cambian según sean los actos: percepción, memoria, amor, odio, etc. La **objetividad mentada (noema)** cambia, aunque el objeto sea el mismo. En el noema: a) Hay un sentido, San Martín general, esposo, etc., y una determinada tesis: percepción, concepto, amor, odio. El objeto es siempre el mismo: San Martín. b) El noema completo comprende el sentido y la tesis.



2. Los momentos noemáticos y noéticos corresponden a las esencias formales y materiales, de que hablamos antes, y cómo éstas, aquellas tienen sus zonas jerárquicas y se implican o no. Así, la esencia material y noética son reales; no así la esencia formal y noemática (modos de predicación, los predicables todos). Los objetos reales no se pueden mentar sino en los actos noéticos (de mi conciencia) y mediante los noemas (modos de predicación). Pero el significar el objeto, no menciono los actos noéticos. El acto noético menciona el objeto mediante los noemas o modos de predicación,

### **La intersubjetividad trascendental**

1. Hemos visto que la intencionalidad actual y virtual, con el paso de ésta a aquella por la atención implica el centro de toda conciencia que une todos los actos: el puro y en definitiva el yo trascendental –no en el sentido kantiano: de construcción de objetos pro las formas– sino de unidad de la conciencia y apertura a los objetos por la intencionalidad.

2. Ahora bien, en la trascendencia de mis actos intencionales se revelan no sólo cosas u objetos materiales, sino cuerpos orgánicos con el mío, que por analogía sustentan una conciencia, una inmanencia abierta a sí mismo y a la realidad. Es decir, en la trascendencia de mi conocimiento llego a aprehender, por analogía, la realidad del **otro**, de otras personas o inmanencias. Precisamente por eso, porque son inmanencias de otro, puedo llegar a aprehenderlas, caso contrario serían mi inmanencia, mi conciencia y no la del otro. Hay pues, una multitud de personas como mónadas, cada una presente inmediatamente sólo a sí misma y sólo en la trascendencia de la intencionalidad penetrado por analogía en tal otro comenzando siempre por su cuerpo.

3. Pero así como en cada uno por las *epohé* la conciencia psicológica propia queda reducida a una conciencia trascendental: sujeto-objeto, así la intersubjetividad psicológica de personas concretas queda reducida a una intersubjetividad o yo trascendental, sin sujetos concretos.

4. Esta intersubjetividad trascendental sería en Husserl una conciencia trascendental de un **yo** absoluto común a las puras múltiples y yo personales. Esto parecería ser el final de Husserl. En todo caso, si a ello arribó fue abdicando de su propio método fenomenológico y acudiendo a una construcción o explicación de tipo idealista constructiva contra la cual se presenta saludablemente su propio método. La verdad es que en *Meditaciones Cartesianas*, y los últimos escritos, Husserl fue poniendo más y más el acento en el sujeto que en el objeto. La consecuencia de su *epoché* eidética y trascendental es deja de lado la realidad existente.

### **Crítica**

1. Husserl ha redescubierto la intencionalidad de la conciencia.
2. El método fenomenológico, tomado sin *epoché* es el retorno al criterio de la evidencia de las cosas.
3. La irreductibilidad del conocimiento sensible e intelectual con-sin el objeto propio.
4. Los preciosos análisis de la conciencia.

### **Valoración negativa**

1. El haber puesto entre paréntesis la realidad para quedarse con los puros objetos que se diluyen, sin ser, como objetos.
2. Haber querido mantener la trascendencia del objeto –irreductible al sujeto– en la conciencia, sin el ser real. Esto es contradictorio: o el objeto es trascendente, heterogéneo a la conciencia y es real –actual o potencialmente existente– o no es real y tampoco es trascendente. No se puede colocar más allá del realismo o idealismo.
3. De hecho Husserl, al no afinar el objeto en el ser trascendente, lo reabsorbe en la inmanencia trascendental: sujeto-objeto son el modo de darse la

conciencia. Este objeto no llega a ser trascendente propiamente tal. Al no querer llegar al realismo ha recaído en el trascendentalismo contra el cual se había levantado inicialmente. En definitiva, la estructura última de la conciencia es sujeto-objeto pero dentro de una inmanencia trascendental – probablemente de un yo absoluto único dentro del cual son los otros yo– ya que la trascendencia del objeto está diluida al ser despojada del ser – existencia, esencia– trascendente.

4. Esta intuición del objeto ha conducido a Husserl a una ontología de las esencias (formales o materiales) sin metafísica (de las realidades en sí), Aquellas serían ciencia [espacio en blanco] la metafísica *weltanschauung*. Todo eso carece de fundamento pues sin la realidad existente no hay esencias. Más aún, la esencia no tiene sentido sino:

a) por referencia a una existencia, es un modo de existir y por ende

b) por participación de una existencia (Dios). Sin existencia real no hay esencias ni objetos.

O se llega al realismo o recaemos en el trascendentalismo.

5. Husserl ha indagado a la *epoché* de una esencia sin existencia por haber desconocido la abstracción.

\* \* \*

## Max Scheler

### I.

1. Es el pensador más brillante de su tiempo. Su fuerte es la Ética y todo lo concerniente a los valores; le preocupan los problemas sociales, religiosos y todo lo vital.

2. Influyen en él Eucken y la Fenomenología, San Agustín y Pascal. También Nietzsche, Dilthey y sobre todo Bergson (la intuición). Sin embargo, aunque no lo trató personalmente, Husserl es el que más influye en él.

3. Hay dos épocas: a) la primera, **teísta y cristiana** (en que escribe su *Ética, De lo eterno en el hombre*, etc.) y b) la otra, en que centra todo en el hombre, divinizándolo (*El puesto del hombre en el cosmos*).

## II. Teoría del conocimiento

1. Conocimiento inductivo de la realidad y se basa en el instinto de la dominación.

2. El saber de la estructura esencial que prescinde de la existencia y se aplica a describir lo que son las cosas (sin actitud impulsiva o de dominio).

a) Hay conocimientos *a priori*. *A priori* significa conocimiento de todas aquellas significaciones ideales independientes del sujeto. En este punto se opone a Kant en:

1) Las esencias y no los juicios son *a priori*.

2) *A priori* no se identifica con lo formal, como quiere Kant.

3) Lo *a priori* no significa la creación del sujeto sobre el objeto.

4) El error más grande de Kant es el haber identificado lo *a priori* con lo racional. Existe lo *a priori* emocional, en donde Scheler ha trabajado especialmente con el método fenomenológico.

3. El conocimiento metafísico o de salvación: los problemas son los que están más allá de las ciencias y en general lo absoluto. Al final de su vida la identifica con la Teosofía del hombre con una meta-antropología.

## III. La axiología – Apriorismo emocional

1. Husserl ha redescubierto la intencionalidad de la vida cognoscitiva, especialmente de la intelectual, con la intuición de las esencias. Recordemos que la intuición eidética implica la significación y lo significado o mentado.

2. Scheler descubre que hay un mundo intencional, el de la aprehensión de esencias no significadas. Así, experimentamos la belleza (o la fealdad), la bondad, etc., sin significación. Más aún, la significación de cada esencia, no significa su presencia, sino que es *a posteriori* de ella. Así pues, las esencias significadas son aprehendidas por el entendimiento y estas esencias no son significadas. No son aprehendidas por él, sino de una manera irracional. Tales son **los valores: esencias alógicas dadas sin conceptos o significación inmediatamente y *a priori* en una intencionalidad irracional.**

3.

a) El error del empirismo es reducir esos valores a utilidad, goce, etc., es decir, a reacciones subjetivas de la sensibilidad material.

b) El racionalismo tipo kantiano ha negado esa intencionalidad irracional pero espiritual, ha reducido la sensibilidad a algo puramente subjetivo y caótico, que sólo puede organizarse con la razón.

c) Scheler sustenta el *a priori* espiritual emocional en cuya intencionalidad (razones del corazón, de Pascal) se dan estas esencias de un modo absoluto y trascendente al sujeto,

4. Estos valores se dan en pares, positivo y negativo: bello - feo, bueno - malo, etc.

5. Kant había reducido todo lo *a priori* a formas vacías de la inteligencia. Scheler reclama lo *a priori* también para lo material (contenido) y para el orden emocional. Vale decir, que lo que trasciende al sujeto, el objeto, no es sólo término de la intencionalidad del entendimiento (Husserl), sino también de la emoción, del sentimiento puro. Vale decir, que estas esencias o valores trascienden lo empírico; son esencias universales, tal es el sentido del *a priori* en Scheler, que no significa no-formal, ni sólo intelectual ni creador de los objetos. En síntesis:

a) En contra de Husserl, Scheler afirma otro sector de actividad intencional, de esencias dadas en la emoción o sentimientos puros sin conceptos: son los valores.

**b)** Contra el empirismo: estas esencias son trascendentes al sujeto, puras, universales.

**c)** Contra Kant

- 1) el *a priori* no es puramente intelectual, es también emocional;
- 2) el *a priori* no es puramente formal o sin contenido; es material con contenido: las esencias;
- 3) el *a priori* no es creador, trascendental, sino intencional: revela la esencia trascendente e independiente del sujeto.

**6.** Este sentimiento puro o emoción es espiritual y se distingue de los sentimientos sensibles, puramente subjetivos: de dolor de alegría, etc. Incluso sobre estos sentimientos de dolor, el sentimiento espiritual puro puede aprehender un valor de satisfacción (vg. los cristianos en el dolor).

**7.** Al sentimiento puro se le dan los valores, pero no su jerarquía.

**8.** La intuición de los grados de cada valor y del orden de valores es un acto emocional especial, superior al sentimiento puro; es acto de preferencia o repugnancia. Este acto de preferencia decide el valor de una persona sobre otra; que los valores de vitalidad son superiores a los hedónicos. Este acto de preferencia se dirige a las esencias o valores; no debe confundirse con el acto empírico de preferencia concreta de bienes. Bien es para Scheler una cosa que sustenta un valor. Para los actos empíricos de preferencia no hay reglas apriorísticas o universales. Dependen de cada uno, del sujeto real. Este acto puro de preferencia (o repugnancia) es más bien pasivo: los valores se imponen no sólo como tales, sino en su orden jerárquico.

**9.** La capa emocional más elevada por encima del sentimiento puro y del sentimiento de preferencia o repugnancia está el amor y el odio. Estos son actos intencionales y en ellos se ensancha o estrecha el mundo de los valores. Así, el amor a una persona revela sus valores, ocultos a otra. El amor precede a la preferencia y es su guía, como el odio.

#### **IV. Los valores; bien objetivo, fin y valor**

**1.** Conviene decir lo que no es el valor, El valor se distingue del bien, objetivo y fin

a) Bien es la cosa que sustenta el valor: una persona buena o un cuadro bello.

b) Objetivo es un fin representado por la inteligencia, un bien realizable.

c) El fin es el término de una aspiración o esfuerzo.

d) En cambio, el valor es una cualidad extra-temporal, trascendente, absoluta, irrepresentable e independiente de los objetivos y fines.

e) El objetivo impone el fin, el fin supone el valor; pero el valor no supone el fin, ni éste al objetivo. Vg. uno puede apreciar la modestia y no querer realizarla. Uno puede querer realizarla como fin, pero no dentro de un objetivo determinando (vg. dentro de una institución). El valor es la cualidad por la cual un fin es apetecido o realizado y un objetivo es propuesto.

**2.** El valor es aprehendido por la emoción. La voluntad no es intencional, no lo aprehende. Sólo tiende a realizar los valores ya aprehendidos. Por eso debe distinguirse, sobre todo en moral, la aprehensión y la realización del valor, Scheler reprocha a Kant el no haber separado el valor del bien y el haber condenado la moral de los fines (con lo cual Scheler está de acuerdo) con la de los valores (con lo que disiente) y el haberse quedado en una moral puramente formal, la moral de la voluntad pura, sin contenido de valores. Kant ha fundado la moral en un *a priori* lógico y formal, cuando en verdad, dice Scheler, su fundamento es un *a priori* material: el valor. Estas esencias valiosas son universales y a veces singulares como es el valor de una persona.

**3. Valor**, deber ser ideal y deber ser normativo

a) El valor es en sí mismo una cualidad valiosa, apreciable; pero no impone nada, se capta pasivamente.

b) El deber ser ideal es una cualidad que se desprende del valor sin referencia a ninguna persona; v.g. la justicia implica consigo este deber ser ideal.

c) El deber ser real es un precepto o norma preceptiva que se impone a una voluntad y se apoya en el deber ser ideal y mediante éste, en el valor.

d) El valor funda pues, el deber ser ideal y normativo y no viceversa; ese es el error de Kant: fundamentar los valores en el deber. Más aún, una moral del deber es una moral negativa, supone una mala indicación que corrige. La moral suprema es la del amor por los valores (positiva).

6. Los valores son absolutos, trascendentes e inmutables. Scheler refuta el relativismo axiológico, especialmente el ético. Es relativa la visión del valor por una persona p una época histórica. Los valores son siempre los mismos, pero se los puede ver o no ver, ver peor o ver mejor, preferir unos u otros, según el cambio de los hombres. Pero en sí mismos, en su jerarquía absoluta, son siempre los mismos. El valor permanece inmutable, cambia el *ethos* y por eso también cambian los juicios éticos.

## V. Jerarquía de valores

Los valores tienen una jerarquía y son en ella superiores los más consistentes, los menos divisibles, los que dan una satisfacción más profunda y son menos relativos. He aquí la escala de inferiores a superiores:

a) Valores del sentir sensible (pueden darse fuera del hombre pues pertenecen a lo psíquico animal): agradable y desagradable.

b) Valor del sentir vital; noble y común.

c) Valores espirituales: lo bello y lo feo, lo justo y lo injusto, el conocimiento puro de la verdad (la verdad en sí misma no es valor)

d) Valor de lo sagrado y lo sacrílego. El valor de lo sagrado y divino lleva a Scheler a Dios: estos valores que son los supremos y que fundamentan todos los otros valores, se fundan en Dios personal y trascendente. Así por los valores Scheler llega a Dios. Si Dios no existiese no tendrían sentido ni fundamento los valores. A cada valor responde un sentimiento: a lo agradable o desagradable la satisfacción o insatisfacción; a los vitales: alegría y tristeza; a lo sagrado o lo sacrílego; la beatitud o la desesperación, etc...

e) Los valores éticos no se dan en la intencionalidad emotiva, sino que consisten en la realización de otros valores de acuerdo a su jerarquía.



f) Valores de cosas y personas: son valores de cosas aquellos que están en las cosas y de personas los que están en las personas. Estos son superiores a los de las cosas. Así, el valor moral es personal. Los valores valen, pero no son ni buenos ni malos. Sólo la persona es radicalmente buena o mala.

### **Los valores morales**

1. Scheler opone los valores morales a los demás valores, Estos son realizables en las cosas (bienes); los valores morales no son materia de la voluntad, como si el bien o mal moral fuesen objetos, que la voluntad se propone realizar. En tal sentido, dice Scheler, Kant tiene razón: el bien o mal moral no es un objeto o bien por realizar. Y uno que se propusiese obrar par ser bueno, no lo sería, dice Scheler.

2. Sin embargo, Kant llevó demasiado lejos esta tesis, e hizo del bien o mal moral algo puramente formal: la ley o [espacio en blanco] pura que informa a la máxima. Cayó en este error y no vio la vinculación del bien y mal moral con los valores materiales, sin duda porque no supo distinguir entre bienes y valores, y al suprimir los bienes como objeto de la moral, suprimió también los valores. El bien o mal moral (los valores morales) no son el deber, formal, como cree Kant, sino que el deber depende de los valores.

3. ¿Qué son estos valores morales?

A. Hemos visto que hay:

a) valores positivos y negativos, y que la existencia de un valor positivo y la no existencia de un valor negativo y viceversa: la no existencia de un valor positivo y la existencia de un valor negativo son valores positivos o negativos;

b) que profundizando el sentimiento captado de valores, se dan los actos de preferencia y repulsión de valores o desvalores en sí y en su esencia jerárquica.

B. El valor moral está vinculado al acto que confiere existencia o realización a los demás valores, o no existencia. El valor moral del bien consiste en dar existencia al valor (o no existencia al valor negativo) de acuerdo al orden jerárquico como han sido captados por el sentimiento de

preferencia o repulsión. El valor moral del bien es el ajuste entre la captación del valor en su orden jerárquico y la realización del mismo tal cual se ha captado. El valor moral negativo o el bien moral es obrar o realizar el valor en desacuerdo con la aprehensión de la preferencia o repulsión. Ejemplo; el asesino o el ladrón prefieren (captan) la vida y la justicia, pero no realizan o dan existencia a esos valores, sino a otros inferiores con distinción de aquellos. El virtuoso apunte su querer o realización a la tabla de valores tal cual la ha aprehendido por sus sentimientos de preferencia o repulsión.

**4.** Ahora bien, todo esto –en oposición o representación o contenido psíquico– es de la persona. El valor moral depende de un acto de realización de valores y por eso es un valor personal. Los valores morales son valores personales, mientras los otros son valores de cosas. Por eso los valores morales no son representables y los otros valores de las cosas no son de las personas. Hay un cuerpo bello, vitalmente fuerte, agradable, pero la persona no es ni bella, ni agradable ni fuerte. Viceversa, la persona es buena o mala, pero las cosas no son moralmente buenas ni malas.

**5.** La persona fundamenta los actos y no los actos la persona, y por eso la bondad o maldad moral brota de la persona. Es la persona la que es buena o mala, y por ella son buenos o malos los actos. Scheler quiere hacer una moral personalista.

## **6. Crítica**

**1.** Si corregimos el irracionalismo de Scheler, es cierto que el bien o mal moral consiste en que obremos conforme o contrario a la norma moral formulada por la inteligencia y organizada con respecto a los bienes (valores),

**2.** También es verdad que el carácter moral –bueno o malo– es propio del ser personal, o más concretamente del ser libre, y los demás bienes o valores de las cosas.

**3.** En cambio, la persona es buena o mala por sus actos libres moralmente buenos o malos. Los actos exteriores son buenos por los espirituales interiores de la voluntad libre. Si Scheler ha querido decir esto, está en la verdad. Pero si quiere decir que detrás de los actos libres de la voluntad está la persona, buena o mala, no es verdad. La persona es buena o mala por los actos que hace y por los hábitos –virtudes o vicios– que con los actos crea en sí misma.

## **La persona**

### **1. Qué no es:**

**a)** No es un conjunto de actos como defendía el empirismo, que no puede explicar la unidad de la persona.

**b)** No es tampoco un animal racional. El ser racional aparece dominado por la razón y así la persona pierde en él su esencial autonomía e independencia. Uno puede ser un animal racional y no ser persona. Y viceversa: un animal que ha perdido la razón, puede ser aún la personalidad moral si allí no ha sido deformado por la enfermedad.

**c)** Tampoco es el Yo psíquico. El yo psíquico es el centro de representaciones o contenidos conscientes. Mientras que la persona es en los actos intencionales que se revelan en los actos psíquicos, pero no se confunde con ellos. El Yo psíquico no se diferencia esencialmente del animal y puede considerarse como el término superior de una evolución. En cambio, la persona es radicalmente irreductible a lo psíquico y no puede ser producto de una evolución animal. Lo psíquico es como la materia de la persona, que es esencialmente espiritual. Lo neumático o espiritual trabaja y se manifiesta en lo psíquico que es su materia, pero lo trasciende y es irreductible a él.

**d)** Tampoco es el Yo trascendental de Kant y de los idealistas: la “apercepción” o unidad de la conciencia que de diversos modos o formas crea los objetos. En primer lugar, porque la conciencia no crea los objetos, sino que ellos se dan trascendentes a ella. Y además porque este Yo es desconocido y no es individual concreto: es algo puramente formal.

**2. ¿Qué es entonces la persona?** El espíritu se caracteriza por la intencionalidad o por el acto (en oposición a representación o contenido

psíquico). Todo acto espiritual –inteligencia o sentimiento– nos pone ante los objetos o valores trascendentes. Pero la mera intencionalidad del espíritu no es todavía la persona; hay diversas zonas de intencionalidad: intelectual, emocional, y dentro de ésta: de valor estético, vital, religioso, etc. Y sin embargo todos estos actos intencionales tienen una unidad. **La persona es la unidad concreta y supra-consciente de los actos intencionales, múltiples y diversos.** Es siempre individual; es el todo presente en cada acto. Uno está todo y no se agota en él. Está el mismo (la unidad) en todos los actos. Por eso, dice Scheler, es lo vivido de lo vivido. Es algo presente en la conciencia, pero no es la conciencia. No es algo que está debajo o arriba de los actos: está en los actos, sólo en ellos, pero no consiste en ellos. La manera de ser de cada uno, en todos sus actos, es la persona o personalidad. La persona es siempre espiritual y el espíritu siempre es persona. Es siempre individual, concreto como unidad de los actos. Dios, por eso, es personal. Toda la vida moral y religiosa es la vida de la persona y es participación en los actos del espíritu, El hombre no es tal persona sino por esa participación. Hay una jerarquía en esa participación, pues toda persona se integra en otra superior y en definitiva en Dios. Según Scheler, no todos los hombres son personas. Uno logra ser persona, llegó a serlo, cuando logra (en mayor o menor grado) esa unidad concreta singular supra-consciente en todos los actos intencionales. Cuando se queda uno en el yo objetivo, psíquico, no es persona. En cambio, la persona es tener comprensión de nuestro modo propio de ser: de la unidad y sentido de nuestros actos. Es infraseccionable. La persona vive en los actos; los realiza, pero no es fuera de ella. Ni es vida. La multiplicidad de nuestra vida psíquica es unidad por la persona.

**3. Persona y mundo.** Las plantas y los animales tienen contorno. Sólo el hombre tiene mundo. Es decir, tiene conciencia de sí como distinto y frente a las cosas. Pero el mundo de la persona no es el mundo sino su mundo concreto. El mundo que cada uno vive. Cada uno, viviendo juntos, tiene su mundo propio y distinto: su microcosmos. El mundo no es sino por la persona y en la persona. El microcosmos exige una persona para la cual es mundo. Dios es la persona infinita que tiene su mundo, que es todo el mundo. Por eso todas las personas se integran en Dios.

4. La persona no es ni objeto (no es representable), ni valor, ni bien. Y sin embargo en la persona son y se revelan los objetos (en los actos intelectivos) y los bienes (en la inteligencia y emoción). Estos objetos, valores y bienes se manifiestan como trascendentes a los actos y a la persona, pero sólo son tales en la persona. La persona es un valor absoluto en sí, no objetivo, ni representable ni material (con contenido); no es dado como relativo a algo, como son los valores reales u objetos respecto a la persona.

**5. La persona es esencialmente ética.** Las personas son buenas en sí y para sí, individual, y por eso el valor objetivo y el deber son en ella y por ella. Y la persona es tal por el amor de Dios que la hace buena. La persona que se comprende como buena en sí y para sí, se ama como tal y le da el sentimiento y comprensión de su salvación. Y este amor a sí es lo que la lleva a la realización ética de los valores. Por eso ella es esencialmente ética. Ella es buena y se sabe y ama como buena y allí finca su carácter ético en que impregna luego la realización de los valores. El amor a sí la salva, la lleva a realizar el bien moral. Este amor a sí la lleva al olvido de sí, para darse a los valores, a los demás. Por eso la bondad moral no está ni en los valores, ni en el querer u obrar, en sus actos, sino en la persona misma. Por eso es valor moral, bondad en sí. Pero ella no es objetiva, etc. Ella se salva dándose a los valores. Por eso, dice Scheler, “las éticas basadas en el respeto a sí mismo, en el desarrollo de la personalidad, las éticas del orgullo”, son una aberración ética. La persona se salva, dándose y olvidándose de sí en la realización de los valores.

6. La persona puede ser un valor negativo absoluto: mala. La persona no es autónoma en cuanto no crea, sino que está sometida a los valores; pero es autónoma en cuanto ella los aprehende y libremente se somete a sus exigencias.

7. La persona es siempre individual, pero a la vez pertenece a una comunidad, a una historia. Forma parte de varias personas sociales. Cuanto más perfecta es una persona total, más se adentra en lo personal. Scheler distingue en el orden ascendente **1. Masa - 2. Comunidad - 3. Corpus Christianum.**

**8.** Antes de develar los valores, el amor nos los da encarnados en el prototipo. El niño que los ve en sus padres, por ejemplo. Sin embargo, el valor personal intuido en mi persona es un ejemplar de ese tipo ideal (santo, héroe, etc.). El prototipo es siempre bueno, como el valor. Pero se nos dan en jerarquía en nuestros sentimientos de preferencia. La escala es la nueva de los valores: el santo, el genio, el héroe, el conductor, el árbitro, etc. El prototipo encierra la plenitud de una unidad de persona, lograda en mayor o menor grado en la persona empírica. Como la escala de valores, también la de los prototipos puede manifestarse en diverso orden, según la preferencia de la época o persona. La persona finita no puede ser todos los prototipos. En los griegos lo trágico era absoluto; no tenía la solución ni con los dioses. Por eso tuvo sentido la tragedia. No así el cristianismo, donde lo trágico es sólo para la persona finita, no para Dios, no es por eso trascendente. El hombre alcanza en Dios todos los prototipos y en cierto modo los realiza.

## **Crítica al sistema de Scheler**

### **I. Contribución positiva**

- 1.** Scheler ha puesto en evidencia los errores del formalismo kantiano: su desvinculación con la realidad objetiva de los valores y de la persona y ha puesto en claro su vacuidad.
- 2.** Ha centrado la moral en los valores o bienes objetivos y en la persona, como sujeto libre que realiza la actividad moral actuando sobre aquellos valores.
- 3.** El sentido individual y espiritual de la persona.
- 4.** La trascendencia e inmutabilidad de los valores, su sentido jerárquico.
- 5.** El sentido cristiano, agustiniano, pascaliano, su aprecio y estima por la Iglesia. Su teísmo cristiano.

## II. Crítica negativa

1. El error metodológico: la fenomenología que lo conduce a admitir los valores como esencias trascendentes pero destituidos de bien o ser. Con eso (como los objetos sin ser de Husserl) se diluyen los valores trascendentes y no son sino en el sujeto.

2. El irracionalismo de Scheler: los valores o bienes no son captados por vía irracional sino por la inteligencia.

3. Los sentimientos ayudan a descubrir los valores o fortalecer su aprehensión y no los develan o aprehenden. El irracionalismo axiológico

a) gratuito, sin pruebas;

b) opuesto a la realidad y a los hechos de nuestra conciencia;

c) se funda en una observación mal hecha;

d) esta observación, por estar mal hecha, conduce al relativismo subjetivista.

4. La moral del deber ser no es opuesta a la moral del amor.

5. La unidad de los actos concretos en que Scheler coloca la noción de persona no tiene sentido sin la unidad sustancial.

6. El mundo redescubierto por la Fenomenología y por Scheler: objetos, valores trascendentes y realidad individual concreta y espiritual de la persona son reabsorbidos por la inmanencia trascendental.

7. Al pensamiento de Scheler le falta una fundamentación metafísica.

**8. Conclusión:** no es posible un realismo de objetos o valores trascendentes si no es fundado en la inteligencia.

\* \* \*

## El existencialismo

### I. Los antecedentes

1. Es la filosofía que toma auge después de la Segunda Guerra. Todos mencionan a Kierkegaard como su antecesor. Estas filosofías de la existencia son muy diversas entre sí

2. El existencialismo surge como

a) el empirismo

b) el racionalismo trascendental, sobre todo contra Hegel. Ambos sistemas [espacio en blanco] la realidad individual en un fenómeno o en una realidad absoluta.

### II. Los precursores

1. **G. Dilthey.** Viene del positivismo y es un historicista, relativista histórico. Reduce toda la filosofía a tres tipos de metafísica: a) empirista; b) objetivista; c) subjetivista. Pero estas metafísicas no poseen valor absoluto. Se alimentan de una *Weltanschauung*, que a su vez depende de elementos irracionales; en definitiva, de la situación histórica. La historia es la última realidad que puede conocerse. Más aún: el hombre no es sino historia, temporalidad. Dilthey da al existencialismo:

a) el sentido irracional de la realidad;

b) que no es aprehensible por la inteligencia;

c) el hombre es la historia o temporalidad.

2. **G. Simmel.** Defiende una dialéctica irracional de la vida que forma sus formas de cultura y luego las deshace creando obras. **Ortega y Gasset** se aproxima a estas ideas.

3. **E. Bergson.** Hay en su filosofía un anti-intelectualismo que desconoce el valor de la inteligencia para aprehender la realidad. Y además, de que toda la realidad es duración y es aprehendida por vía de la intuición no racional.



**4. F. Nietzsche.** Preconiza un vitalismo absoluto contra todo intelectualismo y moralismo. Es irracionalista. El hombre sólo tiene una ley: el ansia de dominio y ha de trabajar para dominarlo todo. Hay en él:

- a) una exaltación de la existencia individual;
- b) un vitalismo irracionalista;
- c) un amoralismo que pasa a los existencialistas.

**5. S. Kierkegaard.** Es el precursor más influyente del existencialismo. Fue un filósofo que vivió bajo la angustia de un pecado de su padre. En vida no tuvo trascendencia. La alcanzó sólo en nuestro siglo. Es un:

a) anti-intelectualista: la realidad es irracional, contradictoria y subjetiva, irrepetible. Por eso no puede ser aprehendida por la inteligencia que objetiva y realiza la contradicción.

b) Se llega a Dios y se salva pro la fe, que es un desafío a la razón, pues la fe acepta la contradicción.

**6.** Herencia irracionalista, subjetivista, individual, histórica, temporal, de estos autores: pasa al existencialismo.

**7. E. Husserl.** De este autor la filosofía de la existencia recibe el método fenomenológico, que no aplica a las esencias, sino a la existencia concreta.

**8. M. Scheler.** Ofrece también un irracionalismo fenomenológico.

### **III. Caracteres comunes**

#### **1. Qué no es existencialismo:**

a) Una filosofía que se ocupa del hombre concreto, del dato, sentido de la vida, etc., pues esto lo han hecho todas las filosofías. Ni S. Agustín ni Pascal son existencialistas.

b) Tampoco lo son los que se ocupan de la existencia en el sentido clásico. S. Tomás no es existencialista.

c) Ni los fenomenólogos son existencialistas, pues coinciden sólo en el método.

d) No hay que confundir el existencialismo con algunas formas de existencialismo.

**2. Los principales representantes** son Martin Heidegger, Jean Paul Sartre, Gabriel Marcel y Karl Jaspers. A estos se pueden agregar Nikolai. Berdiajev, Nicola Abbagnano y el teólogo protestante Karl Barth.

### **3. Los caracteres comunes del existencialismo**

- a) Es una filosofía de la existencia concreta, individual.
- b) Parten de una experiencia personal de la existencia.
- c) La existencia no es concebida como un ser, sino como un hacerse sin que nunca se es.
- d) Este hacerse existencial es subjetivo, individual, gratuito y finito.
- e) La existencia está comunicada con el mundo y los otros.
- f) Todos los existencialistas desvalorizan el conocimiento intelectual y la dualidad sujeto-objeto: la realidad debe ser vivida y no conocida.

**4. Diferencias.** Unos son teístas, otros son ateos; unos espiritualistas, otros materialistas, etc.

## **III. El modernismo**

**1.** Es un movimiento teológico cuyos representantes principales son A. Loisy, A. Sabatier, J. Tuirrell, A. Fogazzaro, condenado por SS. Pío X en su Encíclica *Pascendi*.

**2.** En relación a la filosofía, es una mezcla de idealismo, positivismo y pragmatismo.

**3.** A Dios no se lo conoce por la inteligencia, sino por el corazón. Dios es una exigencia de nuestra sentimentalidad. A Dios no se lo conoce; lo experimentamos en nuestro interior.

4. Por eso el método no es del tipo intelectual, sino ascético: de silenciar nuestras preocupaciones y pasiones, para sentir a Dios.

5. Consiguientemente, lo único que hay es esta experiencia de Dios ¿distinto o no de nosotros? [espacio en blanco] y base de toda religión.

## **Crítica**

Como se ve, el Modernismo encierra un agnosticismo, pragmatismo y relativismo que invalida todo conocimiento natural y sobrenatural, como también el valor absoluto de la verdad.

\* \* \*

## **Martín Heidegger**

### **I. Vida y obras**

1. Nació en 1889. De origen católico, fue novicio jesuita. Salió y estudió en Friburgo. Su tesis fue sobre “Categorías y significación de Duns Scoto”. Enseñó en una cátedra católica. Luego perdió la fe.

2. En 1927, siendo profesor en Marburgo, publicó una obra que lo haría célebre: *Sein und Zeit* (*Ser y tiempo*, traducido por el Fondo de Cultura Económica, México). Más tarde sucedió a Husserl en Friburgo, donde fue Rector y de donde no quería salir. Luego escribió otros trabajos: *Qué es la metafísica*, *La esencia de la verdad*, *Hölderlin y la esencia de la poesía*, *Introducción a la Metafísica*, *El hombre y la verdad*, *Kant y la metafísica*, *Senderos de la montaña*, etc. Sin embargo, aún no ha escrito la segunda parte de su obra *Ser y Tiempo*. Sus obras son de difícil lectura, alambicadas, poseen fuerza poética emotiva. De hecho, Heidegger ha escrito poesía.

## II. El planteo del problema

1. Busca la solución del problema clásico de la metafísica **¿qué es el ser?**  
Pero inmediatamente aparecen las dificultades

a) La pregunta: qué es el ser, supone que ya sabemos qué es, si no, no podríamos preguntar sobre el ser del ser.

b) El ser no es un objeto frente al cual estamos, como sucede en las ciencias particulares. El ser está en la pregunta misma, en el ser que pregunta sobre el ser en el hombre, que por eso es un *Da-sein* – ser aquí). No es una pregunta independiente de nuestro ser preguntante.

2. El ser no tiene sentido sino el ser aquí, en el ser del hombre, único que puede preguntar, único en quien el ser se manifiesta y tiene sentido la pregunta sobre el ser,

3. Por eso, dice Heidegger, para saber lo que es el ser debemos preguntar primero sobre el ser en el cual tiene sentido el ser y la pregunta del ser; vale decir, debemos preguntar sobre el ser del ser aquí u hombre.

4. Ahora bien los entes son las cosas que ocultan su ser. El estudio de los diferentes entes es el **óntica**, mientras que el estudio del ser de los entes es la **ontología**. Si, pues hay un ser en el que el ser se manifiesta y tiene sentido la pregunta sobre el ser del ser y ese ser es el ser-aquí (el hombre) y ese estar abierto o ir al ser es la existencia; mientras que las cosas son seres, sólo el hombre es existencia; la existencia es el ser donde el ser se de-vela, o hace su autofanía: se manifiesta. Por eso la Óntica, en el caso del hombre, es su Ontología.

5. Para saber qué es el ser es menester abocarse al estudio de la existencia, o ser aquel en que el ser se de-vela. Por eso, previo a la Ontología o al estudio del ser en cuanto tal, menester es el estudio de la Ontología fundamental que analiza el ser de la existencia (del hombre).

### III. El método

Es el fenomenológico, pero aplicado no a las esencias, sino a la existencia, Mientras que Husserl lo aplicó a las esencias desexistencializadas, Heidegger lo aplica a la existencia desesencializada. Ahora bien, si Husserl es un platónico que analiza esencias intelectualmente intuitas, Heidegger es un empirista que analiza la existencia sin esencia. Es empirista, Husserl lo llama psicologista, porque sólo por experiencia se puede analizar la existencia sin esencia; la inteligencia sólo tiene acceso al ser por la esencia, Desde luego que no se trata de un empirismo censista, sino de un empirismo más amplio y a la manera de Bergson. Empirismo que no excluye al plano espiritual. En todo caso es un empirismo irracional. El no haber escrito la segunda parte de su obra *Ser y tiempo* nos hace pensar que es incontinuable. Así lo creemos, a menos que Heidegger cambie su método, pues no puede llegar al ser como tal, sino por vía intelectual. En los últimos escritos Heidegger habla del ser como dado, pero distinto de la existencia humana. Pero su pensamiento no está aún claro y en todo caso no se ve cómo no dependa y no esté relativizado por el ser de la existencia.

### IV. Fenomenología de la existencia: Óptica

1. El ser de la existencia se presenta como un **quehacer**; cuidado como facticidad o *praksi* y, en definitiva como un estar-en-el-mundo, de modo que este estar en el mundo es **nota existencial**, no es la existencia y fuera de ella el mundo, como algo previo donde ella actúa. El mundo no es un ser, es un instrumento que sirve a la existencia y no es sino por, y en, la existencia. La existencia es **fáctica** y es **mundanidad**, y por eso, espacialidad.

2. Es también **ser con los otros**, que no son sino por, y en, la existencia.

3. La existencia es salir –como proyecto– hacia el mundo y el futuro; un fluir, no coincide consigo mismo. La trascendencia como *ex-tasis* es nota existencial dada en la inmanencia. No es trascendental en el sentido clásico

de implicar un ser distinto del acto inmanente. En definitiva, la trascendencia es espacialidad o mundanidad y temporalidad (como veremos).

4. El conocimiento es nota existencial, pero no primaria, sino posterioridad. Él plantea el problema de la dualidad de sujeto-objeto; pseudo-problema que él crea, pero que no existe en la fenomenología de las notas fundamentales de la existencia.

5. Otras notas existenciales:

a) Ser caído o “arrojado en el mundo”; estar en el mundo sin haberlo elegido y en tales o cuales circunstancias. Estar en la **ec-sistencia** sin elección de ella. La existencia está necesitada a co-existir, a elegirse, auto-deber y en su mundo. Es el “*derelecta*” en el mundo y en un mundo que no ha elegido y limitado en su libertad o decisión. Este estar arrojado es el carácter de gratuidad o contingencia de la existencia y su finitud uno de los grandes aportes del existencialismo de Heidegger contra el monismo panteísta anterior. Esta nota se llama también “degradada”.

b) La comprensión es la segunda nota existencial: no es la comprensión intelectual sino posesión o poder de múltiples virtualidades, de proyectos existenciales. La ec-sistencia es nada opero capaz de múltiples autorrealizaciones. Esta nota coincide con la libertad. Otros existencialistas como Abbagnano, la llaman disponibilidad. Ex-sistencia - comprensión - libertad - proyecto existencial.

c) La inteligencia (*versthen*) y conversación (*rede*) equivale al conocimiento. Es nota existencial derivada de las anteriores. A las dos notas anteriores sigue ésta del conocimiento como organizador de los medios para organizar los proyectos existencialistas. Es la capacidad interpretativa de sí que posee el *Dasein* como discursividad o construcción dialéctica. Es una nota derivada, no primordial, lo cual no tiene sentido peyorativo. Esta inteligencia o discursividad es la que crea el pseudo-problema de sujeto-objeto, inexistente en las notas primordiales de la existencia.

## Crítica

Hay en todo este análisis un querer prescindir de la inteligencia y hacerlo irracionalmente; consiguientemente se prescinde de la esencia y ser y se queda con las apariencias. En definitiva, es un análisis irracional de tipo sensitivo.

## V. Fundamento de la existencia

1. En la primera parte Heidegger busca las notas fenomenológicas con que la co-existencia de nos manifiesta. En la fundamentación (segunda parte) busca **de-velar** el ser del ser de la existencia, su fundamento. Pero lo busca desde el plano empírico existencial y no metafísico, No se trata de buscar la esencia inteligible sino penetrar en los repliegues de la existencia, siempre de modo empírico fenomenológico. Es un esfuerzo análogo al de Bergson, de llegar al ser concreto de la existencia por un camino empírico anti-intelectualista: como por una coincidencia con el ser. Este tránsito del ente a la de-velación del ser del ente es el tránsito de lo óntico a lo ontológico. La verdad del ser es este tránsito o de-velación del ser del ente, la revelación del ser del ente constituye la verdad o fundamentación que es una nota o modo de ser existencial, es **praksi** o nota **fáctica**.

2. Lo que revela el ser de la existencia es la angustia, no como sentimiento ante algo que nos amenaza, sino como estremecimiento ontológico, que nos de-vela la nada radical del ser de la existencia. La nada [espacio en blanco] presente y futura. La angustia saca a la existencia de un ser inauténtico de la co-existencia banal y la trae a su ser auténtico que es el ser-para-la-muerte, como fatalidad del ser finito y gratuito. La angustia de-vela la inseguridad, la finitud, la gratuidad del ser de la existencia. La angustia que nos pone frente a la posibilidad inevitable de la muerte es nota existencia que cierra y finitiza la existencia.

## La búsqueda del ser en los últimos escritos de Heidegger

### I.

1. Según Heidegger, los [espacio en blanco=filósofos (?)] presocráticos y los poetas griegos de-velaron el ser, que luego Sócrates y demás filósofos griegos, medievales y modernos cubrieron con los conceptos del ser y del ente. La maraña conceptual oculta el ser como la ceniza a la brasa ardiente.

2. Por medio de meticulosos análisis filológicos de estos filósofos presocráticos –de Parménides sobre todo– Heidegger se propone re-encontrar el ser en su prístina e intorcida realidad.

### II. *Ser y pensar* (Ed. Nova)

1. El pensar debe ser librado de todos esos conceptos fuera del ser y ser conducido hasta esa intuición **pre-conceptual** de aprehensión inmediata del ser, principalmente por análisis filológico. Y **pensar** es **el dónde** el ente revela su ser, o presencia, o patencia.

2. Pero el ente no revela su ser o patencia sino en el ser del hombre, del ser aquí, del pensar concreto. El pensar concreto es el ser o patencia de la existencia, donde el ser del ente se manifiesta como ser patencia. El ser del pensar concreto es la **asistencia** o **el dónde** de la manifestación o patencia del ser de los entes. El ser no se revela como ser sino en este ser peculiar y único que es el ser aquí (*Dasein*-hombre) siempre presente a sí (consciente).

3. En tal sentido el ser y el pensar se identifican, no en el sentido conceptual o lógico de Hegel, sino existencialmente. Ese sería el sentido de la frase de Parménides, según Heidegger. El ser como patencia o presencia no puede ser sin el pensar concreto de la ec-sistencia, del ser aquí (*Dasein*) o ser presente (conciencia) ni el pensar o ser aquí puede darse sin la presencia, pues no es sino acogida o re-colección del ser.



4. No es un pensar intelectualivo, que Heidegger llama representar (imagen vacía del ser) desde que el concepto se pone frente al ser y lo convierte en *ob-jectum*.

5. Pensar es el ser del hombre, no como esencia sino como pura ec-sistencia, como un puro encuentro inmediato de la develación, o presencia o patencia del ser con la acogida inmediata que tal presencia implica, sin conceptos:

Pensar - Ser

Acogida - Presencia.

6. Por eso pensar es **ser-aquí**, “**guardián**”, “**custodio**”, “**pastor**” del ser o patencia del ente.

7. En síntesis: el ser del ente no es sino acogida del ser-aquí o presente y la acogida no es sino del ser o presencia del ente.

### **III. Esencia de la verdad e Introducción a la Metafísica**

8. En estos libros Heidegger retoma el método filológico para llegar, por los primitivos griegos, a de-velar el ser en la pregunta sobre el ser. Vuelve al *Ser y Tiempo*. Heidegger no se pregunta sobre el ser, sino sobre la pregunta del ser, sobre la experiencia originaria existencial en que el ser se de-vela o manifiesta. De los griegos primitivos a Heidegger, durante dos mil años el Occidente trastrueca el ser por el concepto de ser.

9. El ser de los griegos primitivos es: a) *physis*, o brotar o éxodo; b) develación o verdad; c) aparecer o patencia; d) actualidad o devenir-

10. Heidegger procura encontrar el sentido del ser en los binomios: a) ser-devenir; b) ser-aparecer; c) ser-pensar; d) ser-deber ser, que son la unidad originaria que luego el intelectualismo rompe. Porque el Occidente: a) ha sustituido el ser-aparecer originario por una elaboración conceptual que ha desarticulado o seccionado aquellos binomios unitarios; b) el aparecer sin ser se convierte en apariencia; c) su develación en concepción, su patentización en devenir; d) su idea en deber ser. Es menester volver a: a) la apariencia al aparecer del ser; b) el devenir a la patencia del mismo ser; c) el concepto a la

de-velación y d) el deber ser a la idea como reunión del ser. Por esta substitución conceptual del ser han surgido el realismo y el idealismo, el racionalismo, el irracionalismo, etc., con sus pseudo-problemas.

**11.** Ahora bien, este ser, o patencia, o apertura no es sino el ser del hombre, quien aprehende el ser, no es el ser quien toma sentido en el hombre, sino inversamente, el ser-aquí que toma sentido por el ser (textos).

**12.** La definición del hombre como animal racional se funda en el trastrueque intelectualista, que sustituye el concepto por el ser, y así la verdad como de-velación del ser, que funda el ser del hombre, ha sido substituida por la verdad como conformidad de entendimiento y cosa.

**13.** El hombre, pues, o ser-aquí no es sino por el ser es el dónde el ser llega a ser, llega a abrirse o patentizarse. Con esto Heidegger fundamenta al hombre en el ser y no viceversa. Con lo cual quiere decir que el ser no depende del hombre, sino inversamente. Sin embargo, el ser no puede de-velarse o patentizarse, llegar a ser, sino por el hombre, en el “**sitio de la patencia ontológica**”. El ser no se descubre o llega a ser sino en el ser descubierto o patente del ser-aquí. Pero el hombre es un ser histórico, por el pensar o aprehender el ser, el hombre es ser-aquí u hombre, guardián del ser. El hombre no es tal sino como el dónde del ser. En la correspondencia entre el ser y la esencia del hombre se aclara la lucha entre ambos. El hombre se aclara a sí mismo como interrogante del ser, es la pregunta del ser. El hombre busca en la historia al ser que se abre. Luego la aparición del ser, la patencia del ser, es esencialmente historia.

**14.** Si el ser puede ser en sí mismo y revelarse a sí mismo o a otro ser, es empresa imposible dentro del planteo o método heideggeriano. El acceso al ser absoluto queda cerrado, pues sólo es accesible por el ser relativizado e histórico del hombre; porque el ser del hombre es por el ser, éste necesita el ser del hombre como su **en dónde** llegar a ser o de-velarse, necesita pues, de la historicidad. La historicidad es necesaria al ser; sin la historicidad del ser-aquí no hay apertura o de-velación del ser. No hay ser.

## **Reflexiones acerca del sentido del “*esse*” en Santo Tomás frente a la concepción respectiva en Aristóteles, en la Escolástica y en Heidegger**

**I.** Las reflexiones de Heidegger por de-velar el ser en su auténtica e intocada realidad y sus críticas a la ontología occidental, que, a su juicio, lo habrían encubierto y perdido en la maraña de in conceptualismo esencialista, motivan este nuevo estudio de Fabro en que, con renovado esfuerzo y penetración y penetración en la noción del *esse* en S. Tomás, busca señalar su preciso sentido y su fecundo alcance, en defensa de la posición del Angélico Doctor contra las pretensiones del filósofo de Friburgo. En su nueva contribución Fabro pone de manifiesto cómo la concepción tomista del *esse* escapa airoosamente a los ataques de Heidegger, quien inversa y particularmente cae en las garras de su propia crítica, al no poder eludir las consecuencias de su nominalismo empirista que diluye la realidad del ser en un puro aparecer o patencia, despegada de todo contenido real.

El nuevo alegato de Fabro, en que confronta el sentido del *esse* en S. Tomás frente al de Aristóteles y otras concepciones escolásticas y frente a la del propio Heidegger. Viene a confirmar la crítica y la posición filosófica de Heidegger, y, en general, de todo el existencialismo, que hemos venido formulando desde hace años, especialmente en nuestra ora *Tratado de Existencialismo y de Tomismo* y posteriormente en otros trabajos, publicados especialmente en esta revista.

**II.** Heidegger reprocha a la filosofía occidental haber diluido el ser en el ente, en un concepto abstracto, que ha escamoteado y ocultado la verdadera realidad de aquel. Ara el filósofo alemán el problema del ser y de la verdad son lo mismo: la verdad no es sino la de-velación del ente: lo óntico –el ente– que se descubre en el ser de la ex-sistencia del hombre y se torna ontológico –ser. La verdad o la manifestación del ente es el ser. Éste, pues, no es sin la manifestación o patencia del ente, la “presencia del presente” en el ser del hombre –*Dasein*– único ser presente a sí mismo y único ser en que los entes pueden hacerse presentes o manifestar o devenir su ser. Por otra parte, mientras los demás entes son, solamente el hombre existe, más aún es ex-

sistencia. En el sentido de éxodo de la nada hacia el futuro clauso con la muerte, es decir, como pura temporalidad finita.

El ser o presencia de los entes no se identifica con el ser del hombre o la existencia, pero no se de-vela como ser, sino en este ser de la existencia o temporalidad finita, que es el ser del hombre; sólo es en el ser y por el ser del hombre, ser, que por eso llama Heidegger llama “**la casa**” o “**el pastor**”: no hay verdad o develación del ser sino en este ser privilegiado, que está presente a sí, el *Dasein* o ser del hombre. Ningún ser es, pues, fuera del ser del hombre, es decir, fuera de la ex-sistencia o temporalidad pura. Por eso, Dios, como Ser puro o en sí mismo, no tiene sentido para Heidegger, ya que el ser sólo puede ser en el ser del hombre y no en sí mismo- Un ser que no se manifiesta ni es en el ser del hombre, sería un ser enteramente desconocido y fuera del alcance de aquel.

Tal conclusión es lógica, supuestas las premisas neoempiristas e irracionistas de él. Precisamente el error de Heidegger está en esas premisas que asientan un método que implica in retorno al empirismo de tipo irracionista, o lo que es lo mismo, en frase de Fabro, in retorno al nominalismo, que reduce el ser a una pura presencia del ente en la ex-sistencia o ser del hombre; el ser no es presencia del ente de sí mismo, y como consecuencia de la cual, presencia en el ser del hombre, sino solo presencia en esta una pura presencia o presencia fenoménica, destituida o, al menos desvinculada de toda realidad de la misma. Paradojalmente Heidegger recae en el error que él ha criticado a la filosofía occidental, de ocultar el ser en sus representaciones conceptuales, o, lo que es lo mismo, en reducir el ser a pura presencia, que no es en sí sino sólo como aparecer fenoménico en el ser de la experiencia.

**III.** Tampoco Aristóteles había llegado a una comprensión adecuada del ser, precisamente porque, al desconocer la creación, le faltaba la noción de la causa primera como pura Presencia o *esse* en sí, por participación del cual son todos los seres o presencias. Para Aristóteles el ser o la existencia es sólo el acto de la esencia; y Dios es el Acto Puro, no para explicar el hecho de la existencia o

acto de los demás seres –que son increados, independientemente del Ser o Acto divino– sino únicamente el hecho de su movimiento o tránsito de la patencia del acto. Muchos autores escolásticos, especialmente suarecianos no tomistas, e incluso algunos tomistas, que aun atacando al suarecianismo, han aceptado su planteo, realmente han ocultado y oscurecido al menos la auténtica realidad del ser en una noción o concepto del ente; el ser es un compuesto –real o de razón– según el tomismo o el suarecianismo, respectivamente, compuesto de esencia y existencia, como de potencia y acto, respectivamente. La existencia es el acto con que la esencia llega a ser. La existencia pasa así de la potencia al acto. El *esse* o presencia del ser en su sentido fuerte y directamente inconceptualizable, ha desaparecido.

**IV.** Únicamente Santo Tomás ha llegado a aprehender el *esse* en su pureza originaria gracias a la acción de creación y la consiguiente, mucho más amplia, la participación, de la que aquellas es una especie.

El *esse* es lo que da realidad o presencia a la esencia, pero la presentación en sí, anterior y fundamento de la presencia en el intelecto humano. El *esse* no surge de la potencia –de la esencia, en este caso– cual acto suyo, como si antes hubiese estado en ella en potencia. El *esse* es siempre el acto o perfección y de sí ni incluye potencia o imperfección alguna. Si se da limitado o imperfecto, no es por sí mismo, sino por otro principio, el de la potencia que lo coarta.

De aquí que el *esse* sea siempre o bien el *Esse* Puro divino, infinito, o proceda siempre de Él como su causa eficiente, final y ejemplar, porque sólo Él es el *Esse* o Existir. Fuera de este *Esse*, nadie ni nada es el *Esse*, sino que participa o recibe de él; llega a tener existencia.

En otros términos, el *esse* no asciende de la esencia como un simple acto o crecimiento de la misma, sino que desciende, desde el mismo y único *Esse* divino, desde luego no por emanación absurda, desde la simplicidad y pureza de su acto, sino por creación participación del primer *esse*– y por concurso o premoción, participación de nuevos actos del *esse* o existir.

El *esse* no es una esencia, capaz de ser encerrada directamente en un concepto, es simplemente una presencia o realidad del ente, que se manifiesta en el ser del hombre –el ser espiritual y, por eso, capaz de aprehender el ser tanto ajeno como propio– pero como siendo primeramente en sí misma, como presencia de sí –derivada siempre directamente de la Presencia en sí o divina– que penetra en la conciencia del ser espiritual.

V. Esta presencia o realidad del ente –de las diferentes esencias– es por participación de la pura Presencia o Puro *Esse* en sí –en quien la Esencia se identifica con el *Esse* o Existir o Estar Presente sin limitación alguna– y como tal es captada por una intuición sensible penetrada por la inteligencia, única facultad ante la cual la esencia –atributo– es devuelta e identificada con el *esse* o existencia –sujeto–.

VI. De este modo, pues, la crítica de Heidegger no sólo no alcanza la captación del *esse* de Santo Tomás, sino que, por el contrario, paradójicamente es Santo Tomás, contra el propio Heidegger, el único que ha alcanzado a aprehender en toda su genuina realidad y en todo su preciso alcance el *esse* desde el *Esse* divino, del que siempre causado desciende pro participación todo *esse* finito.

Santo Tomás ha sabido tomar de San Agustín y del Pseudo Aeropagita, depurado de sus excesos platónicos, la verdadera noción de participación y, con ella, la del *esse* en toda su significación, sin reducirla a conceptos, sin esencialismo y empobrecerla –como lo ha hecho Aristóteles y gran parte de la escolástica– y sin reducirla tampoco a una pura presencia empírica, fenoménica, destituida de consistencia –sin esencia– como lo ha hecho el propio Heidegger en pos del empirismo y del racionalismo

Frente al racionalismo esencialista, como frente al empirismo existencialista que desnaturaliza el ser: el primero, suprimiendo y deformando la existencia o el *esse*, y el segundo, la esencia, únicamente el intelectualismo tomista que integra la esencia y la existencia, al integrar la inteligencia y la experiencia sensible, tal cual funcionan en el hombre, han podido llegar a la verdadera aprehensión del *esse*, en su genuina realidad, desde el ser de las

esencias materiales, inmediatamente dadas, hasta el Ser o *Esse* puro de Dios, –por el cual es toda esencia por participación necesaria y existencia o *esse* finito, por participación libre– contemplar desde esta cima del *Esse* imparticipado el *esse* finito, que desde Él proviene por participación – creación, conservación y concurso y premoción– como de su Causa primera, siempre como *esse* o realidad, o presencia de una esencia que es en sí misma, y porque es en sí misma –desde Dios, el *Esse* en sí, que la constituye– puede manifestarse o estar presente como ser en el ser espiritual –y como tal inteligente– del hombre.

## **Crítica general al existencialismo de Heidegger**

### **I. Contribuciones positivas**

- 1.** Defensa de la realidad individual frente al idealismo panteísta y positivismo agnóstico y enredado en un conceptualismo o empirismo desprovisto de realidad.
- 2.** Finos análisis de la existencia individual.
- 3.** El reconocimiento de la finitud, contingencia, etc. de la existencia humana, frente al monismo panteísta.
- 4.** Aproximación de la nada heideggeriana a la finitud y contingencia.
- 5.** La afirmación de la libertad del hombre, dueño de su destino,
- 6.** La afirmación de que la existencia individual no es aprehensible pro conceptos. Realmente la existencia es aprehensible por el juicio.

**El intelectualismo puede enriquecerse integrando estos aportes.**

## **II. Crítica negativa**

1. En la base de todo está el irracionalismo que conduce a Heidegger a la pérdida del verdadero ser: esencia y existencia está como acto o realización del ente en sí y sólo consiguientemente, como presencia en el ser del hombre, para quedarse una pura presencia o aparecer en el ser del hombre (retorno al empirismo), La existencia que no es acto o realización de la esencia es un puro **hacerse o aparecer** del ser del hombre, en el que se manifiesta o aparece el ser del ente como pura presencia. La existencia como acto ha desaparecido. Este desconocimiento de la realidad esencial y de la existencia como acto lleva a Heidegger a la deformación y sustitución del ser por puras [espacio en blanco] empíricas existenciales.

2. Hay en Heidegger un retorno al empirismo irracionalista. Con este método empírico irracionalista el ser del hombre y de los entes queda clausurado en la inmanencia y relativizado en la pura ec-sistencia, como puro hacerse. Es imposible la aprehensión del ser absoluto, en sí, y desde él el ser del hombre y de Dios.

3. Consiguientemente: la imposibilidad de la metafísica.

4. Contradicción interna del ser de la existencia como puro hacerse o temporalidad sin un ser permanente. La crítica de Aristóteles a Heráclito sigue firme.

5. Imposibilidad de valorar los bienes absolutos y por ende de la moralidad y de la cultura.

## **III. Crítica**

1. Hay en Heidegger una reafirmación de la intencionalidad del espíritu frente al ser.



2. Pero al colocar este pensar como pre-intelectual y a-conceptual, donde desaparece la dualidad sujeto-objeto, Heidegger nos coloca en una intuición empírica, en un nominalismo, como dice Fabro.

3. Unido a lo anterior, no se ve claro qué sea el ser en sí mismo; si el ser no se de-vela y no es sino en el ser-aquí del hombre o pensar concreto ¿es realmente antes de ser presente en el hombre? ¿qué es sí mismo? ¿no queda relativizado en la temporalidad de la existencia? Además, si esta pregunta no tiene sentido porque es intelectual ¿no se ha perdido ya todo sentido de filosofía en esta filosofía que se pierde en lo imposible? Al ser del ente antes de de-velarse y ser presente en el ser del hombre. Heidegger no lo puede afirmar ni negar (agnosticismo de su empirismo de tipo racionalista).

4. Heidegger no salva, pues, la trascendencia auténtica del ser como real y distinto del ser del hombre; lo quiere distinguir, pero no le puede dar realidad trascendente, sólo es aprehensible por vía espiritual intelectual, que él rehúye.

5. Reducir el ser del ente a presencia del pensar o del hombre a pura acogida o en donde, es diluir el ser en puro aparecer, es sumergir la dualidad real en una unidad fenoménica en que aquella se manifiesta y por la cual únicamente tiene sentido. El ser es aparecer o patencia, es en sí mismo, como el ser del hombre, el ser del pensar es acogido, porque primero es la unidad del acto aprehendido del ser trascendente, implica la dualidad real. Para no ver esa dualidad, Heidegger ha apagado la luz de la inteligencia y se ha sumergido en la pseudo intuición irracional, donde el ser auténtico ha sido sustituido por un puro aparecer. El sentido ontológico del ser ha desaparecido.

6. Si la aprehensión o acogida de la presencia de lo presente significase para Heidegger la de-velación del ser formalmente tal, lo que da la realidad al ente en sí mismo, Heidegger habría alcanzado fenomenológicamente el verdadero ser, pero lo habría hecho

- a) por vía intelectual (conceptual, judicativa);
- b) y tal unidad de acogida y presencia se develaría como dualidad real.

**7.** Heidegger, como Bergson, han actuado contra el conceptualismo ya racionalista, ya realista, ya idealista y contra un empirismo objetivistas o subjetivista, que por diversos caminos juzgan al concepto (o imagen, en el empirismo) como representación y no aprehensión del ser. Frente a este falso conceptualismo, el vitalismo y el existencialismo reaccionan, con justicia, y quieren aprehender el ser inmediatamente. Lo malo es que lo pretenden hacer por reacción –contra ese falso conceptualismo que han conocido– por vía irracional, que es impracticable para aprehender el ser y retorna al empirismo por vía irracional. El intelectualismo tomista hace ver el verdadero alcance de la actividad intelectual que, por ser espiritual, alcanza en su inmanencia el ser trascendente y que el juicio no identifica la imagen sino el concepto del mismo ser.

**8.** El método filológico puede ayudar, pero no puede ser el método filosófico, menos aún metafísico. Tanto menos, porque el hombre tomó originariamente sus ideas y palabras de las cosas materiales, a las que carga de significaciones espirituales y que incluso cambia con el tiempo.

OCTAVIO NICOLÁS DERISI

## Apéndice II

### Programa de Historia de la Filosofía Contemporánea 1965 Reiterado en 1966

Universidad Católica Argentina  
Facultad de Filosofía y Letras  
Carrera de Filosofía

Historia de la Filosofía Contemporánea  
Profesor: Mons. Dr. Octavio N. Derisi  
4º año – Curso 1965

#### **I. Introducción**

1. De la Filosofía Moderna a la Filosofía Contemporánea. La filosofía actual, expresión de la época. Sus notas características y principales corrientes.

#### **II. Continuación de los sistemas de la Filosofía Moderna en la Contemporánea**

2. El neo-positivismo lógico.

3. El hegelinismo y sus epígonos. El marxismo, sus antecedentes y su sistema.

#### **III. Las nuevas corrientes de la filosofía actual**

4. El anti-intelectualismo espiritualista francés. El Vitalismo edspiritualista de E. Bergson. La Filosofía de la Acción de M. Blondel.

5. El historicismo de W. Dilthey y el psicovitalismo de J. Ortega y Gasset.

6. La Filosofía de la Presencia Total de L. Lavelle.

7. La Fenomenología Intelectualista de E. Husserl y Axiológica de M. Scheler.

8. La Filosofía de la Existencia. Sus precursores: S. Kierkegaard y F. Nietzsche. Los principales representantes del Existencialismo actual: Heidegger, Sartre, Jaspers y Marcel.

9. El renacimiento Tomista. Los principales representantes del Tomismo actual.

N.B. 1) El programa sólo aspira a ofrecer una visión de las corrientes principales y representantes de la Filosofía actual y, sobre todo, quiere adiestrar al alumno a descubrir los principios de donde dimanan y cómo se organizan los puntos esenciales de tales sistemas, a la vez que ejercitarlo en una crítica objetiva de los mismos.

N.B. 2) El alumno, previa consulta con el profesor, elegirá un autor de los estudiados en el programa, o un libro del mismo, que expondrá críticamente en el examen.

### **Bibliografía**

La bibliografía más importante está constituida por las principales obras de los autores estudiados, que se irán indicando en clase. Las obras aquí mencionadas son más bien Historias o Monografías sobre dichos autores. En clase se indicará una bibliografía precisa sobre cada punto.

### **Bibliografía general**

Manuales corrientes de la Historia de la Filosofía

- Bochenski, *Filosofía actual*
- Sciacca, *La filosofía hoy*
- Abbagnano, *Historia de la filosofía* (Tomko III)
- Brehier, *Historia de la Filosofía* (Tomo II)
- Tonnard, *Manual de Historia de la Filosofía*
- Hirschberger, *Historia de la Filosofía* (Tomo II)
- Verneaux, *Histoire de la Philosophie Contemporaine*
- Fabro, *Historia de la Filosofía Contemporanea*

## **Bibliografía Especial**

### **Bolilla 1**

- Bochensky, op. cit.
- Sciacca, op. cit.
- Ferrater Mora, *La Filosofía en el mundo de hoy*

### **Bolilla 2**

- Bochensky, op. cit.
- Coplerston, *Filosofía Contemporánea: el Problema del Conocimiento*

### **Bolilla 3**

- Derisi, *La Filosofía del Espíritu de Benedetto Croce*
- Ciocchetti, *Benedetto Croce*
- Calvez, *El pensamiento de K. Marx*
- Wether, *El materialismo dialéctico*
- Simard, *Communisme et Science*
- Faden, *La Filosofía del Comunismo*
- Ares Somoza, *Comunismo ortodoxo*
- AA.AS, *Introducción crítica al Marxismo*

### **Bolilla 4**

- Maritain, *La Philosophie bergsonienne*
- Le Roy, *Bergson*
- Chevalier, *Bergson*
- Metz, *Bergson et le Bergsonisme*
- Tonquedec, *Sur la philosophie bergsonienne*
- Lefebvre, *L'Itinéraire philosophique de M. Blondel*
- Romeyer, *La philosophie religieuse de M. Blondel*
- Agroldi, *Interpretazione del problema dell'essere in M. Blondel*
- Tonquedec, *Immanence*
- Tonquedec, *Deux études sur "La pensée" de M. Blondel*

### **Bolilla 5**

- Lavelle, L., *Introducción a la Ontología*
- Lavelle, L., *La presence Totale*
- Padilha, L., *La filosofía de L. Lavelle*
- Sanabria, J. R., “El ser y el valor en la filosofía de L. Lavelle” y otro trabajo publicado en *Sapientia*

### **Bolilla 6**

- Ortega y Gasset, *Dilthey*
- Bochensky, op. cit.
- Ramírez, *La filosofía de Ortega y Gasset*
- Sánchez Villaseñor, *José Ortega y Gasset*
- Iriarte, *Ortega y Gasset*
- Larrain Acuña, *La génesis del pensamiento de Ortega*
- Garcia Estrada, *El pensamiento de Ortega y Gasset*
- Lira, O., *Ortega en su espíritu*

### **Bolilla 7**

- Zubiri, *Cinco lecciones de Filosofía*
- Bergez, E. *Husserl*
- Xirau, *La Fenomenología de E. Husserl*
- Casaubón, “Gérmenes de idealismo en las investigaciones lógicas de E. Husserl” (en *Sapientia*)
- Stern, *La filosofía de los valores*
- Societé Thomiste, *Fenomenología*
- Derisi, *Filosofía Moderna y Filosofía Tomista (T.II)*
- Simposia del Congreso Internacional de Filosofía de México
- Souza, A., *Axiología*
- E.O. *Personalismo de M. Scheler*

### **Bolilla 8**

- Derisi, *Tratado de Existencialismo y Tomismo*
- Derisi, *El prolema del ser en Heidegger y S. Tomás*
- Prini, *Existencialismo*

- Verneaux, *Lecciones de Existencialismo*
- Zubiri, *Cinco Lecciones de Filosofía*
- De Waelhens, *Martin Heidegger*
- Delp, *Existencia trágica*
- De Reyna, *La Ontología Fundamental*
- Jaspers, *Nietzsche*
- Ceñal, *El sistema de Sartre*
- Sánchez Villaseñor, *Introducción al pensamiento de Jean Paul Sartre*
- Prouche, *L'homme de Sartre*
- Paissac, J., *Le Dieu de Sartre*
- Trois Fontaines, *Le Choix de J.P., Sartre* (estudio crítico de *El ser y la Nada*)
- Tonquédec, *L'existence d'après K. Jaspers*
- Prini, G. *Marcel et la Méthodologie de L'Inverifiable*
- González Álvarez, *Dios y el Existencialismo*
- Estiú, *De la Vida a la Existencia en la Filosofía Contemporánea*
- Moeller, *Literatura del siglo XX y Cristianismo*
- Fabro, *Diario de Kierkegaard*
- Echaury, *El ser en la filosofía de Heidegger*
- Jolivet, *Doctrinas Existencialistas*
- Jolivet, *Sartre*

### **Bolilla 9**

- Maritain, *El Doctor Angélico* (en el Apéndice están los principales Documentos pontificos al respecto)
- Dezza, *Alle origine del Neotomismo*
- *Manuales de Historia de la Filosofía* de Kimklinke, Thonard, Sciacca, etc.



OCTAVIO NICOLÁS DERISI

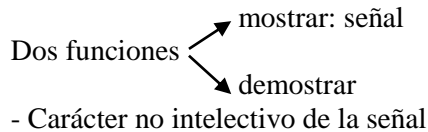
**Apéndice III**  
**Husserl- Investigaciones lógicas**

**Tomo II**

**Parte II**

**Capítulo I, “Las distinciones esenciales”.**

- 1º. “Doble sentido del término signo”.
- 2º. “La esencia de la señal”: indicación.
- 3º. “Mostrar y demostrar”-



5º. “Las expresiones como signos significativos”. Expresión: discurso o parte de discurso y todo signo.

**2) Admisión de significaciones vacías, sin objeto**

- 11º. “Las distinciones ideales: primero entre expresión y significación como unidades reales”.
- 12º. “La objetividad expresada”.
- 13º. “Conexión entre la significación y la referencia objetiva”.
- 14º. “El contenido del objeto como sentido impletivo y como sentido o significación pura y simple”.

16°. “Significación y connotación”.

**Capítulo II:** “Caracterización de los actos que confieren significación”.

19°. “Comprensión sin intuición”.

20°. “El pensar sin intuición y la función sustitutiva de los signos”.

**Capítulo IV,** “El contenido fenomenológico e ideal de las vivencias de significación”.

30°. El contenido de la vivencia expresiva en que el sentido psicológico y su contenido en el sentido de la significación unitaria.

31°. El carácter de acto que tiene el significado. La significación es ideal y “La identificación que afirmamos es otra que es otra que la identidad de especie”.

32°. La idealidad de las significaciones no es una idealidad en sentido normativo.

34°. En el acto de significar, la significación no es consciente objetivamente,

35°. Significación “en sí” y significaciones expresas.

#### **4) Mera idealidad de la esencia y del ser inteligible**

**Investigación VI,** “Elementos de un esclarecimiento fenomenológico del conocimiento.

**Sección Iª.** “Las intenciones y los cumplimientos objetivantes. El conocimiento como síntesis del cumplimiento y sus grados”.

**Capítulo I,** “Intención significativa y cumplimiento significativo”.

**Capítulo II**, “Caracterización indirecta de las intenciones objetivantes y de sus variedades esenciales por las diferencias en la síntesis de cumplimiento”.

**Capítulo III**, “Para la fenomenología de los grados del conocimiento”.

**Capítulo IV**, “Compatibilidad e incompatibilidad”.

**Capítulo V**, “El ideal de la adecuación, evidencia y verdad”.

37°. “La función impletiva de la percepción, el ideal del cumplimiento definitivo “

El límite ideal de la “cosa misma” en absoluto, Cumplimiento último y definitivo.

“Y cuando una intención representativa se ha formado definitivo cumplimiento por medio de esta percepción idealmente perfecta, se ha producido la auténtica *adaequatio rei et intellectus*: lo objetivo es ‘dado’ o está ‘presente’ real y exactamente como lo que es la intención; ya no queda implícita ninguna intención parcial que carezca de cumplimiento” (T. IV, p. 127).

Debe tener por **base una percepción pura**.

38°. Actos ponentes en función impletiva. Evidencia un sentido laxo y riguroso. Toda identificación o distinción actual es un acto ponente, esté o no fundada ella misma en posiciones. El ideal de la adecuación proporciona la evidencia.

Evidencia en sentido laxo: cuando una intención ponente (principalmente una aserción) encuentra su confirmación por medio de una percepción correspondiente y plenamente apreciada. Puede hablarse de grados de evidencia

Sentido riguroso: acto de esta síntesis de cumplimiento más perfecta que da a la intención (por ejemplo, judicativa) la absoluta plenitud de contenido, al del objeto mismo. El objeto no es meramente mentado.

La evidencia es un acto objetivante. Su correlato objetivo es el ser en el sentido de la verdad, o también la verdad.

39°. “Evidencia y verdad”

La verdad es una situación objetiva (como correlato de un acto identificador): una identidad entre lo mentado y lo dado como tal.

La concordancia vivida en la evidencia: verificación actual de la identificación adecuada.

Otro sentido: relación ideal en la unidad de coincidencia entre las esencias significativas de los actos coincidentes. Corresponde a la forma del acto.

## Apéndice IV

Conferencia del P. Lira, OP, el 6 de junio de 1966

### La belleza como trascendental

Fundamentación: varias definiciones de belleza

- 1) con relación al sujeto,
- 2) con relación al fundamento.

*Pulchra sunt quae visa placent  
Pulchrum dicitur in cuius apprehensio placet.*

Para Santo Tomás conocer es ser, para nosotros, un modo de poseer lo conocido. Santo Tomás no lo constituyó como un trascendental porque entraría en el ser en cuanto poseído de manera objetiva. *Bonum et pulchrum* se dan sólo con distinción de razón.

La perfección debe ser de la aprehensión y no de la cosa conocida. El placer es lo que sigue a esa perfecta aprehensión. El acto intelectual se prolonga en la sensibilidad, porque es el hombre el que conoce con la inteligencia y los sentidos: el conocimiento intelectual es distinto del sensible, pero no son separables; por eso se puede completar la intelección con la sensibilidad, pero no como yuxtapuestas sino radicadas en la misma raíz: el sujeto humano y la subjetividad humana están implicados en cada uno de los sentidos. Y también está implicado, en cierta manera, también en la inteligencia.

El arte es la artesanía sometida a una función expresiva de un momento de la personalidad. Habría analogía de proporcionalidad propia entre estos términos:

ente	verdad
_____	_____
bien	belleza

El bien es el ser perfecto (no sólo la perfección sustancial)

La belleza: plena expresión de la verdad. El ente en cuanto **perfectamente conocido** es el *pulchrum*: la expansión plena del acto cognoscitivo.

La belleza no es *splendor veris* sino *splendor formae*. ¿Por qué? La impresión de belleza no es la aprehensión de lo perfecto sino aprehensión del ser. Si no fuera así no nos proporcionaría placer la contemplación de lo mutilado. Luego, ¿puede hacerse arte bello, bellas artes, con lo feo?

La esencia es principio de inteligibilidad y fundamento del *pulchrum*.

## ÍNDICE

<i>Celina A. Lértora Mendoza</i>	
Estudio Preliminar	5
<b>Curso de Filosofía Contemporánea</b>	23
<b>Introducción</b>	
Bolilla I. La Filosofía Moderna y la Filosofía Contemporánea	25
<b>Continuación de los sistemas de la Filosofía Moderna en la Contemporánea</b>	34
Bolilla II. El neopositivismo lógico	
Bolilla III. Hegel – El materialismo dialéctico: Marx	40
<b>Nuevas corrientes</b>	
Bolilla IV. El anti-intelectualismo	55
Bolilla V. El historicismo de W. Dilthey	83
Bolilla VI. Luis Lavelle	84
Bolilla VII. La fenomenología	89
Bolilla VIII. El existencialismo	118
<b>Facsímil primera página y Apéndices</b>	131
Apéndice I. Apuntes de 1961	133
Apéndice II. Programa	235
Apéndice III. Husserl, <i>Investigaciones Lógicas</i>	241
Apéndice IV. Conferencia del P. Lira O.P.	245



OCTAVIO NICOLÁS DERISI

Santo Tomás dice que conviene conocer lo que han dicho los filósofos para aprender lo bueno y no repetir sus errores. Nos interesa ante todo la verdad. La proyección histórica nos permite ver en qué terminan los errores que sus iniciadores no vislumbraron.

Octavio N. Derisi



FEPAI

