

HÉCTOR DELFOR MANDRIONI

Apuntes de introducción a la filosofía – 1962

**Edición, Introducción y Notas
Celina A. Lértora Mendoza**



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

HÉCTOR D. MANDRIONI

**APUNTES DE INTRODUCCIÓN A LA FILOSOFÍA
1962**

Mandrioni, Héctor Delfor

Apuntes de introducción a la filosofía 1962 / Héctor Delfor Mandrioni. - 1a ed. -
Ciudad Autónoma de Buenos Aires : FEPAI, 2021.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-4483-27-0

1. Filosofía Contemporánea. I. Título.

CDD 199.82

© 2021 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

HÉCTOR D. MANDRIONI

**APUNTES DE INTRODUCCIÓN A LA FILOSOFÍA
1962**

Edición, Estudio Preliminar y Notas

Celina A. Lértora Mendoza



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

Estudio Preliminar

Celina A. Lértora Mendoza

El P. Dr. Héctor Delfor Mandrioni estuvo a cargo de la cátedra de Introducción a la Filosofía en los tiempos fundacionales de la UCA. A diferencia de otros docentes que profesaban un rígido tomismo no sólo en lo doctrinario sino incluso en los contenidos y la bibliografía, Mandrioni se caracterizó por una amplia apertura a la filosofía universal, especialmente la contemporánea, dando a los alumnos de primer año un panorama que, en forma preliminar como es el objetivo de esta cátedra, les abriera la mente a la esencia dialogal y argumentativa de la filosofía. Los apuntes tomados por alumnos son considerados hoy una fuente alternativa válida para el estudio de un pensador. Con ese criterio edito ahora los míos, tomados casi taquigráficamente durante el año 1962, que representan el modo como Mandrioni encaraba este primer acercamiento. En 1964 se publica la versión actualizada de su *Introducción a la Filosofía*, y una comparación entre ambos textos es instructiva.

1. Breves referencias bio-bibliográficas

Héctor Delfor Mandrioni nació el 12 de febrero de 1920. Se recibió de Profesor de Filosofía en la Universidad Nacional de La Plata en 1958, y de Licenciado en Filosofía en la misma Casa, en 1959 y de Doctor en Filosofía en la misma Universidad, en 1963. Fue Profesor del Profesorado del CONSUDEC (1945-80), Profesor de la Universidad Nacional de La Plata (1965-67), Profesor Fundador y Emérito de la Universidad Católica Argentina. Fue Miembro Evaluador del CONICET (1991-1994). Sus libros más importantes son: *Introducción a la filosofía* (1964), *Max Scheler* (1965), *Rilke y la búsqueda del fundamento* (1971), *Sobre el amor y el Poder* (1974), *La vocación del hombre* (1984), *Filosofía y política* (1986) y *Pensar la técnica* (1990). Fue Premio Konex en 1996. Falleció el 2 de febrero de 2010.

Los intereses filosóficos de Mandrioni fueron variados y no exclusivos, no era solo un investigador sino también –y sobre todo– un pensador, alguien para quien la filosofía no era una ocupación, ni siquiera una profesión laboral, sino un modo de vida. Y esto lo transmitía tanto en sus escritos como en sus clases, sus conferencias, sus encuentros con alumnos y esa actitud alerta y reflexiva era también su modo de ser religioso, de ser sacerdote¹.

Dentro de la amplitud de miras filosóficas de Mandrioni, se han señalado algunos ejes. Se ha dicho que su pensamiento fue sobre todo antropológico; también se puede decir que, dentro de la amplitud de dicha gran área filosófica, existen puntos de acento como la cultura, los valores, la eticidad y la libertad, la técnica. Todos estos puntos de acentuación están, efectivamente en sus obras. Sin embargo, diría que hay un marco común, a veces explícito y otras implícito, pero presente: la visión desde lo metafísico, desde el punto central de la filosofía, la visión desde el ser. Mandrioni no escribió textos específicos sobre metafísica, pero ella está siempre presente porque, en definitiva, y esto lo repite muchas veces, la metafísica es el corazón de la filosofía. Por lo tanto, una mirada filosófica auténtica tiene que conectar con ese centro.

Quisiera mostrar esto con algún texto, y en especial uno que introduce a una reflexión centrada en la ética y la técnica, donde, al iniciar su reflexión considerada una vuelta “a las cosas mismas”, nos dice

¹ Me permito aquí una referencia personal. Cuando murió mi madre, imprevistamente, yo no estaba en Argentina y no llegué a su entierro, fue imposible regresar a tiempo. De modo que una semana después de su sepelio se hizo una misa, que no pudo ser de cuerpo presente pero que yo la viví como si lo hubiese sido. Mandrioni dijo la misa, ante medio centenar de personas de las cuales solo conocía a dos o tres. No había conocido a mi madre. Su sermón fue magistral, una reflexión sobre la muerte que, dentro de expresiones filosóficas y en cuanto tal, universales, apuntaban a cada persona en ese trance: a los deudos, los amigos, todos los que estando allí tratábamos de elaborar un duelo no previsto, dado lo imprevisto del fallecimiento de mi madre. La ayuda de Mandrioni en ese momento fue importante, no sólo para mí sino para todos, y siempre se lo he agradecido.

“El pensamiento explora el dorso de las cosas, aquella esencia que constituye la génesis y la razón de ser de todo lo que, como resultado, llega a la presencia inmediata. De este modo lo ‘ausente’ es lo más ‘presente’, lo ‘lejano’ es lo más ‘próximo’.

Pero el ejercicio de esta actividad filosófica retroactiva, por la que las cosas liberan su fondo oculto, las claves que dan cuenta de sus estructuras ontológicas, de ninguna manera implica el rechazo u olvido de la consistencia de los entes, tal como se dejan percibir en el mundo de la vida, pues lo que se desoculta es el ‘ser’ mismo del ente. Esto no implica olvidar que hay filósofos que de tal manera vuelan con el ser que, a la postre, se olvidan del lugar donde se hace real el acto de ser”².

He citado este texto de madurez porque la frase final muestra a la vez la impostación necesariamente metafísica (directa o indirecta) de toda reflexión filosófica, y también la necesidad de perfilarla adecuadamente para no “volar”, o sea, caer en disquisiciones abstractas cuando se trata de cosas (“las cosas mismas”) muy concretas, como la técnica, su eficacia o ineficacia, su relación con la naturaleza y la hominidad, en fin, lo que podríamos llamar el “giro antropológico” dentro de esa impronta del ser en que se inscribe toda reflexión filosofía auténtica.

² “Libertad y técnica: entre la ineficacia y la alienación”, *Pensamiento, poesía y celebración. Homenaje a Héctor Delfor Mandrioni*, Alfredo Zecca y Ricardo Díez (coord.), Buenos Aires, Biblos, 2001, p. 13. Este texto corresponde a la última etapa vital de Mandrioni, y representa su pensamiento maduro sobre este tema al cual se refirió antes varias veces.

2. La cátedra de Introducción a la Filosofía a cargo de Mandrioni

Mandrioni fue el primer profesor de esta materia en la recién creada Universidad Católica Argentina

2.1. La estructura y temas del programa

Aunque Mandrioni tenía una sólida formación en filosofía, como lo muestran sus escritos, sobre todo en filosofía contemporánea y axiología (se especializó en Scheler), en la Facultad de Filosofía y Letras de UCA sólo enseñó Introducción a la Filosofía, una materia que muchos estiman “secundaria”. Mandrioni en cambio, no pensaba así, sino que, al contrario, la consideraba decisiva para confirmar y afianzar la vocación filosófica de los alumnos de primer año. Si bien en general se admite y supone que esta materia debe presentar un panorama de la temática y la historia de la filosofía, hay mucha divergencia sobre cómo hacerlo. El carácter enciclopédico y abrumador en cuanto a la información, de temas y autores que los alumnos verán en detalle en los próximos cursos, pero que les resulta imposible abordar con suficiente seriedad y profundidad en un curso inicial, llevó hacia esas mismas épocas en que enseñaba Mandrioni, en otros centros académicos a optar por otro criterio, privilegiando quizá uno o dos temas, o un reducido número y uno o dos autores, y trabajar en ello mostrando en la práctica, por decirlo así, cómo se hace filosofía.

En otras palabras, por los años sesenta y setenta del siglo pasado, las dos opciones básicas y extremas para encarar la materia era “enseñar filosofía” (en el sentido de enseñar contenidos en la mayor cantidad posible) o “enseñar a filosofar”.

Mandrioni nunca aceptó esta opción y encontró, según parece claro, una vía intermedia que por un lado presentara los temas y los autores centrales de la filosofía en su contexto, pero por otro, que también enseñara a filosofar. Para él, “enseñar a filosofar” tenía el sentido de exhibir cómo filosofaron los que de hecho consideramos filósofos, es decir, cómo fueron elaborando su

pensamiento frente a sus principios iniciales, su desarrollo, la respuesta a las críticas, etc. En esto resultaba que también el profesor filosofaba, pero sin ponerse como modelo de filosofante, actitud que era bastante común, por otra parte.

Su programa no sigue un orden cronológico sino temático, pero sucede que, justamente, los grandes temas de la filosofía fueron los que abordaron los primeros filósofos y luego, como un resultado del desarrollo mismo de sus ideas y de las polémicas suscitadas, fueron apareciendo otros temas y otros problemas, construyéndose así el entramado de la historia de la filosofía.

El programa de Mandrioni aún en forma armónica, ambos aspectos. En su presentación (la que edito es del año 1962) sigue el modelo estandarizado en la Facultad. El contenido se divide en unidades (que se llamaban “bolillas” aludiendo a que, para sortear el tema en la mesa de examen, se ponía el número de la unidad en bolillas dentro de un bolillero y el alumno las sacaba al azar). Estas grandes unidades responden bien a lo que de hecho han sido los grandes ejes temáticos de la filosofía: conocimiento universal; la filosofía como conocimiento universal de sí mismo; el valor del conocimiento racional; la filosofía como conocimiento metódico y sistemático; la filosofía como conocimiento fundamental; la autonomía de la filosofía (ver el Programa en Apéndice 1).

Para cada uno de los subtemas de estos grandes temas Mandrioni ponía como ejemplos diversas posiciones filosóficas en pugna, y si bien indicaba claramente qué sostiene o debe sostener un filósofo católico (tomando muchas veces la doctrina de Tomás de Aquino) siempre expresaba claramente el valor y la pertinencia argumentativa de posiciones opuestas y justipreciaba los intentos de filósofos cristianos y especialmente de los neotomistas, por lograr síntesis nuevas que ampliaran el panorama teórico.

Para cada uno de estos temas el programa indica una bibliografía específica; algunos fragmentos de ella se leían y comentaban en clase. La bibliografía general, cuya lectura completa se recomendaba, es más bien

escueta y no eran manuales, como se verá. Dedico el tercer apartado a ese tema.

2.2. Didáctica y desarrollo de las clases

En cuanto a la forma didáctica, Mandrioni tenía un sistema interesante. En cada clase ponía un esquema (él decía que siguiendo el esquema no se divaga y efectivamente terminó en forma copleta el dictado al término del ciclo lectivo). La explicación del esquema y a veces la lectura de fragmentos ampliaba la visión del esquema, que le quedaba al alumno como síntesis y que de hecho era muy útil para preparar el examen.

Veamos ahora brevemente los subtemas y los autores que Mandrioni presentaba en cada una de las unidades.

1. La tarea del filósofo, el valor de la filosofía, el origen de la filosofía, basándose sobre todo en Aristóteles, Heráclito y Platón, con referencias a Descartes (racionalismo) y Jaspers (existencialismo).

2. La filosofía como conocimiento universal: a) las cosas materiales; consistencia ontología de lo corpóreo e inteligibilidad de las cosas materiales. b) los seres vivientes: espontaneidad e inmanencia como notas de la actividad vital. Presentó las posiciones de Platón, Tomás de Aquino, Hegel, el panteísmo y el idealismo de la significación.

3. La filosofía como conocimiento universal (continuación): c) el conocimiento: el conocimiento como producción del objeto: posición kantiana; el conocimiento como asimilación de la realidad: posición aristotélico-tomista. d) el ser: razones de su importancia capital para la metafísica con mención especial de la ontología tomista. Las posiciones en contraste fueron el realismo y el criticismo, ejemplificadas en Tomás de Aquino y Kant.

4. La filosofía como conocimiento universal (continuación): a) el valor: principales posiciones actuales e importancia del tema, con mención especial de la posición fenomenológica de M. Scheler. b) La persona: diversos aspectos. Las grandes concepciones del hombre con mención especial de la antropología cristiana y de la teoría de la “decadencia del hombre”. En esta unidad se presentó mayor cantidad de posiciones y autores; los más desarrollados fueron: Spengler (relativismo), Windelband, Rickert (neokantismo), Scheler, Hartmann (fenomenología). Witmann, van Rintelen, Steinbücher (neoescolástica); una atención especial mereció el vitalismo de Klages, como presentación general del tema que luego se desarrolló en otras unidades.

5. La filosofía como conocimiento racional: valor del conocimiento discursivo y necesidad de la abstracción; el problema de la intuición. Se presentan diversas posiciones sobre estos temas, en especial el conceptualismo klagesiano (consecuencia del vitalismo que se vio en la unidad anterior), pero sobre todo hay un amplio tratamiento de Descartes y de Bergson

6. La filosofía como conocimiento metódico y sistemático. Principales métodos: dialéctica platónica, método deductivo, método inductivo, método trascendental, método fenomenológico y método bergsonianos; discusión y conclusiones. Necesidad y límites del sistema; génesis de los sistemas filosóficos. La unidad trata extensamente los principios del método fenomenológico en general (en especial se verán en la unidad siguiente) y hace mención más detallada de las posiciones contrapuestas de Hegel y Kierkegaard en relación a los sistemas filosóficos.

7. La filosofía como conocimiento fundamental: las causas primeras y los supremos principios. La esencia de la filosofía según K. Jaspers, M. Scheler y E. Husserl: discusión y conclusiones. La unidad, como es claro, se orienta al pensamiento contemporáneo y las derivas de la fenomenología, que incluye también a Heidegger, autor en plena productividad a comienzo de los años ‘60.

8. La filosofía como conocimiento peculiar: autonomía del saber filosófico. Relación entre filosofía y ciencia positiva. Relación entre filosofía y teología. Arte, Religión e Historia. En estos puntos se presentan autores dispares sobre la peculiaridad de la filosofía, como Dilthey, Husserl, Jaspers, ampliando así con contenidos contemporáneos las primeras nociones de Aristóteles y Platón sobre la filosofía. La distinción y relaciones entre fe y saber es abordada desde Tomás de Aquino. La filosofía de la religión es presentada a través de varios importantes pensadores como Otto, Blondel, Sciacca, Guardini, Windelband, Natorp. Para la filosofía del arte se base fundamentalmente en Maritain, añadiendo las ideas de Claudel sobre la poesía. El tema final, filosofía e historia, es presentado desde la perspectiva de Hegel por una parte, y la de Danielou en la línea neoescolástica.

Como se puede apreciar, los temas se van ampliando y se van presentando nuevas corrientes y desarrollos de las anteriores, en paralelo con la mayor cantidad de filósofos analizados en lo esencial de sus posiciones, llegando hasta autores contemporáneos del profesor y, como se ve también en la bibliografía y las lecturas en clase, con textos de aparición reciente en ese momento. Sin dar la impresión de agobio temático o bibliográfico, se va llevando al cursante a una comprensión no sólo de los grandes temas de la filosofía en la actualidad, sino también a su desarrollo histórico, su surgimiento, sus conexiones, sus disputas y, en definitiva, la dialéctica propia del quehacer filosófico, que es esencialmente dia-lógico.

2.3. La bibliografía

Los programas, sobre todo en aquella época, solían distinguir entre bibliografía obligatoria y bibliografía recomendada o complementaria. Se suponía que los alumnos leían y conocían bien el contenido de la obligatoria. Por lo general, eran manuales (uno o dos) y algún otro texto. La complementaria podía ser, y de hecho era, mucho más numerosa. Es cierto que algunos profesores abusaban de la obligatoriedad y ponían listas interminables que, como es obvio, ningún alumno podía cumplir. Mandrioni no usaba este criterio. Como ya se dijo, algunas de las lecturas, breves, sólo

capítulos o partes de ellos, se comentaban en clase, previa lectura –al menos parcial– del original, con lo cual el profesor también enseñaba a leer, comentar un texto, resumiendo sus ideas centrales.

La bibliografía general –como se dijo– era escueta, se reducía a seis obras (en ediciones de la época): J. Maritain, *Introducción a la filosofía* (Bs. As., 1935); R. Le Senne, *Introducción a la filosofía* (Bs. As. 1954); A. Millán Puelles, *Fundamentos de filosofía*, 2 T (Madrid, 1957); A. González Álvarez, *Introducción a la filosofía* (Madrid, 1958); J. Wahl, *Introducción a la filosofía* (México, 1950); M. F. Sciacca, *La Filosofía hoy* (Barcelona, 1956).

Obsérvese que, si bien todos tratan en general de la filosofía, no son propiamente manuales introductorios, con excepción de Millán Puelles y González Álvarez. Los demás, incluso el de Maritain y a pesar de su título, son obras de filosofía cuyos autores son filósofos que tienen posiciones tomadas en todos los grandes temas filosóficos en discusión. De modo que su lectura acerca, de un modo natural, al ejercicio del filosofar.

La bibliografía de cada unidad, en cambio, es muy específica y hasta diría especializada, sobre todo porque una cantidad considerable de las obras citadas no está en castellano sino en francés (era por entonces un idioma alternativo al menos en UCA, más usado que el inglés o el italiano).

Me parece interesante el listado completo de las obras que Mandrioni recomendaba para los puntos de su programa (los cito solo por autor y título, dejando de lado la edición que, obviamente, era la corriente en esa época). Al lado de cada obra coloco la unidad a que corresponde:

- J. Pipper, *Ocio y vida intelectual* (1),
- J. Maritain, *Ciencia y sabiduría* (2),
- E. May, *Filosofía natural* (2),
- D. Mercier, *Psicología* (2),
- A. Millán Puelles, *Fundamentos de filosofía* (1),
- Ph. Lersch, *La estructura de la personalidad* (2),
- R. Jolivet, *Las fuentes del idealismo* (2),

- A. Sertillanges, *Las grandes tesis de la filosofía tomista* (2),
- E. Gilson, *El ser y la esencia* (2),
- S. Vanni Rovighi, *Introducción al estudio de Kant* (3),
- L. de Raeymaeker, *Philosophie de l'être* (4),
- M. Scheler, *El puesto del Hombre en el Cosmos* (4),
- A. Marc, *Psychologie réflexive*, T. II (4),
- J. Mouroux, *Sens Chrétien de l'home* (4),
- J. Peghaire, *Intellectus et Ratio selon S. Thomas* (5),
- G. Manser, *La esencia del tomismo* (5),
- O. N. Derisi, *La doctrina de la inteligencia* (5),
- J. Hessen, *Tratado de Filosofía*, T. I (6),
- J. Sepich, *Introducción a la filosofía* (6),
- J. Wahl, *Études kierkegaardienes* (6),
- F. Gregoire, *Études hegelienes* (6),
- L. de Raeymaeker, *Introducción a la filosofía* (7),
- H. Gardeil, *Initiation à la philosophie*, T. I (7),
- A. Millán Puelles, *Fundamentos de la filosofía*, T. I (7),
- Aristóteles, *La Metaphysique*, T. I (7),
- S. Tomás, *In metaphysicam Aristotelis commentaria* (7),
- J. Ladrière, *Science et Philosophie* (8),
- G. Manser, *La esencia del tomismo* (8),
- J. Maritain, *La Poesía y el Arte* (8),
- P. Ortega, *Philosophie de la Réligion* (8),
- H. Marrou, *De la connaissance historique* (8),
- X. Zuviri, *Naturaleza, historia, Dios* (8).

Son 32 autores y obras de los cuales solo los dos manuales aparecen en la bibliografía general. Desde luego Mandrioni no pensaba que los alumnos leeríamos las 32 obras completas, pero sí esperaba lo que de hecho sucedía: que elegíamos capítulos de varias, tal vez unas diez y luego el libro completo de dos o tres que a cada uno le resultara más interesante. De este modo, sin presiones (pues en el examen final cada uno decía lo que había leído, no se cuestionaba la elección) se lograba un acercamiento directo a los textos, algo

que siempre fue un desiderátum de los profesores y casi siempre con escaso éxito.

3. La cátedra y el libro

Más o menos por las fechas en que yo tomaba estos apuntes, Mandrioni publicaba la segunda edición de su libro sobre el tema: *Introducción a la Filosofía*, en Buenos Aires, por la Editorial Kapelusz, 1964. En su Prólogo (ver Apéndice 2) señala su objetivo, que es el mismo del curso: presentar y explicar en qué consiste la filosofía. Una compulsa de ambos textos arroja muchas aproximaciones y algunas diferencias.

La aproximación más relevante es la mencionada hace un momento: el objetivo es explicar y patentizar en qué consiste la filosofía. En ambos casos queda claro que no se intenta una especie de “enciclopedia” de los temas filosóficos, ni tampoco de sus autores. En otras palabras, no es, ni por su objetivo, ni por su enfoque, un texto de historia de la filosofía. Los temas son presentados en función de la necesidad del objetivo principal. Otra similitud (y no podía ser de otro modo) es la coincidencia de gran parte de las citas, las menciones, los textos filosóficos recomendados y las lecturas complementarias. El libro es, sin ninguna duda, un complemento de los apuntes y en muchos pasajes casi coinciden incluso redaccionalmente. El libro no tiene esquemas, como el curso, porque –según nos decía el propio Mandrioni– él los ponía al frente para no alejarse de su plan de clase. Aunque los presentaba como ayuda a sí mismo, en realidad nos fueron muy útiles a nosotros, como digo luego. Pero con el mismo contenido, sin duda se podía variar el orden y esto se aprecia en que el orden es distinto en ambos casos. Con dos años de diferencia, es evidente que Mandrioni hizo retoques que consideraba oportunos a los efectos de fortalecer su objetivo³.

³ Mandrioni cambiaba los esquemas cada año. Luisa F. Ripa, compañera del mismo curso de 1962, cuenta que un día al profesor se le cayó el papelito en que anotaba el esquema de ese día y que copiaba en la pizarra de la clase (en aquella época con tiza y borrador). Ella lo recogió y se lo devolvió y él le contestó que no tenía importancia porque los tiraba. A la pregunta sorprendida de ella, de por qué los tiraba, ya que

Veamos entonces estas diferencias.

El libro se articula en una Introducción y 16 capítulos, algunos de los cuales tienen un punto final de conclusiones que resumen lo tratado. Enuncio a continuación los temas principales de cada uno:

- Introducción. La tarea del filósofo: 1. Pensamiento y palabra; 2. Pensar la época; 3. Plataforma filosófica básica.

- Capítulo 1. La actitud filosófica: 1. Actitud interior y polivalencia de lo real; 2. El ocio y la admiración; 3. Las condiciones morales del filosofar.

- Capítulo 2. Conocimiento científico y conocimiento precientífico: 1. Conocimiento precientífico; 2. Conocimiento científico; 3. Concepto amplio de ciencia; 4. Concepto clásico.

- Capítulo 3. La vida anímica: 1. El objeto como criterio diferenciador; 2. Polo espiritual y polo sensitivo; 3. Polo cognoscitivo y polo tendencial; 4. Conocimiento sensitivo y conocimiento espiritual; 5. Apetito sensitivo y voluntad.

- Capítulo 4. Las cosas materiales: 1. La filosofía como conocimiento universal; 2. Legitimidad de una filosofía de la naturaleza; 3. Teorías filosóficas acerca de la realidad material; 4. Aristóteles: su explicación de la esencia del ser corpóreo.

Capítulo 5. Los seres vivos: 1. Algunas posiciones filosóficas sobre la vida; 2. La esencia de la actividad vital; 3. Jerarquización de la vida; 4. Vivir, para los vivos es ser; 5. Alma y vida.

podían servirle para el año siguiente, le contestó que precisamente no quería repetir todos los años lo mismo (comunicación personal, julio de 2021).

Capítulo 6. El conocimiento: 1. El problema del conocimiento y el idealismo; 2. El conocimiento en las disciplinas filosóficas; 3. Esencia del conocimiento humano; 4. El sentido de lo real; 5. Propiedades del conocimiento; 6. Proceso psicológico del conocimiento.

Capítulo 7. Los valores: 1. El tema del valor; 2. Direcciones axiológicas; 3. Disociación del ser y el valor; 4. La axiología de M. Scheler; 5. El realismo de los valores; 6. El “obrar” y el “hacer”; 5. La cultura

Capítulo 8. La persona: 1. Introducción: estudio de la persona humana: psicología y metafísica; 2. Factores, propiedades y niveles de la personalidad; 3. Ontología de la persona.

Capítulo 9. El ser: 1. Diversas apreciaciones sobre el ser; 2. El ser en la filosofía de Heidegger; 3. Temas ontológicos.

Capítulo 10. La filosofía como tarea intelectual: 1. Introducción y problemas; 2. Diversas posiciones; (escepticismo, idealismo, racionalismo irracionalismo); 3. La intuición eidética husserliana; 4. La intuición intelectual; 6. Inteligencia y experiencia.

Capítulo 11. La filosofía como conocimiento sistemático: 1. Introducción, el problema; 2. Dos posiciones extremas (Hegel y Kierkegaard); 3. Limitación del sistema; 4. Valor del sistema; 5. La clave del sistema (trascendentalidad y analogía del ser).

Capítulo 12. La filosofía como conocimiento fundamental de la realidad: 1. El fundamento de lo real; 2. Punto de partida cartesiano; 3. Punto de partida husserliano; 4. Punto de partida realista; 5. El fundamento último (los grados de abstracción); 6. Características del fundamento último (esencia-existencia, acto-potencia, la inmaterialidad del ser).

Capítulo 13. Relación entre la filosofía y la ciencia: 1. El problema; 2. Distinción entre la filosofía y la ciencia; 3. Proceso histórico; 4. Limitación

de la ciencia; 5. Resumen: autonomía de la ciencia positiva, sus límites, independencia de la filosofía, intercambio mutuo.

Capítulo 14. Filosofía, teología y religión: 1. Introducción, las tres esferas; 2. Posiciones: tradicionalismo, racionalismo, armonía; 3. Una solución: la de Tomás de Aquino; 4. Filosofía y teología; 5, Filosofía y religión.

Capítulo 15. Filosofía y arte: 1. Contemplar y crear; 2. La creación artística, 3. Estructura ontológica de la obra de arte; 4. Actitud filosófica y actitud artística.

Capítulo 16. División de la filosofía: 1. Introducción, criterios de división; 2. Clasificación de Aristóteles y Santo Tomás; 3. Clasificación de F. van Steenberghen.

Puede apreciarse que los temas son los mismos, aunque distribuidos de otro modo y aunados en ocho unidades en el curso y el doble de capítulos en el libro. Los autores tratados como ejemplo de las teorías también son los mismos, así como la bibliografía que, siendo más extensa en el libro, como es obvio, incorpora toda la del programa y la del curso.

Lo más notable o significativo es, entonces, el cambio de orden, y el sentido que se le pudiera dar, teniendo en cuenta que ambos textos son casi contemporáneos. La primera diferencia está en el lugar concedido al tema del conocimiento científico que en el curso está casi al final y en el libro al comienzo. Pueden esbozarse algunas explicaciones, pero en definitiva lo interesante es que el libro se presenta, de este modo, con un sesgo más abierto, es decir, orientado hacia un público lector mucho más amplio y diferenciado que el pequeño grupo de alumnos de la UCA que durante años fueron sus escuchas. Presentar el conocimiento científico –modelo de conocimiento para muchos filósofos actuales– desde una perspectiva compatible con la posición filosófica de base tomista que constituye el eje de todo el libro y antes de haber expuesto dicha posición –eventualmente sospecha y rechazable por un lector mal-prevenido–, no deja de ser una buena estrategia. En todo caso el resultado

objetivo es que la explicación y justificación del conocimiento científico no quedan subordinadas a una posición filosófica personal del autor, lo que seguramente resultaría objetable para muchos lectores.

Otra diferencia es que en el libro los temas metafísico y gnoseológico están presentados en forma más autónoma, mientras que en el curso aparecen un tanto mezclados, porque los esquemas plantean más bien grandes problemas que grandes áreas. Es así que las áreas quedan tratadas en cierto modo oblicuamente, a través de los temas y problemas centrales. Esto sucede claramente con la antropología filosófica, mencionada extensivamente a lo largo de casi todas las “bolillas” del programa. Más unidad disciplinar tiene la filosofía de la naturaleza, lo que se explica por la gran dependencia teórica al hilemorfismo aristotélico, que sirve de eje articulador de los problemas relativos al ser corpóreo.

Las filosofías “especiales” (o “filosofías de”) en cambio, son presentadas más unitariamente, y se incorporan al fin del curso, una vez que los grandes problemas están analizados. De este modo, son ellos –y las grandes líneas teóricas de respuesta– los que orientan la presentación de estas derivaciones. En esto el curso y el libro guardan analogías más estrechas.

Un tema incorporado en el libro y ausente en el curso, y notablemente breve, es la división de la filosofía. Llama la atención que, habiendo numerosas clasificaciones, se reduzcan a solamente tres. Sin embargo, habida cuenta de lo ya dicho acerca del carácter no-enciclopédico del enfoque docente de Mandrioni, es claro que ha privilegiado exponer tres clasificaciones que responden a su propia concepción de la filosofía y que también son entre sí no sólo compatibles sino más aún, complementarias dentro de esa perspectiva. La diferencia epocal también adquiere un sentido: sobre las bases aristotélicas (que implican una clara concepción acerca de la filosofía misma), su recepción en el pensamiento cristiano, especialmente en Tomás de Aquino, incorporando las nuevas cuestiones que surgen de la fe (tanto en su tratamiento filosófico como teológico) determina una nueva clasificación que incorpora a la anterior estos aspectos. Y a su vez, el

desarrollo de la filosofía escolástica, como asimilación creativa y novedosa del aristotelismo, culmina epocalmente en una clasificación actual, perfectamente compatible con las anteriores y a la vez adecuada a la realidad filosófica hodierna.

4. Una apreciación personal

He presentado el curso de Introducción a la Filosofía de Mandrioni tal como surge de los documentos. Como cursante y compañera de una treintena de alumnos que nos incorporamos ese año al quehacer filosófico, siendo todos muy bisoños, puedo decir algo testimonial. Mandrioni no faltaba nunca, llegaba un poco temprano y se quedaba luego de las clases y en los intervalos, cuando eran dos horas, a conversar con nosotros, explicar algo más o simplemente comentar temas no sólo filosóficos sino generales o cotidianos, siempre con mucho tacto y dejándonos también opinar. En las clases admitía todo tipo de preguntas en cualquier momento. Es decir, era un profesor abierto, en una época en que eso no era tan común y sí muy deseable y bienvenido. Supo granjearse el afecto de los alumnos sin renunciar a su autoridad bien ejercida, que todos respetábamos. Nadie cuestionó nunca las notas que puso en parciales y finales, porque las justificaba con la aclaración de los errores o ignorancia, siempre dejando a salvo la dignidad del alumno.

Sus exposiciones eran muy claras, los cuadros que presentaba nos ayudaban también a ver, en forma sinóptica y visual, las relaciones temáticas, conceptuales y también a fijar palabras-conceptos claves, así como ciertos nombres de filósofos de los cuales sabíamos entonces muy poco, pero que podían comenzar a interesarnos, como de hecho sucedía.

Los ejercicios de lectura y comentario en clase, me consta, fueron muy útiles a todos nosotros. Y fueron una interesante aproximación a una materia especial del plan de estudios, denominada precisamente “Textos”, donde se leía y comentaba un autor por año (Aristóteles, Tomas de Aquino, Kant y Wittgenstein, en ese orden).

La impronta magistral de Mandrioni se puede comprobar fácilmente no sólo por el recuerdo de quienes lo tuvimos como docente, sino también por el acompañamiento a algunos proyectos suyos, muchos años después de haber dejado las aulas. Mandrioni siempre contó con un número de fieles seguidores que, unos más, otros menos, continuaron (continuamos) ejercitándose en la filosofía al modo que nos había enseñado. Varios reconocimientos en vida y luego de su fallecimiento nos acercaron a un recuerdo que también ha sido y es un permanente homenaje.

5. Los ecos

La docencia de Mandrioni, extendida a lo largo de casi toda su vida, y en todo ese lapso tuvo no sólo muchos alumnos, sino también un conjunto, aunque reducido, de admiradores y seguidores. Durante años, los domingos por la tarde, reunía a un grupo de estudiosos, la mayoría exalumnos, o colaboradores de sus cátedras (estaba ya retirado), y se presentaban trabajos, se los comentaba y se ampliaban las temáticas de una sesión a otra. Esta tarea docente informal fue, en mi criterio, uno de sus mayores logros para mantener vivas sus ideas acerca del modo de hacer filosofía.

Cuando estuvo a cargo del Comité de Filosofía de la Comisión Arquidiocesana para la Cultura (a mediados de los '90) organizó diversas actividades, incluso una jornada⁴, con amplitud temática. Exponía y socializaba su modo de entender la “filosofía cristiana”, algo que lo colocaba un poco al margen de lo que se consideraba (incluyendo grupos opuestos) la “corriente principal” del catolicismo filosófico.

Entre los múltiples homenajes que tuvo en vida y luego de su muerte, mencionaré solamente los siguientes:

⁴ Se trata de la “Jornada sobre la Mujer”, realizada el 1 de julio de 1995, donde expusieron no sólo filósofas católicas, sino también de otras tendencias, siendo particularmente interesante la discusión sobre la teoría del género y el feminismo filosófico.

- AAVV, *Vigencia del Filosofar. Homenaje a Héctor D. Mandrioni*, Buenos Aires, Paulinas, 1991. Contiene un trabajo suyo: “En el umbral del sentido”, pp. 17-29. Los aportes no se refieren al pensamiento de Mandrioni sino en general a temas filosóficos, algunos de los cuales, sin duda, siguen la misma línea de ideas.

- A. Zecca y R. Díez, *Pensamiento, poesía y celebración. Homenaje a Héctor D. Mandrioni*, Buenos Aires, Biblos, Contiene un trabajo de Mandrioni: “Libertad y técnica: entre la ineficacia y la alienación”, pp. 13-24. Lo mismo que en el caso anterior, las contribuciones no se refieren al homenajeado sino que son trabajos de diversos temas filosóficos.

- El Simposio organizado por Luisa Ripa en las XX Jornadas de Pensamiento Filosófico de FEPAI, titulado “Héctor Delfor Mandrioni: maestro y pensador⁵, que contó con cuatro presentaciones de cinco autoras, todas exalumnas (ver la bibliografía recopilada, en el próximo párrafo). A pesar del escaso número, son trabajos que abordan en profundidad algunos aspectos relevantes del pensamiento de Mandrioni.

Sin pretensión de exhaustividad, elenco a continuación algunos trabajos sobre Mandrioni que he podido recopilar.

- Néstor Corona, “Un creyente que filosofa en profundidad”, *Revista Teología*, 47, n. 102, 2010: 17-22.

- Margit Eckholt, “Un pequeño agradecimiento: In memoriam Prof. Dr. Héctor D. Mandrioni”, *Teoliteraria*, V. 3, N 6, 2013: 23-24.

⁵ “Presentación”, p. 365-368. Dice al comienzo: “Queremos rescatar la figura de uno de los autores más notables de este período: pensador de profundidad y audacia peculiares. Su elaboración conceptual supo reunir la agudeza, la capacidad de discernimiento y riguroso análisis, con la entrega a la docencia, en un estilo de claridad de exposición y de apertura. Mandrioni ‘hizo escuela’ en la propuesta de abrirse a autores nuevos y antiguos, de dejarse tocar por los problemas y necesidades que muestran los signos de los tiempos, y en compartir con libertad y reconocimiento a otros y otras”.

- Héctor Ferrara, “Héctor Mandrioni (1920-2010) y nuestra facultad”, *Revista Teología*, 47, n. 102, 2010, 11-15.
- Raquel Fischer, “Espíritu y Creatividad en H. Mandrioni”, *Teoliteraria*, V. 3, N 6, 2013: 36-46.
- María Cristina Griffa: “H.D. Mandrioni y la psicología: homenaje al maestro”, *Revista de Psicología (UCA)* 7, N. 13, 2011: 91-112.
- -----, “Homenaje al maestro. Mandrioni: profesor de Psicología”, en Celina A. Lértora Mendoza (Coordinadora) *Cuarenta años de filosofía argentina. Balance y perspectivas. Actas XX Jornadas de pensamiento filosófico*, Bs. As., Ed. FEPAI. 2021: 419-626 Libro digital, <http://bibliotecafepai.fepai.org.ar/Actas/Filosofia/ActasFXX.pdf>.
- Florencia Güiraldes, “Héctor Delfor Mandrioni; Rilke y la búsqueda del fundamento”, *Cuarenta años de filosofía argentina* cit., 419- 426
- Celina A. Lértora Mendoza y Dulce María Santiago La cátedra de Introducción a la Filosofía de Héctor Mandrioni en la UCA. En Homenaje a Héctor Mandrioni y Clide Quintar, *Cuarenta años de filosofía argentina* cit., 369-386.
- Luisa F. Ripa: “El vínculo ético y político del amor con la justicia y con el poder en dos trabajos de Ricoeur y Mandrioni”, en IX^o Jornadas de Investigación en Filosofía. <http://jornadasfilo.fahce.unlp.edu.ar/ix-jornadas/actas-2013/a71.pdf>. ISSN 2250-4494, 2013.
- -----, “Concordia y reconciliación: categorías problemáticas”, *Actas XVIII Jornadas de Pensamiento Filosófico. Nuestra filosofía frente a los desafíos actuales*, Buenos Aires, ed. FEPAI, 2017:135-144. CDROM
- -----, “La construcción de la concordia entre la paz y la justicia”, en Ricardo Díez (comp), *Actas de las XII^a Jornadas de Filosofía Medieval. Edificar la Concordia en el Pensamiento Medieval*, Bs. As., 2017.
- -----, “Acontecimiento del *esse* y cómo ‘el pez chico se come al grande’”, *Cuarenta años de filosofía argentina* cit., 403-418.
- Roberto Walton, Reseña a *Reflexiones filosóficas sobre el espíritu humano* (Buenos Aires, Áape, 2009) de Héctor Delfor Mandrioni, *Escritos de filosofía*. Segunda serie N. 4, enero-diciembre, 2016: 136-138.

En la reunión académica organizada por la Fundación del Pensamiento Argentino e Iberoamericano - FEPAI, para el Día Universal de la Filosofía (18 de noviembre de 2021), Luisa Fernanda Ripa presentó una ponencia titulada “Héctor D. Mandrioni y la filosofía argentina”, cuyo resumen merece transcribirse en extenso:

“Esta presentación es apenas un esbozo de lo que debería ser una investigación grupal y larga.

Porque intenta solamente mostrar que Mandrioni merece un espacio por distintos reconocimientos: Su producción filosófica. Su producción docente. Su animación de encuentros y debates. En todos ellos: su estilo peculiar de hacer filosofía y comunicar.

Pero para advertir que los reconocimientos no disimulan la relativa sombra y olvido que ha sufrido, en especial, su obra completa.

Para iniciar este develamiento propongo recordar: 1) la profunda relación de su pensar filosóficamente con la psicología. 2) la profunda relación de su pensar con el arte: específicamente, con la poesía y la filmografía. 3) su capacidad de escucha de “lo que pasa” y que le da que pensar...

Ojalá esta muestra sirva de convocatoria”.

Hago mío este deseo y, al cerrar estas páginas, también expreso la esperanza de que la difusión de este Curso, con toda su riqueza, sirva también de aliciente a otros estudios y a la mejor valoración del Maestro.

Pontificia Universidad Católica Argentina

"Santa María de los Buenos Aires"

Facultad de Filosofía

Apuntes de
Introducción
a la Filosofía

Prof. R. S. M. Mandrioni

Año 1962

Introducción a la Filosofía¹

CLASE N. 1

3-4-62

Bolilla I

Concepto y contenido de la materia

La intención de la materia es dilucidar qué es la Filosofía, de la cual todas las ciencias reciben su fundamentación última. La Filosofía determina la esencia de los objetos de que se ocupa cada ciencia, pero a su vez debe autojustificarse, porque no tiene una instancia superior. Luego, la indagación sobre la naturaleza de la Filosofía constituye una Introducción a la Filosofía.

Para poder indagar qué es la Filosofía, un buen método es recorrer cada uno de sus problemas. En primer lugar el origen doble de la Filosofía: el valor histórico que determinó su aparición en el tiempo y el factor humano que hace que el hombre filosofe siguiendo algo así como un impulso. Luego debemos considerar el valor de la Filosofía y su tarea: son las grandes funciones del hombre en su interpretación filosófica. La Filosofía debe responder a varias grandes cuestiones: el absoluto, el hombre, y el mundo; tales son los temas

¹ **Aclaración:** el texto contiene numerosas referencias a autores y teorías, expresadas en forma general; explicar cada una con sus correspondientes citas constituiría otro libro, y además la bibliografía proporcionada por Mandrioni servía a este fin ampliatoria. Pero durante sus exposiciones, en algunos casos citaba expresamente una idea o una frase, que recalaba por su importancia. Esas frases en mis apuntes están entrecorilladas, no porque sean citas absolutamente exactas del filósofo mencionado (de hecho, en varios casos no lo son) sino porque yo las tomé textuales del profesor, para indicar la importancia que él les daba. Algunas de estas menciones aparecen de igual modo en su libro, lo que se indica en nota. En las otras, son referencias más para completar la razón de su importancia en el curso, y se indican como [NE].

teológico, antropológico y cosmológico. El núcleo de la Filosofía actual es el tema antropológico, y dentro de él, los temas de los valores (con M. Scheler).

A continuación debe indagarse qué tipo de saber es el filosófico: si es un conocimiento racional discursivo o intuitivo. El saber filosófico se estructura en sistemas, como por ejemplo: el cartesiano, el bergsoniano y el fenomenológico. Otra cuestión es en qué sentido la filosofía es sistema, y si es o no sistemática. Sobre esto hay dos posiciones extremas: Hegel y Kierkegaard.

Por último deben analizarse las relaciones de la Filosofía con las ciencias, la Religión y la Teología.

* * *

CLASE N. 2

9-4-62

Esquema N. 1

1º. “Todos los hombres desean naturalmente saber”

Aristóteles

2º. “Quien pensó lo más hondo, ama lo más vivo”

Hölderlin

3º. “Las palabras más quedas son las que desatan las tempestades”

“Pensamientos que vienen con suavidad de paloma son los que conducen al mundo”

Nietzsche

4º. “La filosofía es una época puesta en ideas”

Hegel

*

Desarrollo

1º. Este párrafo es el comienzo de la *Filosofía Primera* de Aristóteles. El saber, el deseo de la verdad es constitutivo del hombre. Si falta, el hombre no se realiza plenamente. El saber es necesario para el despliegue de las excelencias naturales del hombre; si no es así, el hombre queda trunco en el aspecto que precisamente le hace serlo. Al decir que el saber es necesario, hemos dicho que lo es por la misma naturaleza del hombre. Debemos ver qué es lo que se designa con esta palabra.

Esencia es lo que hace que el ser sea lo que es.

Naturaleza designa la esencia del ser en cuanto principio de operaciones.

La naturaleza de un ser es el principio último de las operaciones hacia un fin.

Luego, la naturaleza es la fuente de las operaciones que lleva a un ser hacia su fin. Debemos ver por lo tanto qué es el fin, es decir qué es lo que acaba. Por lo pronto, llegado el fin cesa el operar porque el ser se ha realizado. El ser tiene el fin en potencia y en la medida en que lo alcanza cesa el operar, porque alcanza aquello a lo que por naturaleza estaba destinado. Por lo tanto la naturaleza es un principio teleológico o finalista, no es un principio ciego. Fin es sinónimo de perfección: por eso el ser tiende hacia “su” fin que es su perfección, y éste colma las exigencias naturales del ser.

El bien es el fin en tanto que apetecido

Orden: es la pluralidad que va hacia la unidad; tal es su noción metafísica. Por lo tanto debe haber conveniencia entre el fin y los pasos. Todo ser que actúa según su naturaleza y en vista a su fin, actúa en el orden que le fija su naturaleza. El desorden sólo es posible si existe algún ser que pueda poner una cuña entre su naturaleza y sus acciones, para desviarlas del fin: éste es el ser racional y libre, es decir, el que tiene en sus manos la dirección de sus

operaciones. El ser racional y libre, por esto mismo, es el único que merece ser hombre. Dentro de la posición existencialista, se habla del hombre “comprometido” a dar una respuesta, frente a la gama de posibilidades que le presenta su libertad, y no siempre esta respuesta va dirigida a su fin.

El ir al saber brota de la naturaleza: el saber es un fin, que alcanzado, perfecciona, es decir, es un bien. En el hombre existe un principio de operaciones que lo lleva a la verdad; el hombre es un ser pluridimensional, lo que define al hombre es el despliegue de la dirección espiritual o estrato espiritual, como dice la psicología moderna. En el centro de este estrato está el conocimiento de la verdad. El problema es planteado por Aristóteles con respecto al problema de la felicidad. La felicidad es definida, en la *Ética*, como “el mejor acto, de la mejor potencia, versando sobre el mejor objeto”². La mejor potencia es la inteligencia, el mejor acto es la contemplación y el mejor objeto es Dios, o sea, la Verdad por antonomasia. Pero al hablar de la felicidad entrevé que ésta es en cierta forma un don divino. La felicidad es un bien para el hombre. Todo acto del hombre tiende al bien. El mal está en el desorden, es decir, en buscar un bien que está fuera del bien total que le está destinado al hombre por naturaleza.

* * *

CLASE N. 3 (2ª h)

9-4-62

2º. “Quien pensó lo más hondo, ama lo más vivo”³. El hecho de abstraer no nos separa de la realidad viviente, sino que mediante esa abstracción

² “Puesto que lo porvenir nos está oculto, concluimos que la felicidad es fin y completamente perfecta en todos sentidos. Y si esto es así, llamaremos venturosos entre los vivos a aquellos que poseen y poseerán lo que hemos dicho, es decir, venturosos en cuanto hombres” (Bk 1101 a 15-20, traducción María Araujo - Julián Marías, Ed. Madrid, Clásicos Políticos, 1989). Antes ha explicado que debe ser un acto (mejor que la potencia), en el orden de la virtud y teniendo un objeto óptimo. [NE]

³ Federico Holderlin, *Gedichte*, Paris, Ed. Aubier, 1943, p. 153 [cita en el libro].

entendemos lo más hondo de la realidad. Luego es lógico que el que vio lo más hondo ame lo más vivo, porque el espíritu es viviente, y lo es mucho más que el simple organismo animal.

3°. Los pensamientos que maneja el filósofo son silenciosos⁴, pero son los que dirigen el mundo. Por ejemplo, Carlos Marx escribió *El Capital*, que muy pocos leen. Este grupo que lo lee y lo entiende lo comenta, en una clase, por ejemplo. Luego, a través de estos oyentes, se vulgariza. Un novelista puede escribir una novela sobre el tema, por ejemplo. En este caso el libro *La madre* de Gorki. Los políticos lo convierten en eslogan y se llega a la revolución. Esta revolución fue un hecho cuyo sentido está dado por esas palabras silenciosas. Por tanto, no sólo es importante el hecho sino también las ideas directivas que el hecho encarna.

4°. La filosofía es el “lugar”, la dirección de una época que toma conciencia de sus preocupaciones, de sus problemas, de sus inquietudes. En las distintas direcciones del quehacer humano está siempre esta conciencia. Pero hay problemas globales, de orientación y cultura que se vuelcan en la Filosofía para que se les dé la solución de acuerdo a un estudio racional de los mismos. Es decir, que en la Filosofía de cada época encontramos traducidos la toma de conciencia de las grandes inquietudes de la época.

Esta interpretación de la frase de Hegel “La filosofía es una época puesta en ideas”⁵, coincide con nuestra manera de encarar la realidad y el saber filosófico. Pero en Hegel la frase tiene un sentido idealista, pues para él la

⁴ F. Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, Stuttgart, Kröner, 1950, p. 162 [ed. cit. en libro].

⁵ En el párrafo “La filosofía como pensamiento de su tiempo”, dice Hegel en sus *Lecciones sobre la historia de la filosofía* (1833): “Es la suprema floración, el concepto de la forma total del espíritu, la conciencia y la esencia espiritual del estado todo; el espíritu de la época, como espíritu que se piensa a sí mismo. El todo multiforme se refleja en ella como en el foco simple, como en su propio concepto que se sabe a sí mismo”; cf. G. W. F. Hegel, *Lecciones sobre historia de la filosofía*. 2ª reimp., México, FCE. Tomo 1, 1979, p. 55. [NE]

realidad es el espíritu, la idea. Por eso puede decir: “Todo lo real es racional y todo lo racional es real”⁶. La realidad es idea pero que deviene históricamente, según una ley de tesis, antítesis y síntesis.

Los hechos históricos, guerras, etc., son como el ropaje de la historia, una infraestructura de la historia. Lo que interesa es el sentido del espíritu que informa estos hechos. Estos hechos materiales son “la astucia de la idea”. Al buscar el ámbito en que en manera decisiva se realiza la idea, Hegel dirá que son los sistemas filosóficos, que se encuentran dialécticamente entre sí. Luego la filosofía es la época, según Hegel, pues si la idea es la realidad y el sistema filosófico expresa la idea, el sistema no es toma de conciencia de la realidad, sino que la filosofía es época.

Marx toma como realidad la infraestructura de Hegel y la idea es lo que es el ropaje. Es decir, trastrueca las posiciones, la tesis, antítesis y síntesis no son ideas sino configuraciones económico-históricas.

⁶ Hegel ha expresado esta idea en muchos pasos de sus obras. En el Prefacio y en la Introducción de su *Filosofía del Derecho* (1832) hay una síntesis muy acotada de las principales ideas de su propio sistema, como una especie de propeútica para la mejor comprensión del Curso por parte de sus alumnos. Con respecto a este punto, dice: “Es a esa ubicación de la filosofía en la realidad a que aluden los equívocos. Yo vuelvo, por eso, a lo que he señalado anteriormente: que la filosofía, porque es el sondeo de lo racional, justamente es la aprehensión de lo presente y de lo real, y no la indagación de algo más allá, que sabe Dios dónde estará, y del cual, efectivamente, puede decirse bien dónde está, esto es, en el error de un raciocinar unilateral”. (G. F. Hegel, *Filosofía del Derecho*, Prólogo de Carlos Marx, Bs. As. Editorial Claridad, 5ª ed. 1968, p. 33).

En cuanto a la frase citada por Mandrioni, la adscribe a Platón en forma explícita: “Por ello Platón se ha manifestado un gran espíritu, porque, precisamente, el principio en torno del cual gira la sustancia característica de su Idea es el eje alrededor del cual ha girado el inminente trastorno del mundo: *Lo que es racional es real; y lo que es real es racional*”. (Ibíd., p. 33-34, cursivas del original a modo de cita textual). [NE]

Para Hegel persona es un momento del desarrollo de la idea. El existencialismo trata de rescatar al individuo existencial. La libertad en Hegel es transmitida a ese espíritu impersonal. En el existencialismo interesa la libertad personal.

* * *

CLASE N. 4

10-4-62

Esquema N. 2

La tarea de la Filosofía

1º) Perfección del hombre

Hedonismo

Contra: valor de la contemplación

Practicismo

Problema: comunicación de la Filosofía

2º) Espiritualización del hombre

Masificación

Contra: ver *sub aespécie aeternitatis*

Falsa autenticidad

Problema: coordinación, espíritu, vida

3º) Pensar la época

Ampliación del universo

Contra: trascendencia de la persona

Unificación de la tierra

Problema: uso del poder

4º) Dirección de la historia

Irracionalismo

Contra: metafísica del ser y realismo gnoseológico

Cientificismo

Problema: inactualidad e inutilidad de la Filosofía

*

Desarrollo

1º) La perfección del hombre

Es una de las tareas que asignamos a la filosofía. El hombre es poseedor de una naturaleza que se define por la racionalidad y que es el principio de acción hacia el fin, que es el bien, la perfección. Luego, el perfeccionamiento debe seguir la línea de la razón. La Filosofía es sabiduría, saber profundo, razón última de todas las cosas. Luego la Filosofía es un perfeccionamiento para el hombre, pues otorga el bien que exige la naturaleza racional del hombre.

Orientaciones contrarias: son formulaciones filosóficas, pero además son actitudes axiológicas, vivientes, que tienen gran actualidad.

Ya hay en Grecia actitudes y escuelas **hedonistas** (de placer). El placer de los sentidos es el bien supremo. Olvidan la dimensión del espíritu. No negamos la dimensión corpórea, el error es hacer de ella el supremo bien.

Para el **practicismo o tecnicismo** lo fundamental, el fin, es la acción o actividad. Espíritu tecnicista: hace de la transformación del mundo material, logrado con la técnica, el fin último. Lo demás vale en cuanto sirve a la transformación. Es el endiosamiento del trabajo. Descansamos para trabajar. Nosotros sostenemos que trabajamos para descansar, para tener ocio, contemplar y concentrarnos para pensar. Son estos los momentos creadores. En este caso hay sobrevaloración de la acción en desmedro del valor de la contemplación de la verdad. No acepta el valor de la Filosofía, que contempla la verdad por la verdad misma. Lo activo recibe su valor de lo contemplativo. El trabajo es medio, pero en esta corriente se transforma en fin, que es bueno

y útil cuando nos lleva a un fin. La técnica es el gran medio que tiene la humanidad para que haya más ociosos, o sea, para contemplar la verdad. Fiesta es la contemplación del pueblo. En el acto de culto lo festivo es la contemplación mediante los signos sensibles.

Problema: comunicación de la filosofía. ¿Qué puede hacer la Filosofía hoy para remediar estos hechos? Las verdades que el filósofo contempla ¿cómo pueden llegar a la sociedad?

2º) La espiritualización del hombre

La Filosofía se mueve en el ámbito espiritual. Trata de desplegar las exigencias más profundas del hombre.

Masificación: el mundo no presenta comunidades vivientes sino masas:
1º. El hombre masa es mediocre: piensa y actúa por imitación;
2º. Elude la responsabilidad, que descarga en el conjunto. Es un elemento indeterminado del conjunto, No tiene rasgos propios.

La Filosofía choca con este mundo.

Falsa autenticidad: el espíritu no está separado de la vida. Los vitalistas dicen que hay un conflicto entre el espíritu y la vida. Esto trajo consecuencias prácticas. El espíritu, dicen, inhibe los impulsos, por eso la verdadera autenticidad consistiría en lograr que esos impulsos vivos e inconscientes se expresaran. Luego, el inauténtico sería el espiritual.

Entendemos que esto es una falsa autenticidad, porque en el hombre los instintos no nacen y se desarrollan como en el animal, dirigidos a fines que se cumplen inexorablemente; en el hombre tienen un margen de indeterminación, deben ser encauzados por el espíritu. El hombre exige ser dirigido por el espíritu, lo cual no implica reprochar actitudes opuestas: el hombre máscara; se corre el riesgo de que la integración de esas fuerzas no se realice desde dentro y el hombre simule lo que no es. Brota del uso del hombre

de la simulación, que puede hacerlo porque tiene espíritu. Son dos falsas autenticidades. La Filosofía toma como tarea espiritualizadora el conocimiento de lo permanente.

3º. Pensar la época

La Filosofía debe saber aplicar la verdad descubierta a la época en que se vive. Hay problemas permanentes. Los dos consignados son típicos de nuestra época. Se habla de la filosofía del hombre en situación. La dimensión situacional de nuestra generación es: partiendo del renacentista, que vive en un rincón de Europa, está amurallado: lo cerca el mundo oriental, el musulmán y el Atlántico. A partir del fin del Renacimiento se amplía el universo en todas las direcciones de la realidad humana; astronómica, geográfica, de lo microfísico con el desarrollo posterior en la dirección histórica y demográfica: subida de la población. Ahora el hombre se siente en un mundo ilimitado. Hay ampliación material del universo.

* * *

CLASE N. 5

16-4-62

Desarrollo esquema 2 (continuación)

Cuál es el gran problema es la pregunta de hoy. Todos estos problemas pueden englobarse en la determinación en que se encuentra nuestra generación, que tiene una experiencia que no han tenido las generaciones anteriores.

Al progreso de los siglos no hubo una progresión en el horizonte espiritual. El problema es, según Weber, el rezago del hombre tras sus obras. Las obras le sacaron ventaja, el hombre quedó atrás. Bergson, en *Las dos fuentes de la moral y la religión* dice que la desgracia del hombre es que posee un inmenso cuerpo, pero el alma es chica, y no puede animar su organismo.

Esto se resume en el gran problema de la época actual, de cuya solución depende el porvenir y que la filosofía tiene que ayudar a resolver: es el problema del uso del poder. Las generaciones tienen un poder material descomunal. Guardini dice, resumiendo: “El hombre tiene un inmenso poder, pero su desgracia consiste en que no tiene ese poder en su poder”⁷. Es decir, no puede dirigir su poderío a fines humanísticos.

La filosofía debe insistir en fundamentar el valor de la persona humana espiritual, porque si esta visión del hombre y del mundo que da un valor absoluto a la persona humana, todo el aparato de lo creado lo valora en función del rol de la persona, neutralizando la posibilidad destructiva. Si no logra dirigir, por lo menos debe tratar de hacerlo.

4º) Condición de la historia

El filósofo debe dejar los elementos que figuren el sentido de la historia a hacerse. El filósofo debe colaborar en elaborar el contenido de valores que marcarán los hechos históricos.

Estos pensamientos filosóficos parecen inactuales porque se adelantan a la época. Son los que ven lejos, el porvenir.

Irracionalismo: “Todo lo real es racional y todo lo racional es real”, dice Hegel. Es decir, para Hegel, la realidad es idea. Es una concepción sin misterio (diurna), pues la mente capta la integridad de lo real. No puede haber lo imprevisto. Pero no fue así en realidad, y la humanidad lo comprobó después (las guerras) y se volcó al otro extremo: la realidad apareció como contingente, oscura, etc. El irracionalismo es el fondo del existencialismo. “Todo lo real es absurdo”. Camus refuta a Hegel mostrando lo que tiene de misterioso la realidad. Camus dice que es como Sísifo (mito del condenado a subir una rueda y dejarla caer: trabajo sin noción). En *El extranjero* muestra al hombre

⁷ Esta idea es desarrollada ampliamente a lo largo de todo el libro *El poder*, (ed. consultada, Madrid, Guadarrama, 1973). [NE]

como extranjero en el mundo. No da a la humanidad un contenido para su ascenso. Es un pensamiento trágico. No da a la humanidad una razón de vivir.

Cientificismo: es una posición sobre la validez y el alcance de los métodos de las ciencias positivas. La ciencia positiva tiene un método. El cientificismo extrapola el método y cae en el error de creer que la única vía posible de acceso a lo real es ésta. Luego todo saber, para ser científico, tiene que usar el método físico matemático, si no, no es científico. La filosofía puede decir sí, y entonces desaparece y su misión sería unir coherentemente las conclusiones de las ciencias positivas para configurar una imagen del universo que será A en un momento a de la ciencia, B en b , y así sucesivamente, porque varía según varíe la ciencia. Otra tarea sería pensar los métodos de la ciencia.

Crítica: no negamos esta tarea de la filosofía, pero esta tarea no es la única y no la define. Su tarea fundamental es la Metafísica, que es independiente de las ciencias positivas. Cuando nació la ciencia positiva la filosofía tenía siglos de existencia. El error del cientificismo es hacer unívoco el concepto análogo de ciencia. Debe tenerse en cuenta que para cada objeto y para cada inteligibilidad, es necesario un método.

*

Esquema N. 3 **Origen de la Filosofía**

1º) El vocablo: Pitágoras (Cicerón, Diógenes Laercio)
Heráclito (Fragmento 35 de Dils)
Platón: Banquete

2º) El ocio como condición: “El ocio es uno de los fundamentos de la cultura occidental”

Pieper

“Es necesario para la perfección de la comunidad humana que haya hombres

que se consagren a la vida no útil de la contemplación”

Santo Tomás, *Comentario a las Sentencias* 4, D. 26, 1, 2.

3º. “La admiración” origen del filosofar. La pasión específica del filósofo es la admiración.

No es otro el “principio de la filosofía”

Platón, *Teetetos*, 155 d

“Por la admiración empezaron los hombres, ahora y antes, a filosofar”

Aristóteles, *Metafísica* 2 99 26,12

4º. Visión global

a) Admiración y conocimiento de las esencias (Platón, Aristóteles)

b) Experiencia de las situaciones-límite y paz del alma (estoicos)

c) Duda y certeza (Descartes)

d) Soledad y comunicación (Jaspers)

5º. Bibliografía

- *Fundamentos de Filosofía*, Millán Puelles

- *Introducción a la Filosofía*, Raeymaecker

- *Ocio y trabajo*, Laín Entralgo

* * *

CLASE N. 6

16-4-62

Desarrollo

1º) El vocablo

Filosofía proviene de *filéo* (amar) y *sofía* (sabiduría). Es la aspiración a la sabiduría. Pitágoras fue el creador de la palabra. Dijo que era filósofo y no sabio. Hay tres tipos de hombres: los comerciantes, los que buscan la gloria y

los que contemplan. Se pone en duda que sea Pitágoras quien dijo esto. Parecería que Heráclito (fragmento 35 de la compilación de Dils⁸) fue el primero que la usó. Habla de los hombres filósofos. Platón desarrolla en *El banquete* este tema ampliamente. Apunta al mito de Eros (el amor) que es un *daimon* (ser intermedio, hijo de la abundancia y la pobreza). El filósofo no es sabio como Dios, ni ignorante como los otros, pero impulsado por el amor busca la sabiduría que no tiene.

2º) El ocio como condición de la filosofía

Mientras algunos hombres luchan por subsistir, no podrían filosofar, porque la vida no les da tiempo para estar ociosos. El ocio no es la pereza. Trabajo es la acción que el hombre ejerce sobre la materia exterior para transformarla y ponerla al servicio de sus necesidades. El ocio es dejar de trabajar, es cesar en esa actividad para encontrarse el hombre consigo mismo, para entrar en sí mismo. En el ámbito del ocio se hace posible el despliegue del espíritu; se hace posible que el hombre contemple, rece, se inspire.

Actitud laboral: el hombre se siente actor y se dirige a una materia pasiva para transformarla y ponerla al servicio de sus necesidades.

Actitud ociosa: contemplativa, el hombre se abre a dejar ser penetrado por el contenido del ser y del valor. Se dispone pasivamente a recibir lo que contempla.

Hoy hay falta de ocio porque impera una especie de totalitarismo del trabajo: sólo vale aquella acción humana que se dirige al mundo exterior para transformar la materia y ponerla al servicio del hombre. Si esto fuera cierto, todo el mundo del espíritu es una inutilidad.

⁸ Se refiere a Diels-Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker* (varias ediciones a partir de 1906). El fragmento 35 dice: “Los hombres que aman la filosofía deben ser buenos expertos en muchas cosas”. Cf. traducción en Alfredo Llanos, *Los presocráticos y sus fragmentos*, Buenos Aires, Juárez Editor, 1968, p. 109. [NE]

1. El trabajo es el que hace posible el ocio de los otros.

2. Frente a este espíritu totalitario del trabajo, que quiere poner a todos los mismos moldes homogéneos, el ocio, que hace posible la contemplación, es el núcleo de la cultura humana, da sentido al mundo del trabajo y lo desproletariza al máximo, haciendo que el mayor número posible se beneficie con la cultura que los otros crean. El ocio es uno de los fundamentos de la cultura occidental, pues la cultura se mida por la profundidad de la contemplación del filósofo, del político, del poeta, del religioso, etc.

Santo Tomás señala que la existencia de los contemplativos es perfección para la comunidad humana, pues gracias a su existencia y al hecho de que la comunidad los siga, no habrá masas, pues habrá un alma directiva, que les traspase su saber. Debe polarizarse hacia ellos a la humanidad porque esto los dignifica.

Debemos:

1º. Tener el convencimiento de esta tarea de la filosofía.

2º. Hacer que este sentido contemplativo beneficie al conjunto.

Esto está interesantemente tratado en *Seréis como dioses*, de G. Thibon.

Todo lo que pueda ser mecanizado, que sea mecanizado. El peligro está en tratar de mecanizar lo no mecanizable (el espíritu del hombre). Todo lo que por naturaleza des mecanizable y ayude al hombre, es deber nuestro fomentarlo. Pero no mecanizar al hombre. Estamos entre dos extremos: la teoría romántica, volver a la antigüedad; y la teoría progresista: mecanizar a todo el hombre. En la medida en que esto ocurra llegaremos a tener una humanidad inhumana, incluso sería infra-animal.

* * *

CLASE N. 7

17-4-62

El maravillarse es el origen de la filosofía, según los datos que nos han dejado los filósofos.

Pasión: en Psicología contemporánea es afectividad fijada en un objeto. En significado común tiene cierto sentido de desorden. En griego *παθος* (pasión) significa la determinada actitud o postura interior en la manera de recibir algo, la receptividad, no de un aspecto del hombre sino del hombre en su mismo ser. Es decir, ciertos hombres se colocaron en posición de receptividad frente a la realidad. Es posición espiritual. Éste fue el origen de la filosofía. Ese *pathos* consistió en el maravillarse (*taumatsein*). Comenzaron a maravillarse de los fenómenos raros de la naturaleza (eclipse, tempestad) y luego cada vez de cosas más hondas, hasta que llegaron a maravillarse por el todo, como dice Aristóteles. Entonces se preguntaron **la razón de ser del ser**, y no de esto o aquello. Es un proceso de maravillarse por cuestiones cada vez más hondas y totales.

Pero hay algo especial en un griego en su maravillarse. **Fueron los primeros en comprender que la razón de su maravilla era la ignorancia de la causa productora de esa realidad que los maravillaba.** Entonces no se quedaron en la maravilla (como otros pueblos) sino que empezaron a buscar las causas del fenómeno mismo a fin de aquietarse en la contemplación. Entonces nació la filosofía y la ciencia. Lo que el griego llama la *Episteme*: el conocimiento cierto por las causas. La filosofía se desprende del mito, que fue la primera explicación de los hombres para los fenómenos. En todo hombre hay concepciones del hombre, lo mismo que en todos los pueblos. Pero los griegos son los primeros que dan una **respuesta en la dimensión científica.** “La gran pregunta metafísica es ésta: ¿por qué hay ser y no precisamente la nada?” (Heidegger)⁹. El momento en que esto ocurre es el momento en que se

⁹ Es la frase final de su conferencia *¿Qué es metafísica?*, donde analiza la pregunta fundamental de la metafísica, que es la pregunta por el ente, iniciando la relación dialéctica ser-nada: del “anonadamiento” surge “la originaria patencia del ente como tal ente: que es ente y no nada” (cf. trad. de Xavier Zubiri), Buenos Aires, Ed. Siglo

abre el campo total de la filosofía: el más alto, la metafísica, y queda más lejos el cientificismo. Este interrogante exige una respuesta a la que se llega por otros caminos; distintos de los de la ciencia positiva.

Arjé (comienzo): la filosofía se inicia con la admiración. Existe plena conciencia de este hecho.

Aristóteles: “ahora y antes”, la admiración no fue sólo el principio de la filosofía en la historia, sino que ahora es, es decir, siempre es el principio. Es un principio perenne. Cuando el hombre se coloca en esta situación de admiración, surge la filosofía.

4º) **Visión global**

a) Admiración y conocimiento de las esencias. Ésta es la tesis de Aristóteles y Platón.

b) Para los estoicos, en el período de declinación, la filosofía es de tipo común. La raíz del filosofar es de tipo ético. “Situaciones límite” es un vocablo existencial, acuñado por los filósofos alemanes. Todo hombre está en determinada situación, el hombre es por naturaleza existencial y situacional, en lo que el hombre debe dar respuesta. Hay ciertas situaciones privilegiadas o límites, son como barreras con las que el hombre se golpea, pero que quisiera trascender: dolor, muerte, pecado, culpa, etc. La experiencia de estas situaciones fue el origen de la filosofía (en la historia, en ciertos hombres fue el principio del filosofar). Se busca una respuesta moral y no teórica (basada en el ser y la esencia). Esta respuesta da sosiego, paz o salvación (en algunos casos). El plano teórico y el plano ético se dan en toda la historia de la filosofía, existen fluctuaciones a favor de uno u otro. Nota: en lo teórico hay moral, pero subordinada a la metafísica. La filosofía de hoy tiene acento eticista. La filosofía existencial es un ejemplo, salvo Heidegger. Pero existen también movimientos metafísicos.

Veinte, 1984, p. 49; “¿Por qué es en general el ente y no más bien la nada?” (ibíd., p. 56). [NE]

c) Duda y certeza (Descartes), es el polo opuesto del primero. Detrás está la actitud del mundo moderno que nace con Descartes (siglos XVII, XVIII y XIX). En el griego había confianza en la realidad, en el ser de las cosas, por eso se admiraba. En Descartes hay desconfianza, duda metódica. Del ser hay que dudar: si existe (duda), luego va a buscar la certeza, no en la confianza en el ser sino en su pensamiento: pienso, luego existo (primera verdad).

d) Soledad y comunicación (Jaspers) es de tipo existencial. Hay experiencia de un fenómeno; la masificación, que rompe la comunidad. El hombre vive solo. Dice Jaspers que uno de los orígenes del filosofar es cuando el hombre toma conciencia de su soledad y busca en la filosofía un puente para comunicarse con los otros. La filosofía nace de esta posición existencial de soledad, que es una categoría existencialista.

En el fondo verdadero del filosofar, se encuentra la primera postura, que es la legítima.

* * *

CLASE N. 8

30-4-62

Esquema N. 4 **Valor de la Filosofía**

Santo Tomás (*Suma contra Gentes*, L. I, c. 2)

1º) Sabiduría y felicidad

La contemplación. El descenso al fundamento. La finalidad de la vida. Autolimitación del saber filosófico: *finitum incapax infiniti*

2º) Sabiduría y amistad divina

La filosofía como participación del núcleo de la persona en las esencias de las cosas. Nuestra posible co-realización con el fundamento absoluto. Posición de Hegel.

3º) Sabiduría e inmortalidad

El tema de la muerte. Falso dilema: divertimento o desesperación. La filosofía como aprendizaje del *nous*. Platón.

4º. Sabiduría y gozo

El *taedium vitae*, la *amaritudo*. Aspecto existencial de la verdad: objeto y realización.

*

Desarrollo

1º) Sabiduría y felicidad

Santo Tomás agrupa en cuatro temas lo que entiende por el valor de la filosofía (en el cap. 2 del libro I de la *Suma contra los gentiles*): “Entre todos los estudios de los hombres, el de la sabiduría es el más sublime, el más perfecto, el más útil y el más agradable”.

El más perfecto. Tiene en cuenta la sabiduría revelada como la humana. Hay tres clases de *sophia* para Santo Tomás:

- 1º) La humana, un *habitus* del intelecto, buscando las causas últimas;
- 2º) La teología sobrenatural: la razón humana tiende a iluminar el dato revelado;
- 3º) La sabiduría como la del Espíritu Santo por connaturalidad de amor. El santo sabe por connaturalidad con Dios y no por esquemas conceptuales.

Estas tres formas tienden a unificarse. La frase puede aplicarse perfectamente a las dos primeras. Es el estudio más perfecto “porque en la

medida en que el hombre se entrega al estudio de la filosofía, en esa medida posee ya alguna parte de la felicidad”. La filosofía tiende a tener una visión global y arquitectónica del sentido de toda la realidad. A esta verdad aspira para contemplarla. La filosofía tiende a un acto supremo de contemplación, la visión integral del sentido de todo lo real.

Qué es la felicidad: “Es el mejor acto, de la mejor potencia sobre el mejor objeto” (Aristóteles, *Ética a Nicómaco*). La mejor potencia es la inteligencia. Se debe defender un sano intelectualismo: la supremacía de la razón sobre la voluntad. La inteligencia es capaz de muchos actos. La contemplación de la verdad es el mejor acto (y no el acto dinámico de buscarla). De todas las verdades, la Verdad Suma es el mejor objeto. La filosofía tiende a la contemplación de esta suprema verdad. No quiere decir que la alcance totalmente, pero se tiende a tener una visión total de la realidad. En la medida en que haga esto posee ya algo de la verdadera felicidad. No quiere decir que sea totalmente feliz; pues la felicidad total sólo se logra en la otra vida. No debemos aceptar concepciones trágicas del filosofar y creer que la filosofía lleva a la desgracia. El sentido del valor de la filosofía es positivo: es perfectivo del hombre. No vamos a terminar en lo absurdo con la filosofía.

Berdiaeff: la filosofía es tragicidad en su primera mirada, en *Cinco meditaciones sobre la vida*.

Jaspers: en *Tratado de filosofía* dice que “el fracaso es el fin supremo”. Al final de todo sólo hay tragedia. Lo mismo que Camus, con su filosofía del absurdo.

Finalidad de la vida: no se puede ser filósofo siendo frívolo. Filosofar es reflexionar, descender a los fundamentos de las cosas, saliendo de la superficie y trascendiéndola, y también el ámbito del mundo cotidiano. Cuanto más filósofo se es, se es menos frívolo. Esto no quiere decir ser pesimista. El filósofo conserva el ánimo festivo y la jovialidad.

Autolimitación del saber filosófico. Puede haber quienes creen que el hombre puede llegar con la *sophia* humana a tener que participar totalmente en la felicidad de Dios (Hegel). La visión del filósofo, dice, ésta es la visión divina. El mundo es inteligible, está tejido con sentido, la filosofía busca ver, desde Dios, el sentido último de ese tejido. Yo me enriquezco con una actividad independiente de mí.

Hegel sostiene que nosotros somos los realizadores del plan divino. Nosotros sostenemos que somos realizadores, pero su realización provendrá de Dios, independientemente de nosotros.

El hombre no llegará a conocer la totalidad del plan divino en un sistema cerrado. Todo el mundo material al ser conocido y amado por el hombre se enriquece y se ennoblece, pasa a tener en la mente una existencia intencional. “En una cosa del Universo es posible que exista todo el universo: el alma espiritual” (Aristóteles)¹⁰; *intellectus intelligendo quodammodus fit omnia* (el intelecto, entendiendo, en cierto modo se hace todas las cosas). Todas las cosas pueden ser develadas por el espíritu del hombre. Todas las cosas tienen sentido, que sugieren y que la mente del hombre debe actualizar. Es una manera de existir en la mente, y es referido a Dios. Por esta vía el hombre devuelve a Dios la creación entera. El filósofo lo dice completamente, el poeta en el nivel de la imagen. Ambos son síntesis del sentido del universo: “Si tú, ¡oh! poeta, no explicando nada, explicas todo” (Claudel)¹¹.

La filosofía, el buscar la verdad no puede prescindir de Dios. Eso lo vio Nietzsche, que se lanzó a la tarea de cambiar el sentido de la verdad. Dios es el fundamento de la valiosidad que el hombre encuentra. Para poder prescindir de Dios, debe volverse al irracionalismo.

* * *

¹⁰ “En cierto modo el alma lo es todo”, *De Anima* III. C. 8, n. 1. Cf. Bk 431b 21. [NE]

¹¹ Cf. *Art Poétique en Connaissances, Oeuvres complètes*, T., V, Paris, Gallimard, 1953, desarrolla la idea de que todo nacimiento es co-nacimiento y en esto el poeta es testigo y hacedor. [NE]

Definición de fiesta. Bolnof: lapso en el que el hombre se cerciora de su personal referencia al fundamento metafísico del universo. Puede hacerse por signos (por ejemplo el culto). Es una contemplación vital. Querenci dice que el hombre es capaz, mediante la fiesta, de hacerse contemplativo por lapsos rítmicamente repetidos. A través de esa contemplación tiene acceso a la realidad metafísica trascendente “en que descansa su existencia entera”. El hombre actual cortó su vinculación a un fundamento supremo que lo sustenta y quedó librado a su propia fuerza, que es débil y caótica. Por eso siente angustia, no encuentra su fundamento, su sustentación.

2º) Sabiduría y amistad divina

El estudio de la sabiduría es el más sublime porque por él principalmente llega el hombre a la semejanza con Dios, que hizo las cosas con sabiduría. En consecuencia, dado que la semejanza es causa del amor, luego el estudio nos une a Dios, nos da acceso a la amistad con Dios (Santo Tomás).

San Gregorio Magno decía no entendía qué es lo que no ven quienes contemplan a Aquel que todo lo ve. Dios es el sentido de toda realidad. Desde su punto de vista se trata de llegar a tener un conocimiento comprensivo de la realidad mediante las fuerzas de la razón. De ahí la concepción de Scheler con fondo platónico: el hombre es el único cosmos en que hay una síntesis, y porque en su espíritu puede asimilar la totalidad¹².

Posición de Hegel: la esencia del Universo, el principio creador no tiene fuerza que pueda oponer resistencia al mundo del conocer. Para él nuestro conocer no tiene límite. Se puede abarcar al universo en un sistema.

Sostenemos la posición opuesta. Nunca conoceremos todo el sentido de toda la realidad, *Principia essentialia rerum sunt nobis ignota* dice Santo

¹² Cf. se desarrolla ampliamente en *El puesto del Hombre en el Cosmos* (ed. consultada, Buenos Aires, 1947). [NE]

Tomás¹³. Los principios esenciales de las cosas son para nosotros ignotos. Conocemos algo, pero no todo porque en la medida en que descendemos a lo individual se hace más difícil comprender la realidad. “Todo lo individual es inefable” decía también Santo Tomás, no se puede conceptualizar, puesto que esto es ya universalizar o generalizar. Esto exige la mente humana finita, que no puede captar intuitivamente la totalidad de la esencia.

Hegel: “el ritmo dialéctico de la mente humana es capaz de tomar el ritmo total de la esencia concreta de todas las cosas”¹⁴. Esto es así porque nuestro espíritu es un momento de esa idea que es la realidad.

¹³ Tomás de Aquino se refiere en numerosos pasos a esta idea. Y especialmente en la *Suma Teológica* donde el criterio sirve para resolver diferentes cuestiones. Así en I, q. 56, a. 1, objeción 2, a que el ángel se entiende a sí mismo: “El ángel es una sustancia singular, de no ser así no obraría, puesto que las acciones son propias de los singulares subsistentes. Pero lo singular no es inteligible. Por lo tanto, no puede ser entendido”; y en la respuesta: “Si en nosotros no se da conocimiento de los singulares corpóreos. No es en razón de la singularidad, sino de la materia, principio de individuación. Si, pues, hay cosas singulares que subsisten sin materia, como los ángeles, nada impide que sean inteligibles en acto”. La idea de que la limitación en el conocimiento de las cosas proviene de la materia se expresa también en Q. 57, a. 2, sobre si los ángeles conocen o no lo singular. En la Objeción 1: según Aristóteles (*I Phys.*, c. 5 Bk 188b28) “el sentido tiene por objeto lo singular y la razón lo universal”. Como el ángel no conoce por el sentido, tampoco conoce lo singular. En la Respuesta niega la paridad entre el entendimiento angélico y el humano: “El Filósofo está hablando de nuestro entendimiento, que no entiende las cosas más que por abstracción, y cuando una cosa se abstrae de sus condiciones materiales, lo abstraído se hace universal”. Y otra razón de que no conocemos las esencias singulares es que nosotros llegamos a conocer la esencia de algo sólo por composición y división (siempre universal) al investigar la definición de algo dividiendo y demostrando, pero nunca sobre lo individual (Q. 58, a. 5, Cuerpo). [NE]

¹⁴ Esta idea, muy presente en diversos pasos de la obra de Hegel, aparece sintetizada en la Introducción a su *Filosofía del Derecho*: “La más alta Dialéctica del concepto es producir y concebir la determinación –no como oposición y límite simplemente–, sino comprender y producir por sí misma el contenido y el resultado positivos, en cuanto mediante ese proceso únicamente ella es desarrollo y progreso inmanente. Esta dialéctica no es, pues, la actividad externa de un pensar subjetivo, sino el alma propia

3º) Sabiduría e inmortalidad

El estudio de la sabiduría es el más útil porque la misma sabiduría lleva al orden de la inmortalidad. Platón decía que la *sophia* es el aprendizaje del morir: “La ocupación de los filósofos estriba en la separación del alma y del cuerpo”¹⁵. **Filosofar es aprender a morir**. El tema de la muerte es el tema de la filosofía existencial actual. Hay varias concepciones de la muerte. Para **Sartre** la muerte es absurda, la existencia es un continuo proyectarse. La muerte corta esta proyección, es absurda porque atenta contra la esencia de la existencia. Para **Heidegger** la muerte es la vocación auténtica del hombre. El hombre está hecho para la muerte. La definición de hombre es “El hombre es el ser para la muerte” (en *El ser y el tiempo*)¹⁶. La muerte le sirve de criterio

del contenido, que hace brotar orgánicamente sus ramas y sus frutos. De este desenvolvimiento de la Idea, en cuanto actividad propia de la misma razón, el pensamiento como subjetivo sólo es espectador, sin añadir nada de su parte. Considerar algo racionalmente, no significa traer la razón al objeto desde fuera y elaborarlo con ella, sino, significa que el objeto es, por sí mismo, racional; aquí es el espíritu en su libertad de culminación suprema de la razón autoconsciente, la que se da realidad y se crea como mundo existente: la ciencia sólo tiene la tarea de llevar a la conciencia este trabajo propio de la razón de la cosa” (ed. cit., p. 64) [NE]

¹⁵ Platón expresa esta idea en varias de sus obras, y parece haber tomado esta idea de su maestro Sócrates, cf. *Apología*, cuando comenta la sentencia de muerte y que su “demonio” no le ha impedido hablar ante los jueces en la forma como lo hizo, favoreciendo la condena: “¿A qué debo atribuir esto? Os lo voy a decir. Es que sin duda, lo que me acontece es bueno para mí, luego indudablemente nos equivocábamos al figurarnos que la muerte es un mal. Sí, esto es para mí una prueba decisiva, [...] Reflexionemos pues: ¡Cuántas razones hay para esperar que la muerte sea un bien!”, en *Diálogos de Platón*, traducción de Juan B. Bergua, Madrid, Ediciones Ibéricas, I, 9. 87. En sentido similar se expresa en *Fedón* al tratar la inmortalidad del alma, donde también se adscriben a Sócrates las ideas platónicas que podrían considerarse una “filosofía de la muerte”.

¹⁶ *Sein und Zeit, Ser y Tiempo*, Trad. Jorge Eduardo Rivera. Ed. Universitaria, ed. digital disponible en: <http://www.heideggeriana.com.ar>, v. por ejemplo: “En el adelantarse hacia la muerte indeterminadamente cierta, el *Dasein* se abre a una constante amenaza que brota desde su mismo ‘Ahí’. El estar vuelto hacia el fin tiene que mantenerse en esta amenaza, y hasta tal punto no puede atenuarla que este hecho

para diferenciar la existencia auténtica (de cara a la muerte) y la inauténtica, banal, frívola, que huye de la muerte. Sartre acusó a Heidegger de humanizar la muerte.

El cristiano recuerda la muerte, pero es un paso y no un fin. Sciacca dice que la filosofía de Heidegger es la de la nada: la muerte es la nada, por tanto el hombre es ser para la nada.

Rilke también en cierto modo en esta posición: “Cada uno debe morir su propia muerte”¹⁷. Estos son todos temas cristianos laicizados.

4º) Sabiduría y gozo

El estudio de la sabiduría es el más agradable porque su conversación no tiene amargura ni tedio, sino alegría y regocijo. El *taedium vitae* y la *amaritudo* se siente en pleno siglo XIX. La verdadera sabiduría aplaca el tedio. Varios autores se refieren a las notas del tedio.

Scheler: “El mundo actual es un mundo de cosas muy alegres, contempladas por hombres muy tristes”¹⁸. Hay gran cantidad de estímulos de placer, pero son contemplados con tedio.

debe, más bien, configurar la indeterminación de la certeza” (p. 261); “Las características del proyecto existencial del modo propio de estar vuelto hacia la muerte pueden resumirse de la siguiente manera: *el adelantarse le revela al Dasein su pérdida en el ‘uno mismo’ y lo conduce ante la posibilidad de ser sí mismo sin el apoyo primario de la solicitud ocupada, y de serlo en una libertad apasionada, libre de las ilusiones del uno, libertad fáctica, cierta de sí misma y acosada por la angustia: la libertad para la muerte.*” (p. 262, cursi va del original) y *passim*. [NE]

¹⁷ Se refiere a su famoso poema, cuya primera estrofa dice: “¡Oh, Señor!, da a cada uno su muerte propia. / Una muerte que derive de su vida, / en la cual hubo amor, / comprensión, y desinterés. / Pues sólo somos la corteza y la hoja. / Y la gran muerte que cada uno lleva en sí / es el fruto entorno al cual todo gravita”, en *Das Stundenbuch* [El Libro de las Horas], 1906. [NE]

¹⁸ Max Scheler, “Das Ressentiment in Aufbau der Moralem”, *Vom Umsturz der Werte*, Bd. 3. Berna. Ges. W., 1955. p. 181 (en libro, p. 9, nota 12]

Pieper da como síntomas del tedio:

- a) falsa humildad,
- b) pesadumbre paralizadora,
- c) deseo de que me dejen en paz,
- d) inquietud,
- e) dinamismo que cierra el paso a todo pensamiento trascendente,
- f) embotada indiferencia, ceguera mental,
- g) pusilanimidad,
- h) olvido de la mismidad del hombre.

El hombre con tedio tiene falsa humildad, se siente impotente ante la vida y se ampara en la falsa humildad. La pesadumbre es como un plomo que inhibe los despliegues de sus potencias vitales. Todo contacto con otro sentido como intromisión del otro en su yo. El hombre no descansa en su fundamento, hay inestabilidad. Despliega actividades que puedan hacer trascender ese tedio. El alma está coartada, la *sophia* es para el magnánimo.

La última nota es la que sobre todo caracteriza al tedio: **olvido de la mismidad del hombre**, es la que caracteriza al tedio como antítesis del ocio, que permite al hombre concentrarse en sí mismo. En el tedio se paralizan las fuerzas creadoras del hombre. Hay un estadio, pero el hombre no despliega su ser.

Aspecto existencial de la verdad. Guardini, al estudiar a Pascal, coteja tres argumentos para probar la existencia de Dios, que no prueban, pero que siempre vuelven:

- a) Ontológico (San Anselmo) intento *a priori*; es retomado por los racionalistas;
- b) La vía opuesta, que es la de Pascal:
- c) Paradoja absoluta (es la de Kierkegaard).

Guardini elogia a Kierkegaard y dice que está bien el concepto de verdad objetiva, pero también interesa lo que yo devengo cuando conozco. Es decir, el aspecto existencial de la verdad. No aísla el acto de conocimiento de la

persona total. El conocimiento está llamado a ayudar a la perfección existencial del hombre.

La sabiduría o intento de conocer el sentido total de la realidad, no sólo interesa lo que conoce sino el impacto de la verdad sobre el yo: es el aspecto subjetivo existencial de la verdad.

* * *

CLASE N. 10

7-5-62

Bolilla II

Esquema N. 5

Las cosas materiales

I) Posición fundamental

- a) Consistencia ontológica de lo material
- b) Intelligibilidad de lo material

II) Fundamentación filosófica

- composición interna de las cosas materiales
- a) elemento determinable: materia
- b) elemento determinante: forma

III) La forma como principio de:

- a) ser
- b) acción
- c) intelligibilidad
- d) bondad y finalidad
- e) unidad

IV) Corolario: afirmación de la dignidad de lo corpóreo

Lo corpóreo como:

- | | | |
|-------------------------------------|----|-------------------------------|
| a) existente y aparente | vs | hiperespiritualismo |
| b) perfección positiva | vs | manifestismo |
| c) sustancia individual | vs | panteísmo |
| d) poseedor de sentido
inmanente | vs | idealismo de la significación |

*

Desarrollo

Una de las notas de la filosofía es la universalidad de su objeto: todo lo real, lo que tiene que ver con el ser: el número, el tiempo, el espacio, el arte, el movimiento, etc. Éste es el objeto material. Hay una distinción entre filosofía y ciencia. El objeto de la ciencia es regional, cada una extrae del conjunto de lo real un aspecto, un sector. El de la filosofía es la totalidad (incluso las ciencias son objeto de la filosofía)

La totalidad del objeto de la filosofía, o pantonomía (de *nomos*, ley, o sea, legislación de todo, según Ortega), la suma de la totalidad de las ciencias, no es la filosofía: esto lo decimos frente al cientificismo. Podemos nuclear en seis temas los objetos de la filosofía:

- a) las cosas materiales
- b) las cosas vivientes
- c) el conocimiento
- d) el ser
- e) la persona
- f) el valor.

No es un estudio acabado, pues cada una son ciencias. Vamos a ver qué significa tratar filosóficamente estos temas, y las deferencias son el estudio de las ciencias.

I) Posición fundamental

a) y b) son dos posiciones filosóficas determinadas frente a la esencia o naturaleza de las cosas materiales

a) Consistencia ontológica. Quiere decir que fuera de la mente pensante hay cosas que existen en sí mismas, que subsisten en sí, cuyo ser no es por mí sino que es en sí, independientemente de un acto de pensamiento del hombre. Los idealistas se oponen. El extremo de esta posición es Berkeley (anterior a Kant). Su idealismo se llama idealismo acósmico, porque el cosmos corpóreo en él no subsiste, no existe: “*esse est percipi*”: ser es ser percibido. El ser de las cosas corpóreas consiste en ser percibido por el espíritu. Al percibir se da el ser que manifiestan. Para Berkeley los únicos seres que existían eran los espíritus: Dios, los ángeles y los hombres.

Kant acepta lo primero, pero rechaza lo segundo: existen cosas fuera de la mente, y que subsisten en sí, pero como tal, eso que subsiste, no es inteligible. Hay algo en sí fuera del yo, pero qué es no lo sabemos. Proyectamos sobre él formas *a priori* subjetivas y significativas y así lo conocemos: no a él sino a lo que sobre él proyectamos. Kant es dualista: hay espíritus y cosas (pero sin inteligibilidad o capacidad de ser conocidas, por lo que ellas son). Conociendo las cosas conozco lo que yo proyecto sobre ellas. Las formas son estructuras necesarias y universales de toda razón humana. Todos, al percibir o entender, lo hacemos según las formas *a priori*: espacio y tiempo de la sensibilidad. La verdad es el recto uso de las categorías. En contra el realismo sostiene que verdad es la conformidad del pensamiento con las cosas. Esta posición realista de la cosmología es la base de la gnoseología aristotélico-tomista.

b) Intelligibilidad. En la realidad se alberga un elemento inteligible, y gracias a eso podemos conocerla, aunque poniendo un esfuerzo de la mente.

II) Fundamentación filosófica: la doctrina hilemórfica

La doctrina hilemórfica es la base que fundamenta estas dos afirmaciones. Hilemorfismo proviene de *hylé* – materia, *morfé* – forma. (el *eidos* platónico). Aristóteles es su fundador. Esta doctrina dice que la constitución última de las cosas es un doble principio: la materia y la forma. Vemos en el orden del mundo nacimiento, muerte, estaciones, etc., hay movimiento hay cambio, como lo advirtieron los presocráticos que dijeron que la φύσις estaba en perpetua κίνησις.

Esta primera perspectiva cosmológica sostiene que el cosmos tiene un elemento homogéneo, común al hombre y al resto de la realidad, hay una continuidad a pesar de todos los cambios, hay un intercambio de elementos.

Una segunda perspectiva sostiene la heterogeneidad frente a lo homogéneo, ruptura y discontinuidad entre los seres, frente a lo continuo. Es decir, que a pesar del elemento común cada ser pone un elemento propio que lo identifica, que es una fisonomía propia. Ambos aspectos deben tener principios distintos. El elemento continuo brota de la **materia**. La materia es principio frontal del cual dimana el elemento común. **Forma** es el principio diversificante, especificante. Forma es el elemento determinante que hace que la materia indeterminada se configure de tal manera que sea **este ser** y no otro ser, plasma y determina a la materia.

Si esto es así, en la esencia íntima de lo corpóreo debe haber dos principios (como en la realidad) que son la materia y la forma. Son coprincipios de cuya relación brota la cosa. La estructura de las cosas brota del ser por obra de estos principios ontológicos. La materia es el elemento determinable y el elemento potencial, la forma es el elemento determinante y actual, que coloca a la materia en el grado de ser que le compete. La materia sin la forma no existe, porque todo lo que existe es determinado.

Extremismos

1º) **Atomismo filosófico.** Propuesto por Leucipo, Demócrito, Descartes. Ve que en toda la realidad hay un elemento común y su continuidad, y esto explica toda la realidad. El atomista explica la diversidad diciendo que es extrínseca (en contra del hilemorfismo, propone la diversidad intrínseca). La diferencia se debe a que las partículas están colocadas diferentemente en el espacio y el tiempo. No hay nacimiento ni muerte, sólo cambio geométrico en la disposición. No existe, dicen, un elemento intrínseco de diversificación que haga posible una escala jerárquica entre los seres. Entre los seres hay diferencia gradual y no esencial.

* * *

CLASE N. 11

7-5-62

2º) **Dinamismo.** Es propio de Leibniz como reacción contra el atomismo cartesiano. Leibniz subraya lo que constituye la fisonomía propia de cada ser y llamó a ese elemento último “mónada” (en su obra *Monadología*) que son simples y dinámicas. “Las mónadas no tienen ventanas”¹⁹ (no se comunican entre sí). Es una arquitectura de elementos simples, casi inmateriales. No tienen continuidad, luego no hay un elemento común. Hay focos dinámicos, algo así como chispas de energía. Las cosas son una cadena de elementos simples. Max Scheler terminó en esta posición: no hay un elemento extenso. Las mónadas en el fondo son como pequeños espíritus. El que haya cosas que aparezcan como extendidas es una apariencia con cierto fundamento real: lo extenso son como fragmentaciones coaguladas, sedimentadas de los

¹⁹ “No hay medio tampoco de explicar cómo una Mónada pudiera ser alterada, o cambiada en su interior por alguna otra criatura; pues no se le puede trasponer nada, ni concebir en ella ningún movimiento interno que pueda ser excitado, dirigido, aumentado o disminuido dentro de ella, como ocurre en los compuestos, donde hay cambio entre las partes. Las Mónadas no tienen ventanas, por las cuales alguna cosa pueda entrar o salir en ellas”. Cf. *Monadología*, traducción de Manuel Fuentes Renot, Madrid - Buenos Aires – México, Aguilar, 1964, parág. 7, p. 27. [NE].

elementos dinámicos. Scheler dice que el portador de estos elementos es dios, y cae en algo así como un panteísmo. Leibniz llama a Dios “mónada de as monadas”, Dios crea, pero de todos os mundos que Dios pudo crear, éste es el mejor (optimismo metafísico). El mundo es creación y no emanación, y es el mejor de los mundos posibles.

Leibniz llamó Teodicea a la Teología natural; su tratado fue escrito para levantar las objeciones a Dios por el problema del mal. Pero limita a Dios al decir que tuvo que crear el mejor de los mundos posibles.

¿Cuál es el principio de inteligibilidad que radica en el fondo de las cosas?

El hilemorfismo contesta que la forma, porque si la forma es lo que es principio del ser (por ejemplo vegetal u hombre), al conocerlo como tal ser, se lo conoce por la forma que lo hace ser lo que es. Es la gran corrección que hizo Aristóteles a Platón. Tomó las ideas de Platón, que estaban en un mundo aparte (las cosas no son, son nada positiva) y las sumergió en lo material. Los *eidos* o *morphés*, dice Aristóteles, están en las cosas mismas, que son potenciadas desde su esencia. Las formas son immanentes a las cosas.

III) La forma como principio de ser e inteligibilidad

La forma es el elemento activo. El ser es operante gracias a la forma. La forma en tanto que principio de inteligibilidad es lo que se llama la esencia. La forma en tanto que principio de operación es lo que se llama la naturaleza. El elemento más importante es la forma.

IV) Afirmación de la dignidad de lo corpóreo

La proyección cultural de la plataforma cosmológica es la afirmación de la dignidad de lo corpóreo.

a) Lo corpóreo existe en sí porque esa materia y esa forma son lo que son independientemente de nosotros. Su ser (como esencia y existencia) es

operante (son naturalezas corpóreas. Malebranche (posterior a Descartes) dice que lo corpóreo existe, pero no es principio de operación. Defiende el monismo de la causalidad: sólo Dios es el principio causal. Despoja a los seres de su principio de operación, les ha quitado el núcleo dinámico. Su filosofía se llama **ocasionalismo**: las cosas son simples ocasiones para que la causalidad divina obre. La libertad del hombre consiste en no impedir la actuación de la gracia. El hombre es la ocasión para que Dios obre. El catolicismo sostiene que el hombre es principio activo, Dios coopera con su actividad natural en “mi” actuación. El hiperespiritualismo niega el valor de lo corpóreo como operante.

b) Lo corpóreo no es **malo** y menos **privación** (Platón). Platón dice que lo corpóreo es privación de ser. Los maniqueos y Plotino dicen que lo material es malo. El cuerpo es la fuente de lo malo, Esto alimenta la herejía gnóstica; por ejemplo los albigenses en la Edad Media.

Contra esto sostenemos que lo corpóreo tiene una perfección positiva.

c) Si las cosas tienen forma sustancial propia, hay sustancias individuales.

El **panteísmo** sostiene que hay una sola sustancia y la diversificación es accidental. No hay personas humanas independiente y libres, para Hegel los hombres son momentos de la idea. Afirmamos un pluralismo de sustancias, como Leibniz, aunque éste lo hizo exageradamente y a medida que un ser se destaca sobre otro por la mayor riqueza de su forma, las sustancias se van haciendo más ricas, más sustancias (más existen por sí mismas). A medida que descendemos hay mayor necesidad de otros para vivir. Si ascendemos, menos. El hombre necesita de otro para ser sí mismo. El poder de la persona humana es hacerse luego lo otro. No se atomiza porque tiene un principio edificante.

d) La significación del ser está en la forma. En contra de todo nominalismo sostenemos que las ideas traducen algo real: animalidad y racionalidad no son

nombres (como dice el nominalismo). Hay una significación que es inmanente a las cosas que traducimos en nuestros conceptos.

Idealismo: sostiene que proyectamos la significación sobre las cosas que son incognoscibles.

* * *

CLASE N. 12

8-5-62

Comentario a Renoir: *Crítica de las Ciencias y Cosmología*

Existir es estar puesto fuera de la nada y de las causas. El ser divino es el fundamento de las esencias. Son potencias de la esencia divina. La esencia califica la existencia.

Modos de ser

necesario ----- contingente
posible ----- imposible

1º) Modo de ser necesario. Es de tal modo que no puede no ser. En el orden del existir es Dios, en el orden de la esencia, los principios lógicos.

2º) Modo de ser contingente. Es, pero puede dejar de ser, o puede no haber sido. Es contingente en el ser, aunque no puede ser en el tiempo. El mundo es contingente.

3º) Modo de ser posible. Es aquello que no es, pero que puede ser porque en su esencia no hay contradicción.

4º) Modo de ser imposible. Es aquello que no es y no puede ser porque hay contradicción en su esencia.

En todo ser no divino la esencia y la existencia de hecho se distinguen **realmente**. No pertenece a la esencia existir (sólo en Dios cuya esencia es existir). En todo ser hay composición de esencia y existencia y en los seres materiales en su esencia hay composición de materia y forma.

En los seres materiales sólo hay composición de esencia y existencia. El error panteísta es creer que el mundo es necesario para la esencia completa de Dios.

* * *

CLASE N. 13

14-5-62

Esquema N. 6 **Los seres vivos**

I. Triple perfección de la acción vital

1. Primacía de la unidad vital

Totalidad versus suma

Totalidad: consta de miembros

Suma: consta de partes

Membración; nexo funcional interno de la totalidad

Estructura: organización jerarquizada de los distintos miembros de una totalidad

Integración: dependencia recíproca de los miembros y compenetración de sus funciones

2. Primacía de la evolución constructiva

Temporalidad: el viviente como realidad que se temporaliza

Fecundidad y reproducción

3. Primacía de la finalidad objetiva

“Idea configuradora”, “Plan de construcción”, “Entelequia”

Autodesarrollo y autoformación como diferencia progresiva,

La que el viviente pasa desde “lo simple homogéneo” a lo “diverso plurimembrado”

II. Interpretación filosófica

Espontaneidad vs. Pasividad
Inmanencia vs. Transitividad

*

Desarrollo

1. Triple perfección de la acción vital

El estudio de los seres vivos corresponde a la Biología Filosófica. ¿Qué se entiende filosóficamente por actividad vital? Hay dos “saltos” que hay que tener en cuenta: 1º) paso de lo no viviente a lo viviente y 2º) paso del viviente no cognoscente al viviente cognoscente.

Lo que caracteriza a los seres vivos es que gozan de estas dos primacías (perfecciones). En los seres no vivos y en los vivos hay unidad, pero en los primeros la unidad es la suma de las partes; la unidad del todo es el producto de la suma de las partes. En los segundos el todo no es suma porque más que actuar las partes como partes, es el todo el que actúa por las partes. Las partes están por naturaleza subordinadas al principio total. Si se sustrae un miembro éste pierde la razón de ser que tiene como miembro. En los seres no vivos la parte trabaja para la totalidad, pero no pierde la naturaleza de parte; si se sustrae (por ejemplo un tornillo de una máquina). Ésta es la primera primacía: la unidad, porque ésta se mide como lo plural que converge a un fin. En los seres vivos la unidad es más profunda.

La primacía de la unidad hace que enfrentemos totalidades (seres vivos) y sumas (seres no vivos). La totalidad consta de miembros, la suma consta de partes.

Membración: es el nexo funcional interno de la totalidad. La manera como se relacionan las partes y la manera como se relacionan los miembros es

distinta. En los primeros es de tipo mecánico, en los segundos es un nexo funcional interno.

Estructura: organización jerarquizada de los distintos miembros de una totalidad. Los miembros se relacionan por nexos intrínsecos, y aquí existe una jerarquía. En el funcionamiento vemos que el funcionar de unos se subordina al funcionar de otros. Esto lo prueba la biología humana.

Integración: dependencia recíproca de los miembros y compenetración mutua de sus funciones. Hans Driesch (del neovitalismo, discípulo de Haeckel, escribió *La filosofía del vitalismo*) hizo esta experiencia que fue un golpe para la concepción mecanicista que afirma que el organismo es una máquina (Descartes); en pequeño, ya está la máquina, el desarrollo es el agrandamiento de las partes de esa máquina. Driesch seccionó un embrión de erizo de mar en dos, y en el proceso aparecieron dos erizos de mar más pequeños. La compenetración mutua es tan íntima que hace posible este intercambio: que distintos elementos se presten para el desarrollo. El crecimiento consiste en que se pasa de lo simple homogéneo a lo diverso plurimembrado (Lerch). No es hacerse más grande sino aparecer una diversidad plurimembrada que sólo indiferenciadamente estaba en el germen. La unidad es el principio finalístico que pone elementos diversos a su servicio, que no encontramos en otros seres.

* * *

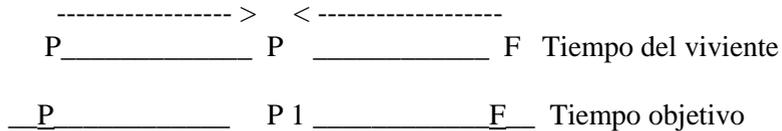
CLASE N. 14 (2ª h)

14-5-62

2. Primacía de la evolución constructiva

El viviente como realidad que se temporaliza. En un ser inorgánico el tiempo en cierta manera le es extrínseco y tangencial. En el ser vivo el tiempo es intrínseco, interno, muerde en su mismo ser. La máquina está en el tiempo, pero el tiempo está en el organismo viviente. A la esencia del viviente pertenece el crecimiento y la maduración. La máquina se gasta, el organismo envejece. El ser del viviente consiste en nacer, crecer y envejecer. Hay una

evolución temporal que no se da en el desgaste de una roca. La diferencia entre el tiempo de la máquina y el del ser vivo está en que el presente del tiempo del ser vivo es inconmensurable respecto del tiempo objetivo o físico.



El pasado del viviente se puede volcar en una categoría distinta porque, como dijo Bergson, el viviente dura, tiene espesor, mientras que P1 es el instante puntual en la línea objetiva del tiempo.

En el presente del viviente el pasado sigue estando y el futuro ya se anuncia. El pasado incide y el futuro o final al que madura se hace sentir por un “tironeo” hacia sí. El tiempo está en el viviente. Tenemos experiencia que nuestros presentes son tales por la incidencia de nuestro pasado y somos lo que somos por lo que queremos ser (claro está que hay que evitar extremos como Freud: el presente es resultado final del pasado, y Adler: nuestro ideal nos define y nos imprime un rostro). Esto es cierto pero no del todo: el hombre libre puede usufructuar el pasado y el futuro.

Fecundidad y reproducción. El viviente engendra otro viviente.

Primacía de la finalidad objetiva. A través del proceso, de etapas muy distintas, ha habido algo que ha tomado esos elementos y los ha configurado para ponerlos al servicio de la realidad de ese organismo viviente. Este fin está desde el comienzo orientando el proceso, haciendo que los elementos se estructuren de tal forma que se llegue a este término final. Se introdujo el aspecto teleológico gracias a Driesch en contra de los mecanicistas. Es como si existiera una idea que prevé el resultado o “plan de construcción” o “entelequia” (de *en télos egein*: lo que tiende al fin); gracias a la entelequia las

potencialidades de un ser se actualizan logrando el *telos* hacia el cual es llevado. Driesch llama entelequia al alma (con otro sentido filosófico).

El alma es un acto primero (el que da el ser), actos segundos son las operaciones de una materia. Driesch dice que la entelequia no se identifica con el ser viviente, es como una inteligencia natural que preside desde afuera los movimientos del viviente. Decimos que en el viviente ser es vivir. No hay separación entre el estatus ontológico y el viviente. Hay identidad entre ser y vivir.

II. Interpretación filosófica

Decimos que lo que caracteriza filosóficamente la actividad del viviente frente a la mecánica son dos notas:

1º) Espontaneidad. El origen, la fuente de esa actividad está dentro del sujeto que actúa. En oposición a pasividad, el principio del movimiento es metido de afuera en los no vivientes.

Los grados de espontaneidad se miden: tanto más es el principio de actividad del sujeto y que no sea ejercido desde fuera. La cumbre de la espontaneidad es la **libertad**: no tener coacción interna y eterna sobre su actividad. La libertad es más que la espontaneidad.

2º) Inmanencia. Se refiere al término. En el fondo los términos son sinónimos y sólo representan matices. Es inmanente una actividad cuando el término queda dentro mismo del sujeto, del agente que la desarrolló. Es lo opuesto a transitividad. Por ejemplo, cuando la inteligencia entiende concibe un concepto. Ese verbo mental es el que produce la actividad cognoscitiva y cae dentro de la inteligencia para beneficiarla. El término queda en el sujeto, lo perfecciona. La vida consiste en el automovimiento, o sea, moverse a sí mismo (con la inmanencia). El viviente es el origen de la actividad y se enriquece con ella. Ortega y Gasset dice que la vida consiste en la interioridad en contra de la exterioridad de lo no viviente. Pero no es nada nuevo: la

interioridad es la inmanencia. Tanto más inmanente es un ser cuanto más el término de esa actividad interna es en ese ser “*Quo altior est natura, modus emanationis est diversus*” (Aristóteles²⁰). Cuanto más alta es una naturaleza, el modo de emanación es diverso. A medida que descendemos hay mayor potencialidad y menor resultado inmanente.

Para Santo Tomás los grados de la vida van desde la planta hasta Dios. El Verbo dimana todo del Padre y es tan íntimo que posee la misma naturaleza y es tan espontáneo como el Padre. En la Trinidad se realiza la inmanencia perfecta. En nosotros el verbo es accidente de la inteligencia, accidente de la forma. En cambio el Verbo es necesario. Cristo es la síntesis del universo. Así como los mecanicistas querían mecanizar la vida, en Santo Tomás se hace pivotar lo más rico a lo viviente, pero sin vitalizar lo mecánico: es como si lo mecánico fuera la infraestructura. Santo Tomás es fiel a una visión neoplatónica: “lo superior de lo inferior toca siempre lo inferior de lo superior”; por ejemplo en la irritabilidad de la planta hay un anuncio de la sensación del animal.

* * *

CLASE N. 15

15-5-62

Comentario a *De Bergson a Santo Tomás de Aquino*²¹

Bergson hizo un gran bien a Francia, superó el positivismo y el materialismo. Todo ser posee naturaleza y hay un principio de actividad y un esbozo de espontaneidad, pero muy sometido a los procesos mecánicos. Hay un preanuncio de las formas superiores. La escala ontológica es una malla de seres. El ser no es unívoco, sino análogo. La naturaleza es el primer principio

²⁰ Es un criterio de perfección (que le Estagirita usa para señalar la dignidad de la filosofía): es más perfecto lo que es fin y nunca medio, como lo que trasciende a la dimensión sensible (*Metaph.* A, 1, Bk 982 a). [NE]

²¹ Jacques Maritain, *De Bergson a Santo Tomás de Aquino*, trad. Buenos Aires, Club de Lectores, cap. 6, pp. 167-169 [texto 12 en el libro, pp. 105-106].

de la actividad (el principio próximo son las facultades o potencias a través de las cuales obra la naturaleza).

Primer grado: por ejemplo la piedra que cae libremente siguiendo la ley de gravedad. Ese comportamiento pertenece a su naturaleza. Este grado contiene a los cuerpos naturales no vivientes.

Mundo orgánico: la forma recibida de la naturaleza, actividad reducida a la acción transitiva, mutuamente ejecutada y recibida. Actúa como regulador de las acciones que se ejercen sobre él; su principio de actividad está encuadrado en ese marco exterior.

Segundo grado: organismos corporales.

a) Viviente vegetativa: actividad inmanente, además de las transitivas. Los procesos vegetativos se cumplen de acuerdo y en consecuencia de su constitución ontológica. En el bosquejo de un todo, usufructúa los elementos del medio. Hay un bosquejo de interiorización. La planta es más libre que el átomo pero está ligada al mundo. Hay un empuje viviente.

Tercer grado

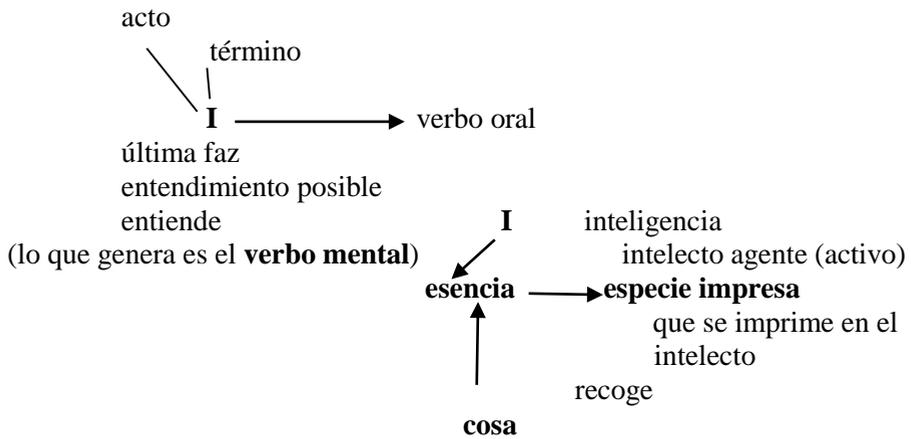
b) Vida sensitiva: el animal actúa según formas de movimiento que son recibidas intencionalmente por el sentido y que dependen de su actividad inmanente. Aparece el conocimiento.

Cuarto grado

c) Vida intelectual: el hombre obra según patrones que provienen de su conocimiento y el fin de sus actos está determinado por él mismo. El hombre es un todo, es decir, una persona. Puede encontrar el ser mismo de las cosas sensibles superando los datos sensitivos. Su comportamiento es libre.

Santo Tomás: actuación de la inteligencia

La inteligencia actúa y emite un verbo mental que está en la misma inteligencia (grado típico de inmanencia). Lo que la inteligencia genera es el verbo mental, es la perfección (no absoluta) de la inmanencia. Si es preferido se convierte en verbo oral pero la parte decisiva ya está presente en la inteligencia



El entendimiento agente es el que hace entender y el entendimiento posible es el que entiende. Lo *divinum* que hay en el hombre es el entendimiento agente, que es nuestro (Averroes dijo que hay uno solo para todos los hombres).

* * *

CLASE N. 16

28-5-62

Bolilla III

Esquema N. 7

El conocimiento

I. El conocimiento como posesión

Noticia general

II. Kant

1. Los tres hechos
2. Juicios analíticos y sintéticos
 “*a priori*” y “*a posteriori*”
3. La revolución copernicana:
 la estructura del objeto de conocimiento emana de la conciencia
4. Ordenación del caos sensible pro las formas a priori. El fenómeno
5. Categorías; formas relacionantes, formales y funcionales
6. Líneas: conceptos basados en nociones que sobrepasan la experiencia
7. Conocer es distintos que reproducir o asimilar, sino que es producido
 Pensar algo es pensar en forma de categoría
 Hay cosas en sí, pero no sabemos qué son

*

Desarrollo

Hay dos grandes saltos en la escala de los seres: el de los no vivientes a vivientes y de lo viviente no cognoscente a viviente cognoscente. ¿Cuál es el respaldo ontológico que hace que un ser viviente sea capaz de conocer y otro no?

Santo Tomás: “el ser viviente cognoscente es aquel que además de la forma sustancial ontológica que lo constituye en su grado jerárquico de la realidad,

es de tal naturaleza que es capaz de enriquecerse con las formas presentes en todos los otros seres”.

Las formas de los otros seres es su perfección. Ser cognoscente es “estar abierto a” las perfecciones de los otros seres, para enriquecerse con ellas: “el entendimiento, al entender, en cierta manera se vuelve todo lo que conoce”. “En una parte del Universo (el alma) puede transcribirse todo el universo”. Las formas según los ideales son creadas por el cognoscente, y según los realistas son recibidas. El alma no genera desde su fondo los contenidos, sino que asimila las perfecciones que están en las cosas. Éste es el conocimiento como posesión y asimilación”.

II. Kant

Su doctrina se perfila como idealista.

Bibliografía

- Sofía Vanni Rovighi, *Introducción al estudio de Kant*
- Joseph Marechal, *El punto de partida de la metafísica* (tomo 3)

En un momento de su sistema imperó en Europa, su sistema ya ha sido rebatido, pero su espíritu aún perdura en el pensamiento alemán.

Tiene dos períodos: precrítico y crítico. Este último es el que interesa.

1. Kant parte de tres hechos los cuales son, para él, indubitables: ciencia, moralidad y belleza. Kant va a **buscar las condiciones de posibilidad** de estos tres hechos. Es decir, cómo pueden ser posibles. Hay tres críticas: *Crítica de la Razón Pura* (ciencia), *Crítica de la Razón Práctica* (moral) y *Crítica del Juicio* (condiciones de posibilidad de la belleza). Son sus obras más famosas, pero tiene una serie de trabajos menores.

Nos interesa la primera Crítica, porque da toda la perspectiva de Kant. Kant tiene interés de fundamentar la ciencia; hay dos cosas frente a él: la influencia

de Newton con la nueva física-matemática y Hume, escéptico, que la pone en peligro. Kant busca fundamentar la ciencia en contra de Hume.

2. La ciencia está hecha de juicios, pero no todo juicio es científico. Para que un juicio sea científico debe reunir tres condiciones:

- a) validez universal
- b) necesidad lógica
- c) adquisición de nuevos conocimientos.

Vuelve a la anterior clasificación de los juicios: analíticos y sintéticos; *a priori* y *a posteriori* (antes y después de la experiencia). Los *a priori* son aquellos cuya validez no depende de la experiencia. Es *a posteriori* cuando se funda en ella. En el juicio analítico la noción del predicado está contenida en la noción del sujeto, por ejemplo “Los cuerpos son extensos”: el análisis de la noción del sujeto muestra que en él está contenida la noción de predicado. Sintético: la noción del predicado se añade a la del sujeto. Por ejemplo “esta mesa es marrón”: “marrón” se añade a “mesa”.

Kant se pregunta cuáles son los que realizan las tres propiedades. Los analíticos son todos *a priori*, son universales y necesarios, es decir, cumplen con las dos primeras condiciones. Pero les falta la tercera, pues son tautológicos: no añaden nada. El predicado explicita una noción contenida en el sujeto. Elimina con esto a Leibniz y Wolff y toda su corriente. Los sintéticos *a posteriori* (que se basan en la experiencia) sirven porque realizan la tercera condición, añaden conocimiento, pero no son universales y necesarios, pues derivan de la experiencia contingente. Elimina así a Hume y Locke, que destruyen las ciencias.

Los juicios sintéticos *a priori* son los únicos científicos. Como son sintéticos, añaden conocimiento, y por ser *a priori* cumplen las dos primeras condiciones.

Por ejemplo $7+5=12$ es sintético *a priori*. También lo es “la recta es la línea más corta entre dos puntos”.

Luego, hay que averiguar las condiciones de posibilidad de los juicios sintéticos a priori (que constituyen la ciencia). En la *Crítica de la Razón Pura* trata de mostrar cómo está hecha la mente para que tales juicios sean posibles.

* * *

CLASE N. 17 (2ª h)

28-5-61

Esquema de Kant: su pensamiento

Dialéctica trascendental	Razón Ideas: Dios Alma Mundo	Metafísica
Analítica trascendental	Entendimiento 12 categorías Pensamiento	Física
Estética trascendental	Sensibilidad Tiempo Espacio Fenómeno Intuición	Matemática

Caos sensible Dato material

Kant va a averiguar cómo son posibles los juicios sintéticos a priori de la Matemática, Física y Metafísica. De las dos primeras va a decir “averiguar **cómo** son posibles” (de modo que ya las da como ciencias). En la Metafísica dice que va a “averiguar **si** son posibles” y contesta que no. La niega como ciencia y la reintroduce en la moral. Es un agnóstico metafísico; no acepta que la metafísica tenga juicios científicos. En la Estética Trascendental

analiza las condiciones de posibilidad de la Matemática, en la Analítica la Física y en la Dialéctica la Metafísica.

Si se pregunta: fuera de la mente ¿hay algo distinto de la mente? Sí, dice Kant, pero eso algo otro es una incógnita, es la cosa en sí como él la llama. De esa cosa en sí viene a mí el conjunto de estímulos, un caos de sensaciones, **de la cosa sólo brota un caos sensible**. Disponemos de tres facultades: la razón, el entendimiento y la sensibilidad. Pero la sensibilidad dispone de dos formas *a priori*, dos estructuras que están en mí independientes de la experiencia e innatas, que son el espacio y el tiempo. Luego el caos sufre una información de las dos formas *a priori* que introducen una primera información en un conjunto caótico.

La materia caótica más las formas *a priori* de la sensibilidad dan el fenómeno. Todo lo que se percibe se encuentra en un momento del tiempo y en un lugar del espacio, que son subjetivos, pero no es así en la realidad. Todo lo que percibo es a través de esas formas subjetivas. Fenómeno es lo que se manifiesta. Detrás está el noumeno, cosa en sí, pero jamás la podré conocer. La cosa en sí existe, pero es incognoscible. El noumeno es la esencia y queda fuera de la captación. Es una explicación de tipo constructivista. Hay construcción necesaria por parte del sujeto, pues son necesarios en toda sensibilidad humana.

Así como a partir de un caos sensible la sensibilidad con las formas *a priori* de espacio y tiempo constituye el fenómeno, la diversidad de estos será subsumida en las categorías del entendimiento. Es una ordenación lógica. Ahora el entendimiento piensa los fenómenos. El entendimiento introduce una ordenación en la diversidad de los fenómenos. Las formas *a priori* del entendimiento son las doce categorías. Por ejemplo, yo muevo un objeto del punto A al B, yo soy causa ontológica real. Luego, al abstraer la noción de causa ésta nos aparece como independiente de la mente. Kant dice que la causalidad en este mismo caso es una forma *a priori* de nuestra mente y relaciona de una determinada manera los fenómenos entre sí. Las categorías son subjetivas. Para Aristóteles las categorías son fundamentales, ontológicas,

reales. Pensar los fenómenos, para Kant es subsumirlos en una de las doce categorías.

Categorías:

unidad - pluralidad - totalidad
realidad - negación - limitación
sustancia - causalidad - interacción
posibilidad - realidad - necesidad

Juicios:

Cantidad

singular - particular - general

Cualidad

afirmativo - negativo - infinito

Relación

categorico - hipotético - disyuntivo

Modalidad

problemático - asertórico - apodíctico

Kant hereda de Descartes una posición crítica con respecto a la realidad. Dice que realiza la revolución copernicana en el campo del pensamiento. Todo girará en adelante –dice– alrededor de la mente. El hombre se impone como juez de la realidad, y así, a pesar de ser creyente, favoreció el endiosamiento del hombre con Fichte y Hegel. Para que un conocimiento sea científico es necesario que exista un fenómeno no intuitivo y una categoría pensada. Este proceso es conceptualizar el fenómeno: como lo metafísico trasciende la experiencia, por definición no es posible.

La razón tiene tres ideas (formas *a priori*): Dios (que antes lo estudiaba la Teología natural), alma y mundo. No es científico porque falta la intuición. La

metafísica es una ilusión. Dios no es accesible al conocimiento sino por el orden moral, junto con la libertad, etc. Decimos nosotros que el orden del deber ser se basa en el orden ontológico: Kant separa lo ético del ser. Decimos que necesitamos a Dios como fundamento del orden moral. Kant da vuelta el problema, porque la moral es el imperativo. Nietzsche hizo la crítica a Kant e imprimió otra tabla de valores. La moral de Kant es la moral del deber por el deber (esto tiene influencias de las concepciones quietistas del amor por el amor). Nietzsche dice “Dios ha muerto”²². Quiere decir a los europeos, que ellos son ateos, pero siguen viviendo de las consecuencias del ateísmo: amor, libertad, etc., que es la tabla de valores edificada sobre la divinidad. Hay que hacer otra tabla. El gran problema es evitar el nihilismo que proviene de la negación de la tabla de valores edificada sobre Dios. Él quiere hacer una nueva tabla de valores. Pero Nietzsche creyó que la moral de Kant es la moral del Cristianismo todo.

* * *

CLASE N. 18

29-5-62

Esquema N. 8

Crítica a Kant

I. Aplicación indebida de las categorías “existencia” y “causalidad”

“Sin el supuesto de la cosa en sí no puedo penetrar en el sistema: con el supuesto, no puedo permanecer en él”. Jacobi.

II. Equívoco del “*a priori*”.

²² La frase se encuentra en varios textos de Nietzsche, especialmente en el aforismo 125 de *La Gaya Ciencia*, pero la obra que difundió y popularizó el apotegma es *Así habló Zarathustra*, donde el tema se plantea desde el comienzo: “Cuando Zarathustra estuvo solo, vino a decirle a su corazón: ‘¿Será posible? Ese santo varón metido ahí en su bosque, no ha oído aún que **Dios ha muerto**’ (traducción Juan Carlos García Borrón, Madrid, Sarpe, 1983, p. 26). A continuación Zarathustra entra en la ciudad y comienza a anunciar al Superhombre. [NE]

“Lo que es dado formalmente en la experiencia tiene su fuente única en el espíritu”. Esto es equívoco, Hay un término medio. El “*id quod*” y el “*modus quo*”.

III. Necesidad de la afirmación del ser. Prejuicios de Hobbes y Hume.

IV. El sistema de las categorías ¿construido o recibido?

Posiciones frente a Kant

I. Negativo-polémica

Contradicciones del sistema. Jacobi, Papini, Schultze, etc.

II. Lógica

Oponer al “nominalismo” kantiano la solución de Aristóteles sobre el origen de las ideas. Respuesta positiva, neo-tomista: Mercier, Noel, etc.

III. Metodológica

Desde el comienzo oponer a Kant la necesidad de la afirmación metafísica. Gilson, Marc, Scheler.

IV. Integrativa

Captar el desafío kantiano y superarlo en su terreno. Rosmini, Blondel, Marechal.

* * *

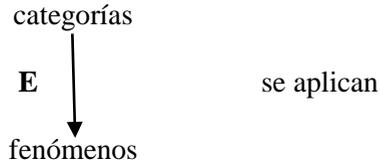
CLASE N. 19 (1ª h)

4-6-62

Desarrollo

I. Negativo-polémica

Muestra las contradicciones del sistema kantiano. Esto es válido perfectamente. Ha sido llevado a cabo viviendo aún Kant. Las contradicciones consisten en el uso indebido de las categorías, que hace él mismo.



Lo que afirma de las cosas no es lo que se da en realidad, sino que así lo establecemos nosotros, pero no sabemos si existe o no. El noúmeno existe en sí, pero ¿cómo sabe que existe, y que de ella vienen los estímulos? Así hace uso ontológico de las categorías de existencia. Si dijera que se le aparece el noúmeno, aunque no sabe si existe, sería un error, pero sería lógico dentro del sistema. De aquí viene su polémica con Fichte, porque ellos se dieron cuenta de que era una contradicción y apartan el noúmeno, dejando sólo la conciencia (idealismo absoluto, que se edifica corrigiendo este error de Kant).

Mal uso de la categoría de causalidad: del noúmeno llega la materia a la sensibilidad. Pone así un uso ontológico a la categoría de causalidad, porque para Kant eso es real. Frase de Jacobi: dilema: si se admite la cosa, no se puede admitir el reto del sistema porque hay contradicción; y si no se la admite no se puede tampoco entrar en él porque es una pieza dentro del sistema.

Lo no reductible al espíritu es una X incognoscible, pero por lo menos es algo, por eso Kant no es idealista absoluto.

II. Lógica

Consiste en oponer al nominalismo kantiano la solución de Aristóteles al origen de las ideas. Casi todos los neo-tomistas contemporáneos usan este sistema.

¿Qué valor objetivo tienen nuestras ideas? Si digo que Pedro es animal racional le atribuyo estas notas. El realismo moderado admite que nuestras ideas tienen valor objetivo: traducen en la mente algo que se da en la realidad. Se dan de distinta manera, pero lo que se da es lo mismo.

“*Id quod*” es lo mismo.

“*Modus quo*” es diferente: en la realidad se da como particular y contingente y en la mente como universal y necesario, sin notas individuales. Entre el orden real y el orden lógico hay íntima vinculación.

Los nominalistas dicen que las ideas universales no tienen valor objetivo. Son nombres que les ponemos a las cosas. El **conceptualismo** es un nominalismo moderado, pero coincide en que los nombres y los conceptos son creación de la mente, que no transmiten la esencia de la realidad. El padre de este sistema es Guillermo de Ockham (escolástica decadente). La filosofía moderna, con Descartes, nació dentro de este esquema y lo hereda, aunque con distintas versiones. Kant es nominalista porque sus formas a priori no reflejan la realidad. Se sitúa en la línea de separación de la mente y la realidad.

Refutación: oponemos fundadamente la doctrina realista de las ideas. Si fundamos esto, como Kant es contrario, está refutado, junto con todo el nominalismo. La significación objetiva de nuestras ideas universales es la génesis de las ideas mismas. En el individuo existe el universal en potencial; al abstraerlo lo actualizamos. Esto es así porque los individuos realizan todos una misma esencia, aunque con distintas características individuales. “*Universales incoatur a natura*” (lo universal está incoado en la naturaleza misma de las cosas).

* * *

CLASE N. 20 (2ª h)

4-6-62

Equívoco del a priori kantiano: existe un término medio. Kant dice que la necesidad es creada por el espíritu: son formas innatas que no se extraen de la experiencia. El término medio entre la doctrina idealista y la empirista es nuestra posición: los contenidos de mi mente no son fabricación del espíritu, pero tienen su fundamentación en la experiencia. Formalmente en la

experiencia no hay universalidad y necesidad, pero lo que se da en la realidad particularmente y lo que existe en la mente universal es lo mismo. Lo que se elabora se extrae de la experiencia sensible.

III. Metodológico

Es la necesidad de la afirmación metafísica. Es la posición propuesta por Gilson en *El realismo metódico*. Consiste en negar al kantismo su, sosteniendo que su actitud es falsa. Scheler dice que el error de Kant es que en vez de preguntar ¿qué es lo ya conocido? Pregunta “¿cómo conozco?”. Lo lógico es que de entrada el entendimiento se abra al mundo del ser.

De todo lo que se ofrece tenemos:

- 1) ¿Qué conozco? (Ontología)
- 2) ¿Cómo conozco? (Gnoseología)

De lo que conozco, cómo lo conozco. La Gnoseología se subordina a la Metafísica. La filosofía moderna está basada en este error de una equivocada valoración de la Gnoseología. La afirmación metafísica no se discute porque la esencia de la inteligencia es ser “la facultad de lo real, del ser”. Es utópico hacer una dicotomía de la inteligencia con el ser metafísico. La inteligencia no puede crear la realidad. Hay una actitud mental opuesta a Kant.

IV. Integrativa

Advierte el problema crítico kantiano, o sea su punto de partida, y trata de mostrar que si se hubiera sido lógico, habría terminado en un punto cierto y no donde termina. En su *Cahier* quinto Maréchal trata de hacer la integración. Gilson intenta refutarlo diciendo que quien empieza con Kant no puede salirse de Kant.

La existencia del inconsciente (trabajos de Freud) fue un gran ataque para Kant, pues existe una realidad que no es aprehendida (por definición) por categorías lógicas.

Dificultad que se plantea a los kantianos: ¿el hombre está ontológicamente estructurado como Kant lo presentó sólo se aparece así? Si se dijese que se aparece, necesitaría otras categorías para explicarlo y así sucesivamente. Y si es así, he descubierto lo que **en realidad es**, el hombre, y he llegado a la verdad ontológica. Esta es la posición que Kant parece aceptar porque polemiza con todos.

* * *

CLASE N. 21

12-6-62

Esquema N. 9

Sentido de la verdad

I. La verdad del conocimiento no consiste en reflejar el objeto sino el producirlo correctamente. Kant

II. La verdad como perfección del entendimiento y como propiedad trascendental del ser. Santo Tomás

1. Formal y principalmente en la inteligencia que juzga.

En el “sentido” y la “simple aprehensión” como en toda cosa verdadera

2. Esencialmente en las cosas en tanto que se conforman con la idea según la cual Dios las crea.

3. Accidentalmente en las cosas con relación a nuestra inteligencia
Suma Teológica, I, 9, 16

*

Desarrollo

I. Kant

El noúmeno no puede ser alcanzado, luego la verdad no es asimilar la realidad. Esta consiste en producir correctamente el conocimiento. Hacer un uso correcto de las doce categorías que se usan sobre los fenómenos que son

producto de nuestra sensibilidad. Las categorías son formas relacionantes lógicas de esos fenómenos. La verdad es el proceso puramente interno: es una coincidencia del espíritu consigo mismo.

Si para un idealista no hay un “otro” que mide el espíritu cognoscente, mis juicios no interpretan algo distinto de sí mismo. Todas son estructura “a priori” intraespirituales, lo mismo que todos los procesos. Se conoce mediante esquemas. Para Kant el principal es el tiempo, una especie de puente de unión entre el espíritu y lo sensible: la duración en el tiempo lleva al concepto de sustancia, etc.

II. Santo Tomás

Antes de Santo Tomás hubo dos grandes corrientes:

- 1º) Aristóteles: más bien subjetivo
- 2º) San Agustín: más bien objetivo

Aristóteles considera la verdad como perfección del entendimiento (por supuesto no niega la aprehensión del ser). En la medida en que se adquiere la verdad, el entendimiento se perfecciona. La verdad se ve del lado del sujeto.

San Agustín dice que la verdad es propiedad del ente, de la realidad. Se pone el punto en el ente.

Santo Tomás hace una síntesis de estos dos aspectos. Por ejemplo “Esto es una casa” es un juicio que es verdadero si existe una conformidad entre lo que afirma mi entendimiento y lo que la cosa es. Estoy en la verdad porque lo que expreso se adecua a la realidad. El criterio determinante fue el ente: la casa (realidad) determina que mi juicio sea verdadero. Luego la verdad es traducir o que las cosas son. La pauta la da el ente. Tengo conciencia de que me pliego a la realidad, si me aparto caigo en un juicio erróneo. Las cosas son lo que son y no otra cosa. Ese ser lo que son, es la verdad de las cosas, la verdad del ente. La verdad que se identifica con sí mismo es la autenticidad

de sí mismo. Ésta es la verdad ontológica. La conformidad del entendimiento con lo que las cosas son es la verdad lógica.

Αλεθεια significa desocultación, del verbo ocultar y “a” privativo. Lo que desoculta, la verdad como patencia, como presencia. La verdad de algo es **mostrarse** frente a la mirada del espíritu (Heidegger), estar en la “abertura” es la verdad de las cosas. En las cosas mismas hay algo que habla a la inteligencia. Si por el hecho de que las cosas son lo que son decimos que en la estructura misma del ser hay un llamado a la inteligencia: una estructura inteligible en su misma constitución esencial. Si en el ser hay una estructura inteligible (es el gran acierto de los idealistas que luego aplicaron mal) el ser llama al espíritu, el ser necesita un acto pensante que constituya esa estructura inteligible. Aquí se separan los idealistas que sostienen que **mi** pensamiento, tipo hegeliano, ha constituido esa realidad. Nosotros sostenemos que hay un pensamiento creador que instituye esta estructura inteligible. La verdad ontológica es una conformidad con una inteligencia: la Idea del pensamiento creador que la pone. Algo así como a verdad de la obra de arte es la adecuación de la idea del artista.

Conclusión: la verdad ontológica consiste en la conformidad de las cosas con el pensamiento creador que es el determinante que las hace ser lo que son. Las cosas en relación con un pensamiento finito lo determinan. Por eso el ateísmo de Nietzsche quería eliminar este concepto de verdad para poder destruir la necesidad del pensamiento divino. Se llega al irracionalismo y a la absurdidad de Camus y Sartre. Esto lleva a afirmar la absoluta ininteligibilidad del ser y por tanto a la destrucción de la ciencia y a la posición de angustia y al fin el nihilismo.

Decimos que:

- 1º) La **verdad formal y principalmente** se encuentra en la afirmación (juicio). En la simple aprehensión hay verdad como en cualquier cosa verdadera.
- 2º) La verdad ontológica es la conformidad de las cosas con la idea de Dios.
- 3º) Esencialmente está la verdad en las cosas

En lo que más nos parecemos a Dios es en el arte, porque el artista estructura una idea y la plasma en la materia; un poco es también, según Claudel, la misión del poeta: descubrir en las cosas su lenguaje y reelaborarlo en el plano poético.

* * *

CLASE N. 22 (1ª h)

18-6-62

Esquema N. 10 **El valor del ser**

I. El mejor punto de partida

Objeto formal de la inteligencia

1. Concepto: revelación de esencias
2. Juicio: presentación de nexos y notas de lo real
3. Raciocinio: fundamentación del ser

II. El mejor punto de apoyo

Su valor “absoluto”

Necesidad de su afirmación

Texto: Scheler, *Esencia de la filosofía*, p. 93

III. El mejor punto de vista

Su “trascendencia” La posesión intelectual del Universo
El Universo, el Ser, el Espíritu

IV. El mejor punto de convergencia

- Lo real y lo ideal; la inteligencia y los sentidos
- *La presencia total*, Lavelle, p. 25

V. El mejor punto de interrogación

El problema de lo Uno y de lo Múltiple

Desarrollo

Investigamos los grandes temas sobre los que versa la Filosofía: ahora el tema del ser. Éste es el tema de la Filosofía, objeto plenario, investigado a fondo en la Ontología, corazón de la Filosofía. Hay que tratar de ver profundamente la dimensión pura del ser, para despojarnos de la imagen de la cosa.

Éstas son cinco mostraciones, índices para ver el valor del ser. Si se pregunta ¿qué es lo que en el fondo diversifica a las distintas filosofías? Respondemos: la Metafísica. Las diversifica en el fondo: según a qué realidad ellos atribuyan el rol fundante y explicación última. Se diversifican debido a la diversidad de realidades que ponen como explicación última de la realidad. El fundamento del Universo, aquello que tiene como finalidad explicar todo lo existente. Aun los antiguos físicos tienen una metafísica: el aire, lo indeterminado, el fuego, el número, la esencia, la idea, el sexo, lo material, etc., son según las distintas filosofías, as que explican todo.

En la filosofía tradicional, griegos y escolásticos adjudican el rol explicativo último al ser. El ser es la clave que en última instancia explica la realidad.

Luego nos preguntamos ¿qué carácter filosófico, qué valor tiene el ser para que lo privilegiemos con ese rol, horizonte de los horizontes?

I. Es el mejor punto de partida

Vamos a filosofar: el mejor punto de partida es aquel que no presuponga un punto de partida anterior, que no deja nada a sus espaldas, es el ser.

La idea negativa, la nada, es la privación absoluta del ser. Presupone el telón de fondo del ser. Es una utopía creer que se puede saltar de la nada al ser (M. Blondel, *Del ser y los seres*, propone esta pseudo-hipótesis).

Para verificarlo podemos decir que las tres operaciones fundamentales de la mente respiran con oxígeno del ser, son lo que son en función del ser (aunque de puntos de vista distintos)-

1. El concepto, de la simple aprehensión da la esencia

2. El juicio: afirmamos que la realidad es como la decimos o pensamos.

Maritain dice que en la simple aprehensión des-existencializamos la realidad, nos quedamos con la esencia, en la segunda operación le devolvemos a la realidad lo que le quitamos en la primera. La segunda operación es eminentemente existencial. Es el ser en su faceta de *es*se o existente.

3. Raciocinio: da la razón de un juicio. Da una fundamentación del ser y demuestra por qué es así.

Todo esto se resume en la proposición áurea de la filosofía escolástica: “El ser es el objeto formal de la inteligencia”. Podemos decir que la inteligencia es la facultad de o real. Estamos en el mejor punto de partida porque el ser está complicado en todos los pasos de nuestra inteligencia. Por eso Kant “patina” en el vacío.

II. El mejor punto de apoyo

Porque el ser es absoluto y no relativo. “Absoluto” significa “*solutus ab*” (desvinculado de). Tiene por sí mismo su razón de ser. Por definición no puede vincularse a otra cosa que no sea él. No se puede vincular con la nada, porque la nada no es un ser, Si de entrada nos abrimos al ser, éste se nos presenta como absoluto. ¿Qué pasaría si por una hipótesis consideramos que en algún momento no hubiese ser? No hubiera habido realmente nada. Entonces es metafísicamente cierto que siempre hubo ser, que el ser está siempre presente sobre la nada.

Pero de los seres que nos rodean ninguno tiene suficiente densidad ontológica para ser el ser que desde siempre es, porque estamos llenos de ser y de no ser. Ese ser que desde siempre es, es Dios y los demás son seres por participación. Parménides erróneamente divinizó a este segundo ser. Scheler dice que la primera evidencia de la filosofía es que hay un ser y no precisamente la nada. Debe rescatarse el espíritu de la idea de que la nada es, sino que hay ser, para abrirse plenamente a la problemática metafísica.

III. El mejor punto de vista

Aquello que para mí podría ser el mejor punto de vista, aquello que satisfaga el anhelo fundamental de la filosofía, un punto de vista que lo abarque todo, panorama total, que alcance al englobante supremo. ¿Cuál es el mejor mirador desde donde se puede alcanzar la totalidad de las cosas que son, y que pueden ser? Es el ser. Todo lo demás es restrictivo. Esta propiedad del ser, de englobar todo se llama **trascendentalidad del ser**, porque afecta a la extensión de la idea de ser. Supongamos que tenemos la idea de “verde”, idea universal, que vale para todos los objetos que realicen el contenido nocional de verde. Pero si tenemos la idea de “color” aumentamos la extensión, pues este concepto abarca todos los colores. Y si decimos “cualidad” abarcaremos más. Pero a la idea de ser se la llama trascendental porque abarca todo, trasciende las categorías, todo género y toda especie. No podemos decir que otra realidad es así. Dios no es así porque no podemos decir que una planta es Dios. Tenemos con el ser la posesión intelectual del universo.

Toda realidad, si es, se regirá por las leyes ontológicas del ser. Sera el ser lo que fuere, tendrá esencia y existencia, será sustancia o accidente.

Y si en el ser está reflejado todo, aunque yo prescindiera de Dios, del árbol, etc. Todo está tocado por esta legislación. Vemos así la grandeza del hombre: Heidegger dice que el hombre es la existencia capaz de abrirse al ser, el espíritu del hombre está un poco hecho de la fibra o textura del ser, tiene algo de su trascendentalidad. El idealismo es un error genial que ve esto. Así lo ve Hegel pero en vez de decir que el espíritu acoge, recibe y nutre al ser, hace del

espíritu el generador del ser, su creador. La realidad es que no lo engendra sino que lo descubre.

IV. El mejor punto de convergencia

Lo que converge es lo real, y lo ideal, la inteligencia y los sentidos. Tanto el modo de la realidad como de la idealidad convergen. El asunto está en concebir el ser de modo que legitime la significación fundamental de lo natural y lo ideal. No hay porqué imputar al ser en la pura realidad terrestre o en la idealidad. También es la convergencia de la inteligencia y lo sensible.

Por la inteligencia nos abrimos al mundo ideal. Por los sentidos nos abrimos a las dimensiones terrestres.

Lavelle (uno de los más grandes ontólogos, un poco idealista) dice; el espíritu (el yo) es injusto con el ser. La experiencia del ser implicado en todos los otros, que le da su gravedad y su profundidad, es el reconocimiento de esta presencia del ser.

La misión de la filosofía es vivida cara al ser, retenerle cuando va a escapar. El hombre es por su espíritu, el escenario del Universo.

V. El mejor punto de interrogación

El gran problema metafísico es el de lo uno y de lo múltiple. En Grecia se comenzó por aquí. Parménides representó la conciencia de la unidad y Heráclito la de la multiplicidad. La inteligencia nos da la unidad y con., ella se forja la ciencia.

El gran problema de la ontología es cómo componer la intuición de la idea de ser y a multiplicidad de los seres, indefinida y rica. Una gran respuesta es la de la metafísica tradicional, con su teoría del acto y la potencia, y de la participación.

* * *

CLASE N. 24

19-6-62

Esquema N. 11
Ontología tomista

I. Trascendentalidad y analogía

II. Los trascendentales

1) Unidad

2) Verdad

3) Bondad

III. Existencia y esencia

1) Existencia

Principio de

semejanza
comunidad
participación
unidad
perfección
ilimitación

“id quod est”

2) Esencia

Principio de

desemejanza
finitud
aislamiento o restricción
diversidad
imperfección

Medida del ser (talidad)

“id quod est tale”

IV. Acto y potencia

V. Categorías

sustancia y accidentes

VI. Causalidad

Desarrollo

Ejemplificaremos aquí una posición ontológica. Hay una ciencia del ser. La mente trata de descubrir las leyes metafísicas que rigen la estructura y la naturaleza del ser.

I. Trascendentalidad y analogía

El ser es trascendente porque trasciende (y abarca) todas las categorías, género y especie. Significa la extensión de la idea. La universalidad de esta idea no admite barrera. Se aplica a todo lo que existe. Por esto se lo llama trascendental (para el tomista). El ser no es género supremo. Por ejemplo, no pertenece a la esencia del género “animal” el que se le incluya la diferencia “racional”. Si el ser fuese género, significa que se le puede añadir algo que todavía no tiene. Pero no es posible porque todo lo que se le puede agregar es ser. “Ser” se mueve en una dimensión distinta. Todo lo que existe, existió o puede existir es ser, pero no todo es ser de la misma manera. El ser no se realiza de la misma manera. Cada ser realiza de distinto modo la riqueza del ser. Este aspecto de que no todo es ser de la misma manera se le llama doctrina de la analogía. La carga entitativa se vuelca en una jerarquía de seres.

II. Los trascendentales

Son las propiedades del ser como tal, que lo acompañan siempre y tienen su misma extensión. Se deducen metafísicamente (cuestión 1ª, artículo 1º de *De veritate*, de Santo Tomás). Los trascendentales básicos son **unidad- verdad- bondad**, que se identifican con el ser, están donde está el ser.

Unidad es la indivisión del ser respecto de sí mismo. Es la unidad trascendental (no confundir con la matemática, que pertenece a la categoría de cantidad). También es la división respecto de todo lo que no es él. Es análogo. Se da en distintos grados. Indivisión no es lo mismo que la indivisibilidad. Cuanto más indiviso es, es más indivisible o incapacidad de poder ser dividido.

Verdad es el trascendental que resulta de la relación del ser con el espíritu que lo capta. El ser revela que en la medida en que el espíritu inteligente revela su faceta de verdad, es más ser. La verdad siempre dice relación con la inteligencia.

Bien es el ser en tanto colma las riquezas del apetito volitivo. El bien es lo que los seres apetecen. Hoy Scheler llama valores a lo que los escolásticos llamaron bien y quiere separarlos del ser. Plotino dijo que el Uno es un meta-ser, está más allá del ser. Si captamos el ser con la inteligencia ¿cómo captamos el Uno que no es ser? Se capta por la intuición mística. Plotino tuvo influencias de la mística cristiana. Parecería que el Uno es Dios. Es discutido hasta dónde Plotino es panteísta. Las hipóstasis son: Uno, Nous, Alma del mundo, Materia (lo más malo). Pero es emanación necesaria, falta el concepto de creación libre; la esencia de la divinidad exigiría este complemento. Tiene influencia en la Patrística y la mística. Algo es más uno, más bueno y más verdadero cuanto más ser es. No puede haber falsedad ni maldad ontológica. El mal metafísico (como dijo Leibniz) no existe. Llamamos mal metafísico a la limitación del ser.

* * *

CLASE N. 25 (1ª h)

25-6-62

Bolilla IV

Esquema N. 12

Los valores

I. Planteo y nociones

2. Teorías

- a) Relativismo: Ch. Ehrenfels, Spengler
- b) Neokantismo: Windelband, Rickert, Bauch
- c) Fenomenología: Scheler, Hartmann
- d) Neoescolástica: Witmann, J. van Rintelen, Steinbücher

3. Valor: bien; relación trascendental

4. Lecturas: Steinbücher: *Fundamentación filosófica de la moral católica*, T. II, p. 29

*

Desarrollo

Nos corresponde ahora tratar el valor y la persona

I. Planteo y nociones

Este tema está muy de moda. Se trata de expresar este problema con el vocablo “Axiología”. El vocablo es relativamente nuevo, pero la temática es muy antigua. Lo que hoy se entiende por valor generalmente es lo que los antiguos entendían por bien, pero con determinadas posiciones filosóficas.

Tengo dos juicios: “Esto es hidrógeno”. Y frente a una acción de un hombre digo: “Es un hermoso acto de sacrificio”. El primero es **juicio de ser**: es decir nosotros afirmamos que algo objetivamente es así, y el impacto de que esto signifique tal cosa sobre mi persona pasa a segundo término. La afirmación es fija y objetiva. En el segundo caso en ese juicio parecería que el impacto de esa realidad obra sobre mí, está presente en primera línea. A estos se los suele llamar **juicios de valor**, porque está presente el impacto que las cosas me producen. **Yo** las valoro y mi persona parecería que está presente. Esto no quiere decir que el ser y el valor estén separados. Tampoco que con una potencia se aprehende el ser y con otra el valor. Esta dicotomía entre ser y valor y de potencias aprehensivas es lo que combatimos en la fenomenología de Scheler. El estudio fenomenológico trata de averiguar qué es lo que hace que las cosas sean valiosas, cómo se fundamenta la jerarquía de los valores, cómo se aprehende éste, etc.

2. Teorías

a) Relativismo (estaba en auge en el siglo pasado, hoy no). Afirma que la esencia del valor consiste en la valoración que nosotros hacemos de él. Los valores valen en la medida en que los sujetos valoran mediante actos estimantes o valorantes

aa) Extremista o subjetivista: afirma que la esencia del valor se identifica con el acto valorante o estimante de los sujetos psicológicos individuales. El valor absoluto no existe. Se opone ex diámetro a una concepción absolutista. Una expresión de subjetivismo sería la frase de Protágoras: “El hombre es la medida de todas las cosas”: la valiosidad queda mensurada en función de los actos valorantes del hombre.

ab) Relativismo culturalista: dice que lo valioso de los valores está en función de la escala de valores propia de una determinada cultura. La esencia del valor sería una escala determinada. En la cultura incaica puede ser estimado como valioso algo que en el cristianismo no. En este caso es tan valioso en una como en otra cultura. Ambas son igualmente válidas. Por ejemplo Dilthey dice que hay cinco concepciones fundamentales que tienen una tabla de valores que son igualmente válidas cada una. Luego también niega el valor absoluto. También Spengler en *La decadencia de Occidente*. La afirmación de que todo valor es relativo es una afirmación absoluta. Dilthey trató al fin de su vida de levantar el mote de relativista pero no lo logró

ac) Relativismo biológico: está también el relativismo biológico de Nietzsche: algo vale en la medida en que sirva a la vida. Todo lo que sirve es bueno y lo que daña es malo. Es una axiología biológica.: el valor supremo es la vida. Se podría decir que es absolutista, pues hay un bien supremo, pero Nietzsche admite la transmutación de los valores, y fue lo que quiso hacer. La realización última sería el superhombre. Esta concepción relativista fue combatida por los fenomenólogos. Ha quedado algo vulgarizado y se ha introducido algo a través de la filosofía existencial: “No interesa qué se vive sino cuánto se vive” dice Camus. Su intención es relativista, pero de hecho es

nietzscheana porque pone el *quantum* de la vida como valor supremo. No hay tabla de valores independiente de uno, pero las grandes corrientes filosóficas las ha dejado la vida.

Ehrenfels y Mercier fueron psicólogos.

Husserl, en *La filosofía como ciencia estricta* refuta esta posición. Lo mismo hacen Scheler y Hartmann. Defienden un concepto absoluto del valor. También son antikantianos: antiformalistas. Oponen a la ética formalista una ética material (con contenido) del valor.

* * *

CLASE N. 26 (2ª h)

25-6-62

b) Neokantismo

A comienzos del siglo XIX las universidades alemanas están llenas de idealismos. Hay una reacción positivista y se siente la necesidad del retorno a lo espiritual. Algunos alemanes propician el retorno a Kant. Son los movimientos neokantianos. Hay dos escuelas: la de Marburgo, con Natorp y la de Baden con Windelband, Rickert y Bauch. Hartmann fue discípulo de Natorp.

Son movimientos complejos. Podemos resumirlos así: según Kant no conocemos algo como es en sí mismo, sólo conocemos mediante las formas *a priori* de la sensibilidad y el entendimiento. Es una concepción formalista del saber. Estas estructuras vacías de la sensibilidad se llenan con los datos caóticos constituyendo el fenómeno y en la inteligencia los esquemas vacíos se llenan con los fenómenos.

En el orden práctico existe un esquema *a priori* de la voluntad. Es el imperativo categórico: “obra de tal manera que desees que la máxima de tu acto sea erigida en ley universal”. Luego, si se pregunta si hay contenidos

morales buenos en sí, contesto que no se puede captar. Yo sé qué tengo que hacer por esa máxima. Por ejemplo, tengo un dinero para dárselo a su dueño. Debo obrar de tal manera que mi máxima pueda convertirse en ley universal. Si elijo quedármelo y si yo quisiera esa universalización de mi norma, yo destruiría el hecho de que pudiera haber depósitos de dinero. En última instancia tiene que afirmar que hay contenidos que exigen ser cumplidos.

La ética formalista se define en función de la ética material. Kant dice que los contenidos no los sabemos, pero debemos obrar como si nuestra máxima quiera ser ley universal. Este es mi deber, es lo que funda lo bueno de los actos. Algo es bueno en la medida en que depende del deber; es revolucionario en contra de la máxima inversa: porque hay algo valioso debo cumplirlo o defenderlo. Es la ética del deber por el deber. Hay un deber formal *a priori* que afirma la valiosidad de cada uno de mis actos. No hay contenidos valiosos en sí.

* * *

CLASE N. 27

26-6-62

Bolilla IV

Esquema N. 13

Axiología fenomenológica

Max Scheler

I) Definición: cualidades irreductibles, esenciales, desprovistas de significación directa, **jerárquicamente** dispuestas.

Notas: objetivos, eternos, universales, absolutos, inmutables, de intuición pura emocional.

II) Captación

1) **Sentimiento puro:** aprehensión directa del valor

2) **Actos de preferencia y postergación:** dan los grados de cada valor en su orden

3) **Amor y odio:** delimitan el campo de los valores accesibles al sujeto.

III) Tabla de valores

1) **Sensibles:** agrado-desagrado; útil-dañino

2) **Vitales:** noble-vulgar; salud-enfermedad

3) **Espirituales**

estéticos

jurídicos

científicos

4) **Religiosos:** sagrado-profano

IV) El valor moral:

La conformidad o no conformidad del valor contemplado en el acto de realización del valor designado en el acto de preferencia emocional previo, constituye el criterio del carácter bueno o malo de una acción.

La persona soporte de los valores morales. Persona: unidad concreta y supraconsciente de los actos intencionales múltiples y heterogéneos.

*

Desarrollo

Corriente fenomenológica

Está representada por Scheler y Nicolai Hartmann. Max Scheler es el principal representante de esta corriente axiológica y aplicó el método fenomenológico al campo de los valores.

I. Definición

Hay un concepto preliminar que es el concepto de Fenomenología: la intuición de la esencia o intuición eidética. La intuición eidética husserliana es:

cuando nosotros pensamos algo y a eso pensado corresponde una intuición estamos frente a una “esencia” o “*eidós*”. Ese pensar debe ser consentido. Corresponde un intuirlo: con un intuir estamos frente a la esencia. Lo que se presenta es un fenómeno y eso es una esencia. Pero no está detrás nada del noúmeno kantiano. Para Husserl lo que se presenta al espíritu es la esencia. En el fenómeno está la esencia de algo. La intuición es sensible y espiritual. El fenómeno llega a la esencia mediante el paréntesis o *epojé* de lo fáctico y concreto para intuir la esencia. En 1900 publicó las *Investigaciones lógicas* donde propone una “vuelta a las cosas mismas”. Pareció realista, pero termina en algo de tipo kantiano porque la esencia es creada por una conciencia trascendental.

La fenomenología realista objetiva está representada por Scheler y Hartmann.

La fenomenología trascendental representada por Husserl sostiene que una conciencia construye la esencia de las cosas.

La fenomenología existencial está representada por Heidegger.

Éstas son las tres corrientes actuales de la Fenomenología.

Scheler añade: nosotros captamos ciertas esencias cuya significación no está de entrada, originariamente presente a la mirada del espíritu. Estas esencias originariamente privadas de significación intelectual son los valores. Las otras son las esencias a-lógicas. Se aprehenden como valores, aunque no se captan primero con sentido. Por ejemplo, la madre estima la vida del hijo. Ambas son ideales, irreales, algo así como las de Platón, aunque Scheler no admite la existencia a la manera de Platón ni se sacan de las cosas por abstracción, Scheler nunca contestó dónde estaban.

Son cualidades (es anti-relativista) irreductibles (no se pueden reducir a otras) y esenciales y jerárquicamente dispuestas objetivamente.

Él no dice que el valor esté desprovisto de significación, sino que no la tiene directamente. Tienen un poco las características de las ideas platónicas. Se captan (no puede captarlas la inteligencia pues capta la significación) por un poder llamado *Fürhen*: intuición pura emocional, es lo que él llama “el sentir”.

Hay una serie de palabras claves en la fenomenología:
espíritu: *Geist*
alma: *Sich*
cuerpo propio vivido. *Leib*
cuerpos objetivos: *Körper*

Esto pertenece a la concepción estratificada del psiquismo humano. Caracteriza al *Geist* con tres actos: conocer, amar y sentir (*Fürhen*, que es un acto espiritual y no lo que nosotros entendemos). Lo que caracteriza al acto espiritual es la intencionalidad. Esto significa estar dirigidos a un objeto. Es un concepto tomista traído por Brentano y recogido por Husserl, por donde entró en la filosofía actual.

* * *

CLASE N. 28

3-7-62

II. Captación

Es un emocionalismo axiológico. La aprehensión del valor no es vía cognoscitiva sino emocional. Esa emoción no es del sujeto psicofísico sino de tipo espiritual (tiene una concepción estratificada).

En nuestros actos hay una esencial referencia a un objeto. De este concepto se han dado distintas versiones, pero se mantiene este elemento básico. Según se definan la referencia y el otro, habrá distintas formas de intencionalidad; hasta hubo extremos destruyendo al sujeto en un puro “relacionarse con...”.

Los tres actos de Scheler son intencionales, pero son distintos modos. Nos interesa el sentir. Hay como tres subespecies de sentir:

1) Percibir puro: es el *Führen* que se traduce: percepción afectiva, pero percibir emocional. Significa sentir, pero en castellano no tiene el sentido alemán. El simple percibir afectivo tiene como objeto los valores. Sólo se perciben valores aislados: belleza, agrado, etc.

2) Preferencia y postergación: los actos de preferencia y postergación tienen como correlato la jerarquía de los valores. Es un acto directo: captamos que un valor es superior a otro. Por ejemplo una madre, entre la vida de su hijo y la conservación de un objeto valioso, **inmediatamente y directamente** prefiere el primero y posterga el segundo. Es una escala de valores.

3) Amor y odio. Son fundamentales. Por ejemplo, ciertas personas que en otras personas nunca descubren sus valores porque no las aman. Sólo el amor es el que hace posible que se capten los valores. El amor y el odio son los detectadores que fijan las áreas posibles en las que se darán los posibles valores que cada uno puede descubrir. El Scheler el amor como acto no es la respuesta al valor. La reacción en Scheler está dada por el estado emocional. El amor en cierta forma revela y suscita los valores. Cuando una persona ama a otra, éste no es respuesta sino el movimiento gracias al cual ve los posibles valores vocacionales a los cuales un ser está llamado y que se le revela y es promovido a realizar. Se le objetó que quizá es él que ama así. El amor es recíproco, edifica. A este concepto le falta el elemento determinado que es el que da la inteligencia. Scheler tiene un concepto estrecho de la inteligencia. Pero atribuye un elemento cognoscitivo al amor. No todo conocimiento es por raciocinio. Santo Tomás afirma que hay un conocimiento por connaturalidad (por ejemplo, el *habitus* de la virtud). El sentido es el acto fundamental (no es voluntarista) que funda al conocer y éste al querer. Y dentro de los tres actos de sentir, los actos de amor y odio fundan a los demás. El hombre se colocó primero ante las cosas con un *pathos* emocional (adoró a las estrellas como dioses) y luego la inteligencia abstraigo el dato. El conocimiento es posterior al

amor. Santo Tomás, en *De veritate*, dice que de sí, la sensualidad obedece a la razón (es ya una refutación de Freud). La intuición del odio es restrictiva.

Para Mandrioni el amor entre personas consiste en la alegría metafísica de que el otro “sea” y “sea como es”. Hay una distinción entre los sujetos del amor: los dos tienen que ser lo que son. Es un mal concepto de amor el romántico de la fusión. El “sea lo que es” quiere decir que alguien es en virtud de una idea ejemplar de Dios. El hombre puede torcerla desordenando sus pasiones. La vocación no tiene un sentido social sino ontológico, que se da en un llamado especial de valores. “Hay valores que son en sí para mí” dice Scheler (de aquí surgen muchas corrientes personalistas modernas). El amor promoverá al otro a realizar los valores que le competen por definición.

El odio tiene un índice aniquilador, de que el otro “no sea”. El amor amplía el horizonte y el odio lo restringe.

* * *

CLASE N. 29 (1ª h)

23-7-62

Realismo valoral

Podría ubicarse en las siguientes proposiciones:

- 1) ser y valor se identifican;
- 2) aprehensión intelectual del valor.

En estos dos puntos difiere de Scheler. Lo que los modernos llaman valor es lo que los escolásticos llamaron el bien: el ser con relación a la voluntad espiritual o más bien a uno de sus aspectos. Porque el bien tiene un aspecto que los rebasa.

El bien, para los escolásticos, tiene dos aspectos:

- a) causalidad formal: *ratio boni*;
- b) causalidad final.

a) Es lo que hace que algo sea bueno intrínsecamente y estimable.

b) La causalidad final que es lo que hace que algo pueda ser apetecido. Aquello que hace que algo pueda ser fin objetivo o meta de una tendencia.

Los dos aspectos se involucran mutuamente. Si yo apetezco algo como fin es por su causalidad formal, porque tiene algo por lo cual es apetecido y es valioso. El concepto de valor de los modernos equivale al primer aspecto: el bien está constituido por su razón de bien. No nombra al fin, y en su ética Scheler desconecta el valor del fin. Luego, el concepto de valor de los escolásticos es igual a la *ratio boni*, uno de los aspectos del *bonum* escolástico que es más rico y más dinámico.

Aprehensión intelectual

Scheler y sus seguidores reaccionan contra el exceso racionalista; por eso debe considerárseles desde este punto de vista. Contestamos que no todo conocimiento intelectual es necesariamente silogístico, la inteligencia tiene otras formas. Esta dimensión vivencial es lo que Santo Tomás llama conocimiento por connaturalidad o por inclinación. El modo de realizarse es vivencial, pero de raigambre intelectual. El mundo de los valores se abre a los hombres naturalmente. El origen del develamiento de los valores morales es el conocimiento vivo de los hombres virtuosos.

Debemos evitar ambos extremos erróneos. El término medio es el más adecuado: tiene una forma especial de desarrollarse, pero es intelectual.

*

Esquema N. 14

La persona

I. Consideraciones generales

II. Resonancia psicopatológica y psicología animal

III. Propiedades

1. Unidad
2. Identidad
3. Autonomía

IV. Factores

1. Orgánicos
2. Anímicos
3. Sociales
4. Espirituales

El mundo de los valores

*

Desarrollo

La personalidad

El tema de la personalidad es objeto de la antropología filosófica

I. Consideraciones generales

Hay dos palabras que se toman como sinónimas: persona y personalidad. Convenimos en reservar la primera para el aspecto metafísico y ontológicos de esta realidad, y la segunda para el enfoque psicológico y caracterológico. Así, por ejemplo, un niño recién nacido es persona, pero no podemos decir que tenga personalidad porque ésta se conquista a través del despliegue del núcleo ontológico.

II. Psicopatología y psicología animal

La personalidad normal puede sufrir desviaciones y alteraciones debido a dos corrientes de pensamiento y ciertas desviaciones de las mismas desvirtúan el estudio de la personalidad normal.

a) Psicopatología

A fin del siglo XIX y principios del XX la psiquiatría tuvo grandes impulsos. Desde la psiquiatría vino un impulso hacia la Psicología. La fuerte influencia trajo peligros, entre ellos el que los psiquiatras trabajan sobre un aspecto anormal de la personalidad. Tanto se insistió en éste que parecía que lo anormal fuera normal y lo normal anormal. Freud es uno de los responsables de este equívoco: hizo de la personalidad anormal un poco la normal; lo lógico sería el conflicto.

Freud dice que nuestra conducta está determinada por mecanismos inconscientes que se forjan en la infancia. El hecho de que las condiciones ambientales actuales determinan un elevado número de anormales no significa que ellos se transformen en normales desde el punto de vista axiológico.

b) Psicología animal

Es otra estimulación provechosa a la Psicología. El peligro proviene de algunas corrientes que tratan de definir el comportamiento animal y luego pasan al comportamiento del hombre y se termina diciendo que lo que define el comportamiento de la persona es en esencia lo mismo que el del animal, nada más que tiene mayor *quantum* relacional con sus semejantes y el ambiente. Dicen por ejemplo que en la prueba del laberinto en cuyo centro está el alimento, cada vez el animal cada vez llega más rápido al centro y al fin se forma el mecanismo completo. Lo mismo, dicen, ocurre con el hombre: los comportamientos exitosos se afianzan y los erróneos se eliminan a través del esquema situación - estímulo - respuesta. Con esto se pretende explicar todo.

Objeción: el comportamiento humano es una respuesta significativa, a una situación que también significa. Hay una diferencia fundamental entre el animal y el hombre. En el hombre todo depende del sentido y de la intelección. Por ejemplo, varios pueden tirarse al agua para salvar a un ahogado, pero pueden hacerlo por distintos motivos: éste por ambición, aquél por caridad, etc. Hay, es cierto, comportamientos automáticos, pero no son éstos los que definen el comportamiento humano. Una de las señales de normalidad es apreciar una situación y dar la respuesta adecuada, exigida por el sentido de la situación. Nos alejamos de ella a medida que los obnubilamos y vamos al comportamiento llamado catastrófico.

* * *

CLASE N. 30 (2ª h)

23-7-62

III. Propiedades

1) Unidad

Ejemplo: yo pienso, camino, recuerdo, etc. Hay diversidad de actos, pero hay un sujeto al que se refieren y que es el mismo. La unidad es para intuir una referencia de todos nuestros actos a un mismo sujeto que es nuestro yo. No nos fragmentamos en cada uno de estos actos. Hay un foco que los relaciona y los unifica alrededor del mismo.

2) Identidad

Es la permanencia en el tiempo del mismo yo personal. Hace tantos años, por ejemplo, hice la primera Comunión. Yo ahora tengo conciencia que el sujeto de aquel acto es el mismo yo que ahora lo recuerda. Hay casos en que podemos perder esta conciencia, pero esto pertenece al campo de la patología. Las excepciones no son reglas. La identidad se afirma en la historicidad y hace posible la historia. Sin identidad sería imposible la ciencia, que es un *habitus*, que se forma con repetición de actos en el tiempo.

3) Autonomía

Por ejemplo, dos niños se disculpan de una acción: dicen “yo no fui, fue él”. Hay noción de que él lo hizo o no. Es la experiencia de la conciencia de que sus actos brotan o dimanen de ella.

IV. Factores

Hay una imagen para explicar esto; se dice que la personalidad es como una pirámide: la base son los factores biológicos, el interior los psíquicos, las aristas los sociales y el vértice los espirituales.

Todos estos factores constituyen la persona psicológica. Todos intervienen, pero hay una gradación: los determinantes de la persona psicológica son los espirituales y los errores provienen de querer adjudicar este rol preponderante a otros factores.

A) Orgánicos

Está constituido por los sistemas nervioso y endócrino, sexo, herencia, estructura morfológica o figural. Están interiormente ligados a la somático pero no lo determinan. Por ejemplo, Lombroso exageró este factor con su teoría del criminal nato. Hablamos aquí de la personalidad normal; hay algunos casos excepcionales en que la personalidad pueda estructurarse sobre una determinación de este tipo, pero no podemos ponerlo por ejemplo.

B) Anímicos y psíquicos

Admitimos la distinción entre alma y espíritu desde el punto de vista psicológico. Es lo que no es inteligencia ni voluntad, pero tampoco es cuerpo. Es un núcleo distinto de elementos internos que influyen mucho más que los anteriores. Freud hizo de uno de los instintos el factor determinante de la personalidad, y uno de ellos que predomina sobre los demás también dirige la vida del individuo. Para Freud es la libido, que es más o menos lo que

moralmente llamamos concupiscencia. Hay una discusión sobre de qué naturaleza es la libido en Freud: cada vez se hace menos sexual a fuerza de retroceder ante las críticas. Por eso hay que tener cuidado con denominarlo “pansexualismo”, porque en la última posición llegó a hablar del *eros* por oposición a *thánatos*. Pero la libido siguió teniendo un fuerte matiz sexual. De todas maneras, afirma que la fuerza determinante es un instinto y lo espiritual una sublimación de la libido. Es cierto que se dan casos en que esto es verdad, pero no son éstos los casos que definen al hombre. Los instintos no son los llamados a regir a los hombres porque hay una diferencia fundamental con el animal. En el hombre el instinto está para ser integrado por el espíritu. Son fuerzas plásticas con que el espíritu trabaja.

C) Sociales

Son el ambiente, lenguaje, educación, costumbre. Esto influye enormemente, puede determinar mucho porque están llenos de carga axiológica (Le Senne decía que el valor está en la atmósfera). Es un poderoso factor, pero no determinante; si todo fuese una presión, si no hay un mínimo de aprehensión inteligente y libre, no hemos llegado aún a a personalidad normal.

D) Espirituales

Son los determinantes. El hombre con su inteligencia se abre al mundo de los valores. Los demás factores no lo abren a él. El hombre trasciende el mundo circundante por la inteligencia y por la voluntad libre puede apropiarse de ese mundo de los valores y encarnarlo en él, en aquellos que son vocacionales o conformes a su ser.

1º) En la medida en que encarna en sí esos valores deviene personalidad y su ser trasciende el mundo de la bestia.

2º) Los encarna en su ser que no es puro espíritu sino una conjunción de los otros factores que lo matizan, le dan un timbre, una característica, Por

ejemplo, tanto San Agustín como Santo Tomás encarnan el valor santidad, pero como personas son diferentes, su constitución les da un tinte especial.

* * *

CLASE N. 31 (1ª h)

30-7-62

Esquema N. 15

Persona

I. Definición: ser subsistente, plenamente distinto e incommunicable, dotado de inteligencia

- P. "*Distinctum subsistens in natura rationale*"

- P. "*Rationalis naturae individua substantia*"

- P. "*Sui iuris et alteri incommunicabilis*"

II. La comunicabilidad

1. C. del universal

2. C. del accidente

3. C. de la parte

III. Persona humana concreta

Constituida por el todo: "uno per se" que realiza los tres elementos sustanciales:

- | | | |
|----------------------|---|------------------------|
| 1) materia | } | natura humana completa |
| 2) forma | | |
| 3) existencia propia | | |

*

Desarrollo

I. Definiciones latinas

1º) Subsistente distinto de naturaleza racional

2º) Sustancia individua de naturaleza racional (Boecio)

3º) Dueña de sí e incommunicable a otro

El contenido está incluido en la definición que damos. Aquí el cristianismo ha hecho mucha luz debido a la influencia de la religión en la filosofía por las luchas contra las herejías. Por eso fue necesario afirmar el concepto de persona (una de las tres grandes cuestiones de la filosofía cristiana, junto con el concepto de creación y el concepto escatológico de la historia).

La cuestión es preguntarse ¿qué propiedades debe reunir un ser para adjudicarle el título de persona? (ya sea divina, angélica o humana, en sentido axiológico).

a) Ser subsistente

Para que algo sea persona debe subsistir por sí mismo y en sí mismo, a diferencia del existir accidental. Luego, lo que es accidental no puede ser persona.

b) Plenamente distinto

Es el tema de la unidad: indivisión respecto de sí y división o distinción de ese ser con respecto a cualquier otro que no sea él. Como todos los trascendentales, es un concepto analógico. La persona es un ser en que lo que la unidad expresa alcanza su total eficacia. Plenamente distinto es lo mismo que penamente uno: posee una unidad tan inminente que alcanza casi total distinción respecto de o que no sea él.

c) Incomunicable

El ser personal no puede comunicarse a otros. De ahí la grandeza de la comunicación interpersonal porque cada uno posee un núcleo inalienable, no se destruyen en una fusión anónima. Esta incommunicabilidad ontológica es la base de esta comunicación fáctica.

Si es incomunicable excluye la comunicabilidad: esto significa que no puede unirse formando un todo con otro y por lo cual en cierta manera depende de con quién se une.

II. La comunicabilidad

Las comunicabilidades excluidas son:

1º) Comunicabilidad del universal: es esencialmente comunicable a los individuos por esencia. Por ejemplo, el concepto abstracto de animal racional puede aplicarse a cada hombre (individuo). Así nos oponemos a Hegel. La naturaleza abstracta es comunicable a los individuos, luego las ideas platónicas no pueden ser personas. Por eso Aristóteles distinguía la sustancia primera (Sócrates) que es incomunicable y no puede predicarse y la sustancia segunda o idea abstracta. Una idea abstracta nunca puede ser persona, porque por definición está llamada a comunicarse con muchos y la persona por definición es incomunicable. Kierkegaard quiso rescatar el concepto de persona de Hegel (en el cual cada uno es un momento dialéctico de un devenir impersonal del espíritu).

2º) Comunicación del accidente: el accidente se comunica por esencia con la sustancia en la cual radica, por ser “*ens entis*” (ser del ser). Luego nada que es accidente puede ser persona.

3º) Comunicación de la parte: la parte por naturaleza comunica con el todo. Nada que sea parte puede ser persona.

4º) Comunicabilidad de identidad numérica: ¿por qué la natura divina no es una cuarta persona? Porque por esencia la naturaleza divina comunica con las personas. Cada persona es la naturaleza divina de la manera en que las realiza: el Padre como ingénita, el Hijo como generada. La naturaleza humana de Cristo no es persona porque ha sido asumida por el Verbo, no tiene propia subsistencia.

Aún no basta todo lo dicho: lo que subsiste debe ser racional. Un gato es subsistente e indiviso pero no es persona. Cuando una naturaleza racional subsiste así, esa subsistencia lo hace ser persona.

III. La persona humana

Hay persona humana cuando hay materia, forma y existencia propia. Materia (cuerpo), forma (alma) que es la esencia y naturaleza del hombre, cuando a éste se añade el existir subsistente estamos en presencia de la persona.

La forma respecto de la materia es acto en el orden de la esencia, pero la esencia es potencia respecto de la existencia, que es el acto en el orden de la existencia. Para Santo Tomás la primacía es la del acto de existir, que es la perfección última. “Lo más íntimo respecto del ser es el existir, más que las propiedades de la esencia del ser” (Santo Tomás)²³. No es pues, ésta, una filosofía esencialista como se ha dicho. Es una filosofía que sostiene la perfección del existir. Cuando entre los ingredientes de la persona falta la racionalidad ya no hay tal persona. Los escolásticos la llaman *suppositum* o supuesto. Por eso una definición rápida de persona sería la de supuesto racional.

Santo Tomás es seguido por Juan de Santo Tomás y Billot, quienes dicen que la naturaleza humana de Cristo no es persona porque le falta la subsistencia propia. La corriente de Cayetano, que es seguida por Garrigou Lagrange y Maritain sostiene que es necesario agregar un cuarto elemento, el “elemento puro”.

²³ El existir es más íntimo que la esencia en el individuo, pero dentro de la esencia misma, pues si cambiara de esencia dejaría de ser lo que es ese ser. En *ST I*, q. 63 a. 3, al preguntar si el demonio quiso ser como Dios, en el Cuerpo, dice que el demonio no quiso ser como Dios por equiparación, porque aunque fuese posible (que no lo es) eso hubiera ido contra el deseo natural de perseverar en el propio existir. [NE]

* * *

CLASE N. 32 (2ª h)

30-7-62

Esquema N. 16
Ideas del hombre

I. Doctrina griega el hombre como portador del logos o razón
El *homo sapiens*

II. Doctrina cristiana del hombre como ser creado, caído y redimido
El *homo inago Dei*

III. Doctrina materialista del hombre como producto de la evolución animal
El *homo faber*

IV. Doctrina de la decadencia del hombre debido a la aparición dela razón
El hombre dionisiáco

* * *

CLASE N. 32 (2ª h)

30-7-62

Hay cuatro grandes concepciones del hombre, pero no están totalmente separadas las dos primeras

I. El *homo sapiens*

Es la doctrina griega: el hombre es lo que es, se separa de la naturaleza debido a que en él alienta una fuerza, un poder, que ellos llaman razón, utilizando las palabras: logos, nos, etc. El hombre es el poseedor del logos. Esto define al hombre para el griego, ES el logos algo permanente (el logos que se va haciendo es hegeliano)

II. El *homo imago Dei*

Hay una revolución que no está presente en los griegos que ignoran el concepto de creación: el hombre es imagen de Dios.

III. El *homo faber*

Hay varias, pero todas son naturalistas. Ven al hombre sólo como un mero producto de la evolución natural. Si se les pregunta qué es lo que define al hombre, no responden como el griego ni como el cristiano, sino lo que distingue al hombre no es algo esencialmente nuevo, sino que llegó a una extensión a grado más complejo por desarrollo de técnicas. Es la doctrina del *homo faber*: fabricante de herramientas para dominar la naturaleza. Por ejemplo en Spencer. Entre el hombre y el animal no hay diferencia esencial. Las otras dos posiciones sí establecen una diferencia esencial, hay una discontinuidad metafísica entre el hombre y los otros seres, pero estas teorías sostienen una continuidad metafísica entre todos los seres.

IV. Teoría del hombre dionisiaco

Son las teorías vitalistas de Lessing, Klages, Nietzsche, etc. Tienen de común con los griegos que dicen que en el hombre existe un elemento irreductible a la vida, a la naturaleza material. Pero se apartan radicalmente en que el espíritu es concebido como una desgracia, una maldición, un mal. Lo que los naturalistas ven como un continuo progreso es para ellos un continuo regreso porque su desgracia es crear la técnica y la ciencia. Son anticientíficos. Envidian al animal que vive siempre intensamente sus momentos. Pero al plantearse fines con la voluntad libre comenzó a dudar y separó el alma del cuerpo. Klager habla del “espíritu como enemigo del alma” (alma como principio vital). Por eso el hombre por excelencia sería como un gran animal, un gran *zoo*, sin espíritu. Sostiene que hay que sacarle el espíritu. Klages tiene en un libro un bosquejo de solución por el éxtasis del amor, pero termina por decir que para el hombre no hay salida. Sostiene que la raza blanca será la primera en desaparecer. El estado más cercano al verdadero hombre

serían los indígenas y los prehistóricos que la civilización ha aniquilado. Esta teoría es una fusión rarísima del aristotelismo averroísta con Nietzsche. Toma la teoría de la unicidad del intelecto agente, único para todos los hombres. Es profundamente pesimista. Ellos han visto que el hombre hizo históricamente un mal uso de su espíritu y que el racionalismo del siglo XIX agostó la vida de Europa. Thibon ha escrito sobre Klages y sobre Nietzsche en *La ciencia del espíritu* (análisis de la caracteriología y de la metafísica de Klages) y *El ocaso del espíritu*. Dice Thibon que Klages fue el que racionalizó mejor el irracionalismo. *La ciencia del carácter* de Thibon (ed. Lohlé) y el libro *El pan de cada día* (aforismos) exponen estas ideas de Thibon (vitalista católico)

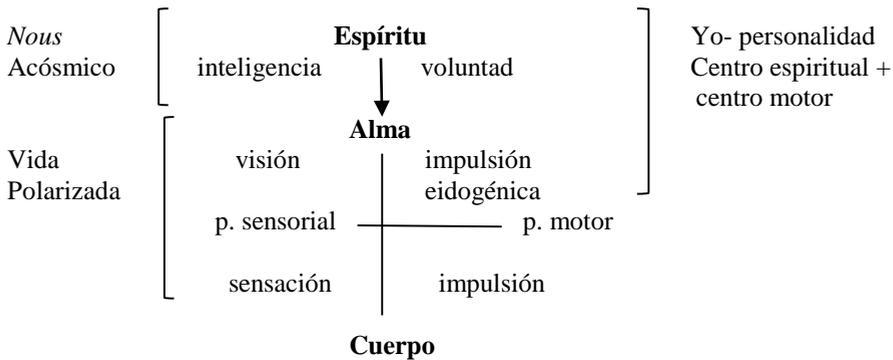
* * *

CLASE N. 33

31-7-62

Esquema N. 17

Klages: imagen antropológica



*

Desarrollo

Klages es nietzscheano y representante de la teoría de la decadencia, o del hombre dionisiaco: el hombre desde que es hombre tal como es ahora, decae.

Lessing dice que el hombre es un simio fiero que enfermó de megalomanía. Está dentro de la corriente de la concepción estratificada del hombre: cuerpo - alma - espíritu. El hombre auténtico sería alma-cuerpo concebidos como dos polos: “vida bipolarizada”. Lo que serían para nosotros los animales sería para él el hombre auténtico, pero en el cual el polo anímico tiene más desarrollo que en los animales. Hay además un polo sensorial: sensación y visión, que tienen la función comprensiva y una motora: impulsión eidogénica: de la visión de las imágenes se produce el impulso para llegar a la realización de la imagen. Todo esto es el hombre auténtico. Pero un día irrumpió el espíritu extra-vida y extra-cósmico con sus poderes (la vida es cósmica): inteligencia y voluntad, que se propone fines más allá del instante presente. El espíritu es irreductible a la sensibilidad, y en esto coincide con los griegos, pero discrepa en cuanto es disociador de las energías vitales. De la unión del espíritu y la vida surge el yo o personalidad, suma del centro espiritual y el centro vital. Luego ser personal es una maldición.

El espíritu es único (influencia de Averroes) para todos los hombres, lo que es distinto son los centros vitales. Este tema averroísta fue representado en la Edad Media por Siger de Bravante y contra él escribió Santo Tomás el opúsculo *De unitate intellectus*, mostrando en su primera parte el error de la exégesis averroísta de la laguna del *Perí psyché* de Aristóteles: que ve que hay algo más que *psyché* pero no se plantea el problema de dónde proviene, porque trasciende la materia (no tenía el concepto de creación): “Viene de afuera, es eterno” dice Aristóteles. Averroes entendió que es uno para todos los hombres. En la segunda parte refuta el error con argumentos filosóficos y defiende el tema de la unidad de la persona.

*

Esquema N. 18

Antropología cristiana

1º) El hombre, ser creado y portador de la imagen de Dios. Espiritual, libre e inmortal. Por la gracia participa del orden sobrenatural

Glosa: el hecho de ser racional no significa que deba ser sobrenatural como entendió Scheler.

2º) Por el pecado, intento de autodivinización, se rompe el orden primordial. Ruptura entre la inteligencia y la Divinidad, que se prolonga en: ruptura entre la inteligencia y la vida instintiva; entre la inteligencia y la vida orgánica; entre la inteligencia y la vida cósmica. La muerte es la ruptura que afecta a la misma sustancia del hombre.

3º) La caída no implica la pérdida de la naturaleza humana, Como ser libre, caído y pecador, recibe la salvación por Cristo.

Glosa: esto no lo admite Lutero, para quien el pecado dañó al hombre, los méritos de Cristo cubren la maldad y es de participación sólo legal.

4º) Dios se humaniza para divinizarse.

5º) La trasmisión de la obra salvífica se realiza dentro de una sociedad, la Iglesia, dotada de un triple poder rector, docente y santificante.

6º) El hombre no es pecador y al apropiarse de los méritos de Cristo se salva, renaciendo interiormente. Ser caído, redimido y santificado, pero expuesta a la caída, debe jugar un rol irremplazable y original. Hay dramaticidad del hombre (no tragicidad).

7º) La historia: el suceso central es Cristo: hay un comienzo (versus el paganismo) y existe un desenlace positivo de la historia (contra los nihilistas) pero extratemporal (versus los progresistas). Los progresistas ponen el centro de la historia en el fin y además intrahistórico. Para nosotros el tema central es Cristo. La idea de la Creación afecta al ser de

una natural contingencialidad. Frente a los paganos afirman la eternidad de la materia (tal vez Aristóteles) o de las formas (Platón) y al fin de la historia no hay nada.

8º) La historia concebida como misión evangélica. Pero la clave fundamental es siempre el destino de la persona humana libre. El santo es el paradigma del cristiano, en él se exalta el triunfo del amor sobre el resentimiento egoísta.

9º) La muerte no destruye el centro espiritual de la persona; la muerte no es el fin sino tránsito y la muerte de los santos es una fiesta.

* * *

CLASE N. 34

7-8-62

Bolilla V

Esquema N. 19

Intuición y discurso

1) Noticia general

2) Intuición: exclusión del discurso (sentido amplio)

a) Abstractiva (sentido analógico)

b) Concreta (sentido estricto) visión directa de algo individual y existente que se muestra de modo concreto

3) Tipos de intuición en el hombre

a) Conocimiento del alma por sí misma (por sus actos)

b) Conocimiento de la singularidad material (por conversión)

c) Intuición de la esencia universal por medio del concepto abstracto en el dato sensorial intuitivamente captado

d) Comprensiva: de neutros actos intelectuales

e) Intuición artística e invención intuitiva.

*

Desarrollo

1) Noticia general

Debemos ver si la filosofía es un conocimiento intuitivo o discursivo. Debemos ver si el hombre posee o no una intuición intelectual. Si la posee, el conocimiento discursivo ¿tiene o no validez? Debemos ver el valor del conocimiento por conceptos universales.

Este tema ha dividido a la Filosofía. Muchas de las corrientes actuales son intuicionistas, pero de diversas clases. Esto quiere decir que este concepto es estudiado de diversas maneras. Luego, debemos ponernos de acuerdo sobre lo que es intuición y luego aceptaremos la intuición intelectual verdadera y no aceptaremos (por inexistente) una pretendida intuición que se nos adjudica.

2) Intuición

El primer sentido del término intuición: es lo opuesto a discurso racional. Intuitivo es lo distinto a discursivo. Éste es el sentido amplio. Luego, todo lo que la mente capta sin mediación del discurso es intuitivo. Lo discursivo es aquello que se obtiene por la mediación de otro concepto o razón, para llegar a una conclusión. Lo intuitivo es un conocimiento directo e inmediato de algo. Pero hoy al hablar de intuición en la filosofía, generalmente se entiende otra cosa (intuición en sentido estricto: visión directa de algo individual y existente que se muestra de modo concreto). Lo que estaría ante la mirada de la mente es algo que está ante ella en su propia concreción, individualidad y existencia. Por ejemplo Bergson entiende esto por intuición. En sentido estricto la mente humana no la tiene, pero hay conocimientos que, si bien en este sentido no son intuitivos, tienden a esa intuición concreta (por ejemplo la intuición artística). Porque todos nuestros conocimientos intelectuales son abstractivos (por

ejemplo los primeros principios que son universales). Es intuitivo en el primero de los sentidos (amplio, pero no en el segundo).

3) Tipos de intuición en el hombre

Son posibles conocimientos intuitivos, todos tienden a la intuición concreta, pero no la alcanzan (como el conocimiento sensible que es intuitivo en sentido estricto).

a) El conocimiento del alma por sí misma, por sus actos

Se experimenta vivir. “Que nosotros tengamos un alma es fácil darse cuenta” dice Aristóteles en el *Perí Psyché*. Este conocimiento es intuitivo, pero no es intuición en sentido estricto, porque la conozco por la mediación de los actos del alma. No es intuición directa del alma en su concreción e individualidad. “*Quia prius est intelligere aliquid quam intelligere se intelligere*” (porque primero es le entender algo que entender que se entiende, S. Tomás, *De Veritate*, c. 10, a. 8). Esto no obstante a que en el conocer algo otro en ese acto yo me capto vivencialmente como conocimiento (existiendo) pero de una manera confusa. Jamás tenemos intuición directa de las sustancias. En el caso del alma, por el objeto conocemos sus actos, por estos las potencias y por ella la sustancia. Las potencias son los principios directamente operantes. Nuestro intelecto (*inter legere*) está doblado por la *ratio* porque está ensombrecido por su unión con el cuerpo. Para que la inteligencia pueda tener intuición se debe mezclar con el discurso.

El hombre tiende a la intuición. Los modernos intuicionistas no tienen en cuenta los procesos anteriores a su intuición. Tanto que Bergson admitió el raciocinio como propedéutico para llegar a la intuición.

“Es manifiesto que el raciocinar es un cierto defecto (deficiencia) del intelecto” S. Tomás²⁴. El punto de partida de la razón son intuiciones para

²⁴ Esta idea está expresada en diversos pasajes; el fundamento lo expone al referirse a la ciencia de Dios, afirmando que no es discursiva porque el discurso o raciocinio es

probar que las demás por raciocinio llevan a otras intuiciones cada vez más ricas que se depositan en el espíritu del hombre a través de los hábitos. Nunca hay intuiciones que satisfagan totalmente.

b) Conocimiento por conversión de la singularidad material

¿Cómo conocemos las cosas materiales singulares intelectualmente? Hay una tesis tomista que dice que todo nuestro conocimiento intelectual es abstractivo (no compartida por otros escolásticos). Luego, parecería que no se puede conocer al individuo concreto. Santo Tomás responde que por el conocimiento sensible se forma una imagen del hombre singular el cual se abstrae el concepto universal, desde el cual se capta al hombre. Para poder conocer al singular se debe convertir la mirada de la inteligencia hacia la imagen de la cual se extrajo el concepto universal (*convertio ad phantasmata*). Jollivet dice que esta conversión es una especie de intuición. No hay un contacto directo del espíritu con la materia porque sería materializar el espíritu o espiritualizar la materia. Por eso no se puede conocer directamente lo concreto material.

c) Intuición de la esencia abstracta por medio del concepto

Los primeros principios son intuiciones, pero abstractos. En la simple aprehensión la inteligencia ve las esencias o quiddidades directa e inmediatamente, pero abstractivamente.

d) Intuición de nuestros actos intelectuales

Comprendemos nuestros actos intelectuales por una reflexión, Siempre hay una especie de intuir en el acto ese propio acto, pero sólo se comprende en cuanto está dirigido sobre algo distinto.

una cierta imperfección (imposible en Dios) ya que es un proceso que va de lo conocido a lo desconocido, cf. *Suma Teológica*, I, q. 14, a. 7 Respuesta. [NE]

e) La intuición artística

La intuición artística nos produce goce, y es singular (por ejemplo de un cuadro concreto), pero no es sólo mediante los sentidos, hay una intervención de la inteligencia que despierta el goce. Es la que más se acerca a la intuición concreta. Maritain dice que se trata del sentido inteligenciado. El instrumento de la captación sería una especie de simbiosis entre los sentidos y la inteligencia. Los sentidos alcanzarían más de lo que ellos solos podrían mediante una fuerza que les viene de la inteligencia. Hay un juego de lo individual (lo captado por los sentidos) y lo universal (la forma universal enmarcada en la materia individual). La intuición de la religión está también muy en lo concreto, en una intuición religiosa del mundo. En la intuición artística la inteligencia se siente pena y está imposibilitada de decirse a sí misma las razones abstractas por las cuales ocurre esto. Es un goce intelectual. La **invención intuitiva** ya no es la contemplación de una obra sino la que crea, o el hombre de ciencia que descubre. Todos afirman que su obra vino a ellos en un momento determinado en que la vieron. En la intuición de la invención creadora hay muchas teorías. Bergson tiene la teoría del esquema dinámico. De entrada se tiene un esquema dinámico, una especie de todo abstracto. El esfuerzo creador consiste en convertir el esquema dinámico en imágenes individuales y concretas. Se transporta de un salto al fin y el esfuerzo creativo es el de llegar al fin, poner los medios. Un esquema es tanto más rico cuantas más imágenes potenciales pueda convocar.

* * *

CLASE N. 36 (2ª h)

13-8-62

Según Santo Tomás, el *intellectus* es un conocimiento intelectual y de sí de lo singular y concreto. El *intellectus* humano no lo tiene en sentido perfecto. Está doblado a la vez de una *ratio*. Es el mismo espíritu que intuye pero ensombrecido por el cuerpo y necesita discurrir para tener intuiciones plenas. En el inicio del conocer tendríamos algunas intuiciones (primeros principios, captación de quiddidades, etc.) y discurriendo vamos de intuición en intuición

hacia intuiciones más profundas. El hombre es más un discurrir en el tiempo y pesa más lo razonante.

Dice Santo Tomás (*In Boecio de Trinitate*): difiere empero la razón del entendimiento como la multitud y la necesidad. De donde dice Boecio en el cuarto de la *Consolación* que de la misma manera se relacionan entre sí la razón y el entendimiento como el tiempo respecto de la eternidad y el círculo respecto del tiempo. Es pues, propio de la razón difundirse en torno a muchas cosas y de ellas sacar un simple conocimiento.

Dionisio (el Pseudo Dionisio) en *Los Nombres Divinos*, dice que las almas son racionales porque dan vuelta en terna a la verdad de los existentes, y en esto son deficientes respecto de los ángeles. Pero en la medida en que hacen converger muchas cosas a una sola en cierta manera se equiparan a los ángeles. El entendimiento, por el contrario, desde el comienzo considera la verdad un y simple y en ella capta el conocimiento de toda la multitud a la manera como Dios entendiendo su esencia conoce todas las cosas.

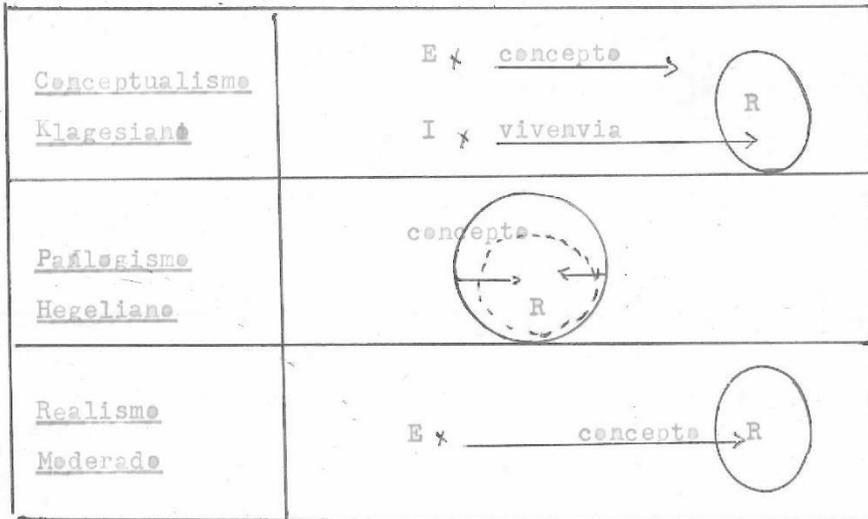
El hombre es un ser intuitivo y racionante a la vez. Está muy lejos Santo Tomás del racionalismo que se le atribuye equivocadamente.

* * *

CLASE N. 37

14-8-62

Esquema N. 22
Refutación al conceptualismo klagesiano



*

Desarrollo

Hay una primera cuestión: valor del conocimiento discursivo racional. Contra los intuicionistas que niegan el valor del conocimiento conceptual nos dirigimos en nuestra valorización. Hay hoy una desvalorización del concepto en las corrientes vitalistas: Klages (muy exagerado), Bergson (moderado), existencialistas de todos los matices que socavan el valor del concepto en pro de la experiencia directa existencial de la realidad. Esto es un retorno del nominalismo.

Refutando a Klages en cierta forma se refuta a todo el nominalismo. El conceptualismo se desarrolla desde Ockham. El conocimiento de Klages es su interpretación moderna.

Tres posiciones

Nosotros nos formamos conceptos universales. La pregunta es: mediante nuestros conceptos ¿pensamos o no la realidad? ¿Nuestros conceptos son objetivos? Kant dice que es una forma que se les pone desde la inteligencia. Es nominalista.

Panlogismo hegeliano: es el exceso opuesto a Klages. No sólo mi concepto universal y abstracto penetra la realidad sino que **es la realidad**. La única realidad es la conceptual. “Todo lo real es racional y lo racional es real”. Hay identidad absoluta entre el orden lógico y el ontológico.

La fórmula de los racionalistas es “*ordo et connectio rerum idem est ad ordo et connectio idearum*”.

Conceptualismo klagesiano: el espíritu mediante el concepto indica la realidad, pero no la penetra. Los conceptos son fórmulas o señales indicativas (tesis nominalista). Pero hay una penetración objetiva: la de la intuición, pero en un plano puramente vital. Por eso la vía es vivencial o experiencial, pero no conceptual. Ésta es la típica posición vitalista actual. En la medida en que queremos penetrar conceptualmente distorsionamos la realidad. Todo esto es un fondo romántico y se habla de la comunicación vital entre los seres. Todos los seres están animados. Toda realidad tiene dos polos: corpóreo y anímico. Es un vitalismo universal: Las almas de todos los seres se comunican entre sí.

Realismo moderado: nuestros conceptos universales no se identifican con la realidad (versus Hegel), pertenecen al orden lógico y como tal sólo existen en la mente. Mediante los conceptos de alguna manera (no exhaustivamente) mi espíritu penetra la realidad (versus Klages). Lo real de algo y todos los conceptos que lo conceptualizan no agotan la realidad y siempre queda un plus

que no es conceptualizado porque el mundo de lo real es inconmensurable (enseñanza tomista). El fondo individual es inefable, los conceptos solos no aprehenden sino que lo circunvalan para dar una visión, pero siempre se llega de alguna manera. Los conceptos pueden traducir **fielmente lo que las cosas son pero no exhaustivamente y al modo de la inteligencia**. Los ángeles y Dios conocen de otra manera, pero nosotros tenemos un *mínimum* indispensable para la penetración de la realidad. El científico sí puede manejarse con los esquemas mentales porque no le interesa conocer la esencia de las cosas sino que busca pensar las cosas de modo de poder transformarlas. El filósofo busca sus leyes esenciales y los modelos permanentes de las cosas (modelo eidético de Platón). La realidad se nos da velada por la materia y por nuestro espíritu, encarnadas. Nuestro criterio de verdad es la evidencia intelectual. En el fondo Klages lo supone, porque al decir que el espíritu es malo y la vida lo bueno y defendible, no lo dice como hipótesis o convención mental sino como realidad, y ya hay aquí un mínimo de penetración del concepto “espíritu” y “vida” en la realidad para poder afirmar que un concepto es malo y el otro bueno.

* * *

CLASE N. 38 (1ª h)

16-8-62

El espíritu por la abstracción abstrae el universal incoado en la naturaleza concreta de las cosas; hay en ellas una intención de universalidad que “florece” en la mente (imagen vitalista de Thibon). El concepto no esquematiza la realidad. Aquello a que apuntan los conceptos no es una mera invención de la mente, sino que son algo real. Ningún concepto humano, aun el más proporcionado a nuestro intelecto, es desde luego plenamente comprensivo. Nuestros conceptos no son meramente indicativos. Pero aunque penetran la realidad nunca la comprenden totalmente. Siempre hay algo inatrapado en el objeto aprehendido. Esta frase de Thibon traduce el pensamiento de S. Tomás. Aun el concepto límite que podemos aplica a algo “inefable” que por definición escapa a la atención de nuestro espíritu, al ser aplicado a un ser exige un mínimo de comprensión. Podemos aplicarlo a un

ser por exceso o por defecto de ser, pero en dos formas distintas, y por tanto en cierto modo se ha penetrado en la realidad de las cosas, al comprender que la inefabilidad de Dios es por exceso y la de la potencia por defecto de excelencia.. Si no penetramos nada, no podemos indicar nada.

* * *

CLASE N. 39 (2ª h)

18-8-62

Si todo lo que conceptualizamos no penetra la realidad, el mundo sería como un abismo de no-espíritu. Klages es realista (así lo afirma él): detrás de los signos hay un mundo real que la mente no inventa. La imaginación es un conocimiento comprensivo de lo real, que penetra y afirma la función indicativa de la inteligencia, que es regulada por esta infraestructura.

Crítica: la unión entre espíritu acósmico es la vida y la vida anoética no pudo haberse realizado, pues son distintas y sólo pueden ser antagónicas, deben tener algo común por qué luchar.

La “vivencia” es la penetración de la realidad completamente distinta de la inteligencia.

Tesis de Thibon: la indicación intelectual (que Klages admite) supone una penetración intelectual (que Klages no admite porque si mis conceptos sólo indican la realidad, la diferencia entre ellos debe ser sólo numérica, porque lo objetivo no los determina y así ni se pueden ver. Las diferencias cualitativas. Para Klages se captan realidades cualitativamente por referencia a las imágenes.

La respuesta es que entonces admite que la inteligencia comprende a la realidad de las vivencias (imágenes). Al hablar de diferencia entre comprensiva e indicativa habla de una diferencia real y así tiene que admitir que el concepto tiene algo de comprensivo. En cambio, si habla de una diferencia como sola formulación, no puede pensar ni raciocinar. El dilema es

insoluble. Si las vivencias no son penetrables por el espíritu, todo lo que se formule sobre ellas queda como puras fórmulas. Así queda la puerta abierta al subjetivismo. Todo conocimiento empieza y se resuelve en los sentidos porque el punto de partida y el final es la resolución de los sensibles. El punto de partida fundamental es el dato sensible.

* * *

CLASE N. 40

21-8-62

Bolilla VI

Esquema N. 23

Método cartesiano

(A)

Plan

Búsqueda de un “método” que asegure la rectitud del espíritu

Características del método

- 1º) Otorgar un punto de partida
- 2º) Reconstrucción sistemática de todo el saber
- 3º) Lugar central al “yo”

(B)

Método

Reglas

- 1º) Idea clara y distinta (intuición e indubitabilidad)
- 2º) Deducción (intuición sucesiva)
- 3º) Criterio universal: evidencia intuitiva de las ideas claras

(C)

Intuición

- a) Acto del pensamiento puro vs intuición sensible
- b) Infalibilidad: más simple que la deducción) Aplicable a todo lo que cae sb acto d pensamiento simple

(D)

Las cuatro reglas

(Disc. del Método II a.p.)

Evidencia

Intuición

Claridad

Distinción

División

Reducción a lo determinado

Simplificación

Enumeración

Continua

Ininterrumpida

Suficiente

Ordenada

*

Desarrollo

Toda filosofía que pretende ser científica debe tener un método (camino al fin) que varía según las filosofías. Descartes es llamado el padre de la filosofía moderna. Tiene sin embargo, raíces que está en el Medioevo. Gilson aportó muchas ideas sobre esto.

(A) El plan de Descartes

Busca un método que asegure la rectitud al espíritu. En su época reinaba el eclecticismo. Quiere fijar un camino seguro hacia la verdad (método). Entiende que ese método debe tener **características**.

1º) Otorgar un punto de partida. Cuando Descartes piensa en método tiene presente a las matemáticas. Exige que el método filosófico se ajuste al de la matemática. Piensa que en ellas toda una secuencia de verdades parte de un axioma evidente. Su ideal es hacer una filosofía “*more geometrico*” (a la

manera del geómetra). No puede haber duda sobre su evidencia. Toda duda escéptica debe quebrarse ante él.

2º) Reconstrucción sistemática, Dado un punto de partida sistemático a partir de él reconstruir sistemáticamente todo el saber (no hay separación entre filosofía y ciencias). No hace división de las ciencias por su objeto formal, sino que todo el saber es uno y su predicción por el espíritu es la causa.

3º) Lugar central del “yo”. Inicia lo que después dice Kant “revolución copernicana”. Pertenece a la modernidad con su carácter de acentuación del yo. Así lo señala Maritain en *Tres Reformadores*, y que Lutero hizo lo mismo en religión y Rousseau en el orden social.

Hay una interiorización de la filosofía, de los objetos se pasa al espíritu pensante. Descartes no es idealista, aunque algunos lo llaman idealista sistemático porque planteó los problemas que llevaron al idealismo. Hay tres “res”: pensante, infinita (Dios) y extensa (las cosas). Pero su manera de concebirlas lo lleva al panteísmo.

Para encontrar el punto de partida usa su método de la duda metódica: poner en tela de juicio todas las verdades conocidas hasta encontrar una verdad que resista la duda. No es una duda escéptica, Descartes duda para encontrar la verdad y duda contra el escéptico.

Expone su teoría en el *Discurso del Método*, IV parte. Maréchal llega a decir que en Descartes no hay propiamente un tema nuevo porque ya corrían en la escolástica decadente. Lo que hay es un espíritu nuevo.

En la duda metódica no entra lo moral y lo religioso (con lo cual lo separa de lo especulativo). Pero esto está ya en la escolástica decadente. Gilson se pregunta si Descartes dudó en serio o ficticiamente. Piensa que dudó de lo que tenía razón para dudar y extendió a las otras en que ya sabía que no había razones para dudar.

Hay una escala de duda:

- 1) los sentidos nos engañan, luego pueden ser falsos;
- 2) la imaginación lo mismo;
- 3) la razón;
- 4) el pensamiento.

Es una duda hiperbólica. Entonces es cuando advierte que aunque duda de todo sabe que existe puesto que piensa, y él “pienso luego existo” se le apareció como una verdad ante la cual se estrellan todas las dudas por lo cual dice “juzgué que podía recibirla como el primer principio de la filosofía que andaba buscando”. Es decir, se podía dudar de todo, menos de que dudaba. Esto se afirma. Existe como sustancia pensante. Y ahora da el salto a Dios: allí está el “angelismo” de Descartes, como dice Maritain. La afirmación del *cogito ergo sum* es de San Agustín en su refutación a los pirrónicos.

* * *

CLASE N. 41 (1ª h)

27-8-62

La verdad “pienso, luego existo” es la verdad radical para edificar la filosofía, y además por esta verdad “conocí que **yo era una sustancia cuya esencia y naturaleza toda es pensar**” (definición del hombre). Y que no necesita para ser lugar alguno ni depende de cosas alguna material, y aunque el cuerpo no fuese el alma, no dejaría de ser lo que es. El hombre es entendido como sustancia pensante.

Hay tres realidades: *res cogitans*, *res infinita* y *res extensa*. El movimiento es a partir de la *res cogitans*, que es mi yo, y puede fingir que no estoy en mi lugar, que no tengo cuerpo pero no puedo pensar que no soy. Aquí está su dualismo: el cuerpo es adventicio del alma. A partir del yo pensante salta a la *res infinita*, con sus pruebas *a priori* de la existencia de Dios y a partir de él baja al mundo (la *res extensa*).

Se discute si es o no idealista. Si idealismo significa que lo único existente es el pensamiento, no es idealista, pero de hecho si afirma que el mundo no puede conocerse directamente y sólo lo podemos deducir, si la deducción no camina, corremos el riesgo de perderla. El mundo de las cualidades sensibles queda reducido al yo, el hombre está quitándole densidad. Queda reducido a cualidad inteligible. Malebranche dirá que sólo Dios es causa y así le quita el dinamismo (principio de operación). Aquí están las bases de Hegel: una interiorización de toda la filosofía. Al principio se mantienen con consistencia, pero al sacar las conclusiones, se culmina en Hegel. Dios, para Descartes es trascendente, pero el adjudicar al yo una idea clara y distinta de Dios está poniéndolo al mismo nivel del espíritu. Malebranche habla luego en su ontologismo de que todo lo vemos en Dios y desde Dios. Así los escolásticos parten del mundo, Descartes del yo y Malebrancha y Spinoza de Dios. La teoría gnoseológica de Descartes pone las bases del ontologismo.

“Después de esto consideré en general lo que se requiere en una proposición para que sea verdadera y cierta”. Éste es el proceso para encontrar el criterio de evidencia. Así las propiedades de su primer a proposición indubitable deben presentarse en toda otra y así estaría en garantía de verdad...”; “juzgué que las cosas que concebimos clara y distintamente son verdaderas”²⁵. Éste es el criterio de verdad de Descartes.

²⁵ El paso completo es: “Después de esto me puse a considerar lo que se requiere, en general, para que una proposición sea verdadera y cierta; pues, en vista de que acababa de encontrar una que sabía que lo era pensé que debía saber también en qué consistía esta certidumbre. Y habiendo observado que en la proposición *pienso, luego existo* lo único que me asegura de que digo la verdad es que veo claramente que para pensar es necesario ser, juzgué que podía tomar como regla general que las cosas que concebimos muy clara y distintamente son todas verdaderas, y que solamente hay alguna dificultad en advertir bien cuáles son las que en realidad concebimos distintamente”. Cf. *Discurso del método*, traducción de Antonio Rodríguez Huéscar, Madrid - Buenos Aires - México, Aguilar, 1961, p. 83. En consonancia, el primero de los principios que lo guiaron en su indagación, es el siguiente: “...no aceptar nunca cosa alguna como verdadera que no la conociese evidentemente como tal, es decir, evitar cuidadosamente la precipitación y la prevención y no admitir en mis juicios

Idea clara y distinta

Clara significa que por su contenido nocional está todo patente ante nosotros. En oposición está la oscura en que algunos elementos queden no percibidos.

Distintos son los perfiles de la idea que la redondean de tal modo que me impide confundirla con otra que no sea ella. Es lo opuesto a confusa. Pero ésta es muy difícil de determinar. Él mismo lo dice. Con estas ideas suprime todo el concepto de analogía pues pertenece a la esencia de estas ideas el poder referirse a distintas realidades.

Deducción de Dios a partir del yo: tengo en mí la idea de lo perfecto, yo soy imperfecto, no me la puedo dar. Tampoco el mundo, luego la puso en mí ese ser perfecto. Es una deducción de la *res infinita* a partir de la idea de lo perfecto. Aquí en realidad funciona el principio de causalidad del cual no ha dicho ante nada. La deducción para Descartes no son más que intuiciones sucesivas, pero de las cuales unas se sacan de las otras. Le argumentaron que según su concepto de intuición es imposible su deducción.

* * *

CLASE N. 42 (2ª h)

27-8-62

Cuando Descartes dice “pienso, luego existo” es no sólo en el sentido de conocer el acto intelectualmente, sino todo acto de conciencia intuitiva de querer, recordar, etc. Rechaza las doctrinas de las facultades: no hay diferenciación entre ellas.

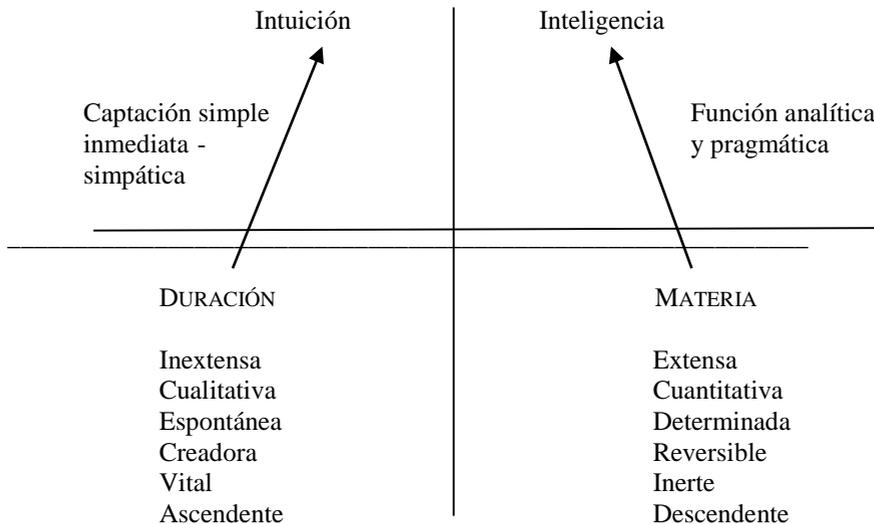
Descartes dice que el alma es más fácilmente conocible que el mundo: “lo que más fácilmente y ciertamente se conoce es el alma”. Esto no es cierto.

nada más que lo que se presentase en mi espíritu tan clara y distintamente que no tuviese ocasión alguna de ponerlo en duda” (ibíd., p. 65). [NE]

También dice: “mi alma es una sustancia cuya naturaleza toda es pensar”. Esto significa reducir el alma a la conciencia, a la cual se acopla un cuerpo extenso mecánicamente concebido. Es el culpable de toda la orientación psicológica posterior en virtud de la cual se pierde la zona que después se llamó “inconsciente”, toda esa zona que es psíquico pero no consciente, que redescubrirá Freud experimentalmente. Lo viviente es sólo el alma, por tanto para Descartes los animales son máquinas perfectas sin vida.

*

Esquema N. 24
Bergson (1859-1941)



*

Desarrollo

Bergson: nace en 1859 y muere en 1941. Sus obras son: *Los datos inmediatos de la conciencia* (tesis doctoral), *La evolución creadora*, *Materia y memoria* (contra el mecanicismo y el epifenomenismo) “memoria” equivale a Espíritu. En el fondo es equívoco porque identifica el espíritu con una facultad, que para nosotros es sensible: la memoria, pero que es asumida por la inteligencia y se convierte en reminiscencia, por lo cual buscamos el pasado cuasi silogísticamente, es un ejercicio de la memoria más amplio que el propio. Cuando Bergson habla de memoria es ambiguo porque por momentos es sensible, pero por momentos elige ejemplos de reminiscencia (entendida como Santo Tomás) y así prueba. Su último libro es *Las dos fuentes de la moral y la religión*.

Método: elementos claves de su sistema

Representa el vitalismo, por oposición a Descartes que es racionalista. Es moderado y cada vez se abre más al espíritu. Ante el problema de cuál es la realidad auténtica (metafísica) diría Bergson: la vida. La vida es la realidad metafísica. Esta vida consiste en una realidad profunda: *la durée* (o duración), la vida consiste en un “durar” por oposición a la materia.

Esta duración es: inextensa, cualitativa, espontánea creadora, vital y ascendente.

Por oposición la materia es extensa, cuantitativa, determinada, reversible, inerte, descendente.

Si se le pregunta si la vida consiste en durar, si puede ser captada y cómo, contesta que se capta por la **intuición**.

Estos dos conceptos, intuición y duración, son el eje de su filosofía. Esta intuición de la duración tiene al lado otra fuente de conocimiento: la inteligencia conceptual y discursiva que forma signos. Así como la intuición

es la capacidad de captar la verdadera realidad metafísica, la duración o vida, la inteligencia sirve para conocer la materia. Pero con este poder no se puede aprehender la duración.

Antítesis: la inteligencia es abstracta y la vida concreta. La inteligencia universaliza y la vida es singular. Además inmovilizaría la vida. Para captar la vida necesitamos un poder más plástico que por momentos parece infraintelectual y a veces místico. La función de la inteligencia consiste en hacer la ciencia positiva para dominar la materia. En esto coincide con W. James; le da una función pragmática.

La filosofía intuye la vida en uno mismo, porque dentro de nosotros fluye la vida. Para intuirlo debemos hacer cojo con su comparación del río que está cubierto de hojarasca, y que al mirarlo desde fuera parece estático, pero el fluir está dentro. La hojarasca del espíritu son las palabras y costumbres a las que el uso mecánico ha petrificado. La intuición es un esfuerzo hacia sí mismo para apartar la hojarasca y entrar a coincidir vitalmente con esa duración. Es una auscultación de la palpitación de la vida. No es mirarla desde fuera, pues caeríamos en el mismo. El defecto de Bergson está en no descubrir al ser que está debajo del durar. No ve que hay “algo” que dura. Maritain dice que nos da una experiencia de la riqueza de la duración, pero la sustancializado el tiempo sin descender a la realidad metafísica que está debajo. Esto se debe a prejuicios heredados sobre la sustancia y la función de la inteligencia. En realidad le podemos contestar que debajo del río está el ser que podemos captar con la inteligencia. La intuición es el instinto depurado, pero a la vez lo que fue rechazado de la inteligencia. El instinto es simpatía, si ésta pudiera abrazar su objeto y también reflexionar sobre él nos daría la clave de la conciencia de la duración, de la misma manera que la inteligencia conceptualiza la materia. La intuición de la duración es teleológica, tiene un ascenso que culmina en Dios. Llegó incluso al Dios cristiano, no por vía dialéctica sino por vía mística. Así refuta a Janet, que intentó explicar los fenómenos místicos como anormales. La inteligencia y el instinto están vueltos hacia dos sentidos opuestos: éste hacia la materia inerte, aquel hacia la vida. La inteligencia por intermedio de la ciencia que es su obra nos entrega

el secreto e las operaciones físicas, de la vida, pero no nos aporta sino una traducción en términos de inercia. La inteligencia gira alrededor de la vida, pero tomando desde fuera el mayor número posible de vistas sobre su objeto que ella trae hacia sí en lugar de ella. Es una comparación con la inscripción poligonal de un círculo. Es un instinto que tiene asimilado mucho del intelecto.

* * *

CLASE N. 43

28-8-62

Esquema N. 25
Método fenomenológico

I. Hechos y esencias. Intuición eidética

Esencia: núcleo objetivo que permanece idéntico respecto de sí mismo esencialmente inafectada en el seno de la variedad de las modificaciones objetivas.

II. Reducción eidética y reducción fenomenológica

III. **Definición:** “Ciencia eidética descriptiva de las esencias de las vivencias de la conciencia pura”

	Ego trascendental * Subjetividad trascendental
Reducción Fenomenológica	Esencias * Intuición eidética
Reducción Eidética	Hechos * Intuición sensible

Desarrollo

El método fenomenológico, cuyo iniciador es Husserl, fue de gran importancia e incluso fue apropiado por la filosofía existencialista. Husserl escribió *Filosofía de la Aritmética*. En 1900 escribe las *Investigaciones lógicas*. Uno de los mejores para señalar el límite entre la filosofía moderna y la contemporánea es este libro, junto con *Los datos inmediatos de la conciencia* de Bergson. También escribe *Ideas para una fenomenología pura* o simplemente *Ideas*, en 3 tomos, dos de ellos póstumos. En Lovaina hay un Instituto que se ocupa de la edición de sus obras. También escribe *Meditaciones cartesianas*, que son conferencias dadas por él en la Sorbona.

El método se llama fenomenológico porque se refiere a la captación de los fenómenos pero no en el sentido en que lo entiende Kant, para quien detrás está el noumenon, la cosa en sí no aparece en el fenómeno, queda más allá de nuestra captación. Para Husserl el fenómeno es la manifestación del ser.

En el fenómeno se manifiesta la esencia. La fenomenología es un intento de intuir el fenómeno pero con la convicción que intuimos allí algo que entrega la esencia al sujeto. No debe confundirse fenomenología con fenomenismo (como en Hume, que afirma que no existe un yo sustancial ni sustancias, todo nuestro ser es una corriente de fenómenos, sin yo sustancial que le dé unidad, es un relativismo e incluso escepticismo, porque no es posible tener ideas universales).

Husserl llama a su filosofía una especie de neocartesianismo (en sus conferencias en la Sorbona). Tiene un dejo cartesiano e incluso quiere ser el Descartes de los tiempos modernos.

Viene a polemizar con los psicólogos, los empiristas y los relativistas. Sostiene que alcanzamos evidencias absolutas y para ello debemos poner entre paréntesis “todo lo fáctico e histórico”. Lo fáctico es el mundo de los hechos

y de las cosas (suena un poco a duda metódica). Sobre ella debemos suspender nuestros juicios.

* Es preciso hacer una *epojé* (suspensión). No es negación ni eliminación. Estos hechos y cosas son contingentes y cambiantes. Suspendido este mundo, intentamos suspender la vida natural del hombre que vive inmerso en las cosas.

* Debemos intuir las esencias de esos hechos (esto tiene sabor platónico). Esto es la intuición eidética (de las esencias). Hasta aquí el primer Husserl. Después evoluciona hacia otra etapa.

* Debemos primero, en la actitud natural frente al mundo, ponernos frente al mundo sensible. Por medio de la *epojé* las recogemos y nos abrimos por el espíritu al mundo de las esencias.

* Luego el problema de si la conciencia es la que constituye al mundo de las esencias o se dan porque existen fuera de mí.

Primero Husserl era de intención realista. Después dijo que las esencias son constituidas por el “yo trascendental”. Ese es el yo constituyente del sentido de las cosas. No es lógico e impersonal como el de Kant. Cada uno de nosotros tiene uno, pero de la misma manera porque obedece a leyes eidéticas. En su libro *Crisis de las ciencias europeas* habla de que el hombre debe trascender la actitud natural del hombre. En esto preparó el camino al existencialismo. Termina así en una especie de idealismo. Se lo acusó de solipsismo porque si todo lo que el “yo” capta lo constituye, cómo sabe que hay un *alter ego*.

* * *

CLASE N. 44 (1ª h)

3-9-62

Definición de esencia. El problema es éste; suspendimos el juicio pero eso no significa que nos abramos así a la esencia. Es necesario una técnica, que Husserl llama de las “variaciones imaginativas”.

Si por ejemplo, se quiere saber cuál es la esencia del triángulo: comienzo a hacer varias distintas figuras en la imaginación y veo en el fluir de esas variaciones qué se mantiene constante en medio de esas variaciones, una especie de núcleo. Ese núcleo rechaza todas las otras imaginaciones. Esta sedimentación que acepta y resuelve todas las variaciones es la esencia: figura delimitada por tres lados y tres ángulos. Lo nuevo es la técnica, pero la definición es semejante al *eidos* platónico. Ésta es la primera posición de Husserl. Distingue un yo mundano que dice, por ejemplo “yo percibo una casa” (actitud natural), también se lo llama yo intramundano o psicofísico. La *epoché* significa suspensión de lo fáctico, en este caso suspendemos la casa. Y entonces el yo, mediante la percepción, no se abre a algo fáctico, sino que esa percepción va a ser objeto de una mirada intencional. Pero mi yo sujeto al acto de percibir mi percibir es el “yo puro”. Es como una conversión a un yo más profundo., Este yo puro busca la esencia de la percepción misma y su significación, y para eso pondrá en práctica la técnica de las variaciones imaginativas. Hasta aquí se trata de ver la esencia de las realidades como se dan en el apuntar interno de nuestras vivencias. Hasta aquí Husserl es realista.

Luego dice que allí hay un mundo de esencias. Scheler y Hartmann se quedan aquí y por eso son realistas. Más allá del yo mundano y el puro hay un ego trascendental que es el constituyente de todo sentido y de toda esencia. La fenomenología trascendental consiste en ver cómo se forma el mundo de las significaciones.

Es difícil determinar hasta dónde es idealismo. Si por realismo se entiende que las cosas albergan un sentido que nuestra inteligencia actualiza, Husserl es realista. Pero si el idealismo consiste en afirmar que el espíritu es el que todo lo crea, Husserl no es idealista, porque este ego obedece a leyes

ontológicas y no obra porque sí. Dice que el ego es personal y para cada uno, y sería como lo divino que hay en cada hombre.

Reducción eidética: por ella captamos la esencia de las cosas.

Reducción fenomenológica: por ella captamos, poniendo entre paréntesis las esencias, el ego trascendental.

La fenomenología es la **ciencia** en sentido estricto, las ciencias naturales serían opinativas al lado de ésta, son ciencias fácticas las que versan sobre los hechos. Las ciencias eidéticas buscan las leyes, las esencias, de las cosas. Esto tiene sabor platónico.

La fenomenología es **descriptiva**, y esto fue lo más fecundo: descripción de todos los elementos que se dan con respecto al fenómeno. Por ejemplo se la utiliza respecto a un hecho histórico, religioso, etc. Es una descripción integral de sus elementos. Aquí Husserl empalma con la filosofía clásica que quiere hacer una descripción fiel (no empírica), integral, porque debe poner a consideración el sedimento inteligible que supera lo fáctico que aprehenden los sentidos. Husserl busca la esencia en el fluir intencional de la conciencia. Se busca la esencia en mis actos, pero es una conciencia superior.

Husserl tomó así el tema de la intencionalidad de Brentano y de él pasó a la filosofía contemporánea.

* * *

CLASE N. 45 (2ª h)

3-9-62

En Bergson falta el concepto de intencionalidad, y es proclive a algo de tipo psicologista. No tiene derecho a universalizar su experiencia pues no acepta el valor de la conceptualización.

Crítica a Descartes. Todo el movimiento de la filosofía actual es anticartesiano. En Francia la producción racionalista es fuerte. Por ejemplo Hamelin. Es artificial el aislamiento que de entrada hace Descartes. Lo primero que descubre es el estar en el mundo: Ortega “yo y mi circunstancia”²⁶. Lo primero no es el yo. Scheler habló del encuentro con el otro. Lo primero es el nosotros y luego se desprende el tú y el yo. Además, dado su concepto de intuición, se vuelve imposible la deducción cartesiana; por ejemplo, tengo la serie A, B, C. El poder deducir B de A implica que en A hay una exigencia de B. Pero Descartes dice que para tener la intuición de A debe tener una idea clara y distinta, pero todo lo que de A puede convenir a A, sólo a ella debe convenirle para que la idea de A sea clara y distinta (a menos que fuese una intuición pura, como la de Dios). Siempre hay un margen de oscuridad, que en A haya cosas que pertenecen a A pero que reflejan a B, y esto es típico de la analogía. Pero Descartes habla de una deducción y no de fulguraciones intuitivas esperadas, en consecuencia debe aceptar para poder hablar de ella, que se saca de un elemento otro ya contenido.

* * *

CLASE N. 46

11-9-62

Esquema N. 26

Método

1. Método estrictamente filosófico

- Tipos de inteligibilidad
- Matematismo cartesiano
- Las ciencias positivas

²⁶ “Yo soy yo y mi circunstancia, y si no la salvo a ella no me salvo yo”, en *Meditaciones del Quijote* (1914). Cf. *Obras completas*, I, Madrid, Ed. Taurus - Fundación José Ortega y Gasset, 2004, p. 757. [NE]

2. Método concreto

- La experiencia y la elaboración intelectual
- Intuición y abstracción
- Bergson

3. Método metaempírico

- Reflexividad
- La deducción metafísica

4. Método crítico

*

Desarrollo

Debemos ver cuáles son las propiedades de un método filosófico. Son los cuatro que expone el esquema

1. Método estrictamente filosófico

Hay un hecho que es el advenimiento de la ciencia positiva. Zuviri afirma que cuando en Occidente se dice que lo que lo caracteriza es Grecia, Roma, el Cristianismo, habría que añadir el hecho de la ciencia. Esta ciencia tiene carácter ecuménico, pues se ha infiltrado en Occidente. La filosofía no está en la misma dimensión de la ciencia positiva. No hay continuidad metodológica entre los dos saberes. No se puede responder a una pregunta filosófica con un método científico. No pueden los científicos dar respuestas filosóficas ni los filósofos dar científicas con la suya.

El método de la filosofía debe ser, pues, estrictamente filosófico. Por tanto impugnamos el matematismo cartesiano, que extrapoló un método: no tuvo en cuenta que cada realidad debe ser interrogada de acuerdo a su propio tipo de inteligibilidad. Pero Descartes, maravillado por la exactitud del método matemático lo aplicó a toda la realidad y ocurrió que si el hombre se empeña

en ver una determinada realidad con un método no apropiado, o bien se admite la realidad pero al meterla en el método se desfigura; o si no, negarla, porque no se manifiesta con ese método. Y fue lo que realmente ocurrió. Así, la realidad de Dios en la filosofía racionaliza de Spinoza se racionaliza en su obra *Etica more geometrica demonstrata*.

Pero al ser desfiguradas, a la larga se pierden. Otros tomaron el método psicológico y fueron origen del psicologismo. Otros tomaron la historia.

2. Método concreto

Hay que evitar la “embriaguez” de los conceptos y las especulaciones lógicas. La filosofía no parte de nociones y va a nociones sin ocuparse de la realidad. La conceptualización debe brotar de lo concreto. El concepto es abstraído y por eso está en relación con la realidad concreta. Es que si se lo separa se lo desnaturaliza. Tiene razón Bergson, pero no le podemos admitir que todo sea la experiencia de nuestro propio durar. Tampoco podemos hacer filosofía sin abstraer ni conceptualizar, como igualmente en el fondo hace Bergson, o terminar en una vivencia incommunicable y no se podría sistematizar. La experiencia individual es necesaria, pero debe ser elaborada intelectualmente (no a la manera de Kant). Mediante la abstracción, Maritain dice (en *Siete lecciones sobre el ser*) que la angustia, la fidelidad y la duración son experiencia para llegar a experimentar el ser. Pero quedarse en esa experiencia no es hacer metafísica, Hay un continuo volver a ella: “Todo conocimiento comienza en los sentidos y se resuelve en los sentidos” (Santo Tomás). La primera evidencia es el ser de las cosas sensibles, en última instancia Santo Tomás dice que el tacto es el sentido de la sustancia. Hay, pues, necesidad de valorar lo sensible (que siempre afirmó la escuela tomista).

3. Método metaempírico

Quiere decir que se parte de la experiencia pero por definición la filosofía no se queda en la experiencia sino que la trasciende hacia una dimensión de tipo metafísico. El hombre lee en la realidad sensible el ser de la cosa sensible,

y su ciencia se lo define. Así, yo conozco por los sentidos, lo mismo que el animal, pero yo puedo decir “esto es una mesa”, que no puede hacerlo el animal. Es real en el hombre la dimensión inteligible o metafísica. El elemento inteligible de las cosas es tan real como la cualidad sensible y más real, porque es el ser que la constituye. El científico se queda siempre en la dimensión fenoménica, en cambio, el filósofo, aunque trate sobre las cosas, tiene en cuenta la importancia superior de la inteligibilidad.

4. Método crítico

El filósofo debe demostrar las cosas. Hoy corre mucho una filosofía demasiado literaria. No está mal que la novelística y el teatro traten temas filosóficos y metafísicos, en que Dios y los hombres aparecen siempre como problemas. Pero esto no es método para hacer filosofía en sentido estricto. Las cosas deben ser demostradas por la filosofía. La obra de arte no opera demostrando sino sugiriendo lo que deben ser las cosas, lo cual está muy bien y llega para los más. Pero un buen novelista puede hacer esto bien en la medida en que una ciencia demuestre y valide después, con las razones últimas de las cosas, con el método crítico. La filosofía no puede ser narración de experiencias interiores.

* * *

CLASE N. 47 (1ª h)

17-9-62

Esquema N. 27 Sistemas filosóficos

I. Pasado filosófico

- Exageración hegeliana
- Intervención de las contingencias históricas
- Ausencia de presupuestos

Descartes
Husserl

II. La personalidad del filósofo

- La filosofía como reflejo del hombre
 - Exageración del sistema filosófico como mera automanifestación de la personalidad del “filósofo” (Kierkegaard: la situación)

III. Época

- Sistema filosófico hijo de su tiempo
- Agustín, Santo Tomás: exigencias teológicas
- Descartes, Kant: exigencias científicas
- Las tres áreas actuales: Europea (humanista), Angloamericana (científico), Soviética (social)

Conclusión

La pluralidad del pensamiento filosófico

Raíz:

- a) Distinción: “actividad cognoscitiva” y “contenido”
- b) Expresión del “*ens finitum*”

*

Desarrollo

Es un tema muy discutido hoy, pues se ha impugnado ésta por la escuela moderna europea.

Sistema: vinculación lógica de las verdades obtenidas por el método.

La pregunta es si debe existir o si no.

El sistema filosófico supone que alrededor de una idea núcleo se ha ordenado todas las otras. Hegel endiosó el sistema y bajo la reacción de Kierkegaard se alinearon los impugnadores. Otro asistemático fue Nietzsche. Pero de alguna manera todos sistematizaron. Por lo menos una afirmación no debe estar en contra de otra y esto es un principio de sistematización.

Factores

Son:

- I) Pasado filosófico
- II) Personalidad del filósofo
- III) Época

Estos factores inciden, pero la filosofía no es una mera expresión de ellos.

I. Pasado filosófico

* **Exageración hegeliana.** La historia es el devenir del espíritu único que deviene históricamente a través de tesis, antítesis y síntesis. Se hace a través de distintas dimensiones. El problema es ver dónde termina el proceso de autonomía de conciencia. Hegel responde que es en los sistemas filosóficos. No admitir las contingencias históricas. Pero hay contingencias que han influido en el desenvolvimiento de la filosofía.

* **Contingencias históricas.** No se puede negar que hay una dialéctica: Descartes - Malebranche - Spinoza - Fichte - Hegel que es inmanente de las ideas, pero no es un puro desarrollo sino que han influido circunstancias, por ejemplo la guerra con los turcos que determinó que los griegos llevaran sus libros a Florencia durante el Renacimiento. También la Segunda Guerra Mundial determina un especial desarrollo en algunos sistemas.

Tampoco se pueden negar los retrocesos históricos. Jaspers dice que en filosofía apenas si adelantamos lo que ya pensó o no Platón. Quiere decir que las ideas en filosofía no se aplican como en la ciencia y en la técnica, de manera literal. En filosofía el avance es profundización de los problemas tradicionales y buscarles su empalme con los sistemas anteriores. No se puede empezar la filosofía como si no hubiese nada antes. Descartes quiso empezar la filosofía de nuevo y Husserl también con su *epoché*. Esto es un poco utópico. De sí no se puede empezar de cero, siempre se presupone un mundo de verdades. La filosofía debe tomar conciencia de esas presuposiciones e iluminarlas retrospectivamente, pero no eliminarlas. Una filosofía debe

autojustificarse, pero esto no quiere decir que tenga que demostrarlo todo o empezar de cero. Holderling dice “existimos desde un diálogo”. No se puede aislar como quería descartes, no es la manera de pensar del hombre. Husserl, en las *Meditaciones* dice que reconstruirá todo de nuevo pero reconoce su deuda con descartes.

* * *

CLASE N. 48 (2ª h)

17-9-62

II. Personalidad del filósofo

Fichte opinaba que el filósofo que uno es, depende del hombre que uno es. En algunos filósofos interviene más que en otros su personalidad. Pero en la medida en que se filosofa, las verdades deben ser afirmadas en virtud de evidencias propias de la filosofía. Sería una exageración decir que el sistema fuera una automanifestación de la personalidad. Esto fue sostenido por Zimmel. Es cierto que la personalidad puede aproximar a ciertos temas, pero la última palabra la tiene la verdad filosófica. Hay hoy varios errores productos del espíritu, son sublimaciones de tendencias. Por ejemplo, Pedro tuvo una experiencia de placer en un cuadro pintado de rojo y le quedó asociado: rojo-placer. Supongamos que un día ve un libro de tapas rojas con la historia de Napoleón y se hace estratega porque le gustó. Ese primer factor, dice, que es el que determina su carrera, es el principal. No negamos que en el hecho de elegir carrera influye eso, pero negamos que la ciencia militar o cualquier otra sea una sublimación de ese primer afecto. Ese es el salto que le negamos por ser gratuito. Hay filósofos cuya filosofía es objetiva, pero vibra en ella su problema. Estamos de acuerdo. Hay otras en que el hombre no aparece, también es cierto. En Kant, por ejemplo, parecería ser uno de los filósofos en que menos aparece el sistema como su propia vida. Pero en Nietzsche. San Agustín, Kierkegaard, no podemos separar su pensamiento de su vida. Kierkegaard hizo de la situación una categoría fundamental del hombre.

III. La época

Cada época tiene sus propios problemas. Así, San Agustín y Santo Tomás tuvieron exigencias teológicas, no los podemos separar de ellas. En cambio la preocupación de la época de Descartes fue científica y la de Kant también.

Hay tres grandes áreas de exigencias temáticas: Europa, Angloamérica y Soviética.

El área europea (centros en Bonn y París) tiene como preocupación fundamental el hombre. “¿Qué es el hombre?”, No todos responden igual: hay vitalistas, esencialistas, materialistas, idealistas, existencialistas, etc. La pregunta es qué es el hombre y cuál es su destino. Se le podría llamar humanística.

La angloamericana comprende Inglaterra, Estados Unidos y países sajones. Los temas fundamentales son pensar la ciencia y la técnica. Es lo primero que se hace, aunque por supuesto hay otros.

El área soviética hace girar todo alrededor del tema socia-político. Es el corpus filosófico de Marx, Lenin y Stalin (este último dejado ahora de lado).

Latinoamérica sigue pendiente de la cosa occidental, paunque hay grupos marxistas o científicos positivistas, etc. Pero lo que prima, sobre todo en la literatura, es la parte humanística. Esta clasificación pertenece a Ferrater Mora. Además dice que vamos cada vez más hacia una integración de las tres. Heidegger dice que Estados Unidos y Rusia son potencias metafísicamente iguales pues se torsionan en un espíritu tecnificado dejando de lado la tradición, la cuestión del espíritu (en su libro *Introducción a la Metafísica*). Una de las características de la época moderna es la “huida de los dioses”.

Conclusión

Si es un mal o un bien que haya muchos sistemas filosóficos. Hay una razón real. El hombre posee espíritu, pero él es un ente finito y la filosofía trata de abarcar la verdad absoluta y un solo sistema no puede abarcar toda la realidad. No necesariamente se niegan unos a otros. Serían todos una visión unilateral. Sobre este tema tratan Maritain en *La filosofía moral* y Danielou *Ensayos sobre el misterio de la historia*.

* * *

CLASE N. 49

18-9-62

Esquema N. 27 Sistemas filosóficos

I. Necesidad del sistema

“El orden”

Sistema: “Multiplicidad de conocimientos articulados según una idea de totalidad”, Brugger.

II. Excesos: “La verdadera figura dentro de la cual existe la verdad no puede ser sino el sistema científico de esa verdad”, Hegel.

III. Negación, anarquía, caos

IV. Sistema abierto y viviente

Bases: trascendentalidad y analogía del ser

- a) Limitación de la inteligencia: abstracción, juicio
- b) Riqueza de lo real: cognoscibilidad.

*

Desarrollo

I. Necesidad del sistema

La sistematización depende de los sistemas. La filosofía debe ser de alguna manera sistemática. Siempre hay una idea totalizadora que por lo general nuclea todas las verdades y que puede estar implícita o explícita.

II. Excesos

Cada cosa es verdad en la medida en que ocupa un eslabón que le corresponde. La verdad existe en el lugar que ocupa en el sistema. No es verdadero oír su propio ser, sino que le adviene en relación al sistema. En Hegel, el espíritu sale de sí: la naturaleza, y luego retorna a sí. Esa dialéctica de la exteriorización del espíritu está encarnada en un sistema dentro del cual están todas las verdades según su lugar.

III. Negación

Contra Hegel se opone Kierkegaard, que rechaza todo sistema. Nietzsche dijo: “la voluntad de sistema es voluntad de mentira”²⁷.

²⁷ En *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* (escrito en 1873 y publicado póstumamente en 1903) Nietzsche plantea que el hombre, al usar su inteligencia, debe engañar (y engañarse) como condición para enfrentar la realidad. El engaño es necesario para la vida humana: “El intelecto, como medio para la conservación del individuo, despliega sus principales fuerzas en la disimulación” (ed, Buenos Aires, Prestigio, 1079, p. 2). La segunda parte constituye una crítica a la ciencia y su pretensión de objetividad. En realidad, afirma, la ciencia, el sistema, es sólo el modo humano de ordenar las cosas, no es una “verdad” como se pretende (ibíd., pp. 17-18). [NE].

IV. Sistema abierto y viviente

Nuestra plataforma es que es necesario un sistema abierto y viviente. Lo que Hegel dice es imposible pues sólo un espíritu infinito tendría una visión total de la realidad en la que todo estuviera en su lugar.

Sólo Dios puede sistematizar exhaustivamente la realidad. La esencia del conocimiento humano hace imposible tal sistema. Nuestro conocer es abstractivo y por juicios, allí está su debilidad y su limitación. Abstractar es quedarse con algo, pero dejando de lado algo. Siempre hacemos algo así como un corte en la realidad dejando de lado todo elemento individual. Luego, no hay conocimiento del contenido inteligible total de un objeto. El juicio es un sucedáneo de las intuiciones que no tenemos. Vamos identificando ideas para tratar de llegar a una intuición sinóptica de la realidad. Un sistema hecho de abstracciones jamás alejará la explicación inteligible de toda la realidad. Santo Tomás dice: “los principios esenciales de las cosas son desconocidos para nosotros”²⁸ (de cada cosa: esenciales).

²⁸ Se refiere a la esencia de las cosas singulares, que no podemos conocer en cuanto singulares. Hay varios pasajes del Aquinate al respecto. Por ejemplo *ST*, I, q. 56, a. 1, objeción 2, a que el ángel se entiende a sí mismo: “El ángel es una sustancia singular, de no ser así no obraría, puesto que las acciones son propias de los singulares subsistentes. Pero lo singular no es inteligible. Por lo tanto, no puede ser entendido”. En la respuesta: “Si en nosotros no se da conocimiento de los singulares corpóreos. No es en razón de la singularidad, sino de la materia, principio de individuación. Si, pues, hay cosas singulares que subsisten sin materia, como los ángeles, nada impide que sean inteligibles en acto”. La idea de que la limitación en el conocimiento de las cosas proviene de la materia se expresa también en *Q. 57*, a. 2, sobre si los ángeles conocen o no lo singular. En la Objeción 1: según Aristóteles (*I Phys.*, c. 5 Bk 188b28) “el sentido tiene por objeto lo singular y la razón lo universal”. Como el ángel no conoce por el sentido, tampoco conoce lo singular. En la Respuesta niega la paridad entre el entendimiento angélico y el humano: “El Filósofo está hablando de nuestro entendimiento, que no entiende las cosas más que por abstracción, y cuando una cosa se abstrae de sus condiciones materiales, lo abstraído se hace universal”. Y otra razón de que no conocemos las esencias singulares es que nosotros llegamos a conocer la esencia de algo sólo por composición y división (siempre universal) al investigar la

Lo hegeliano no funciona porque en la esencia misma de nuestro conocimiento está el no poder tener una visión total. Esto no quiere decir que no sirva el sistema, sino que el sistema debe ser tal que encuentre la idea de totalidad que esté en condiciones de articular todos los conocimientos. Pero teniendo la seguridad que nunca abarcará totalmente la realidad.

Entendemos que lo que más puede ser esta noción es la idea de ser, por su trascendentalidad y analogía. En tanto es trascendentalidad quiere decir que todo lo abarca, y según su analogía da cuenta de las diferencias de los seres. Las distintas disciplinas seguirán las articulaciones del ser, pero sólo hasta dónde se puede y nunca totalmente. Por eso es importante el sistema aristotélico-tomista, pues otros, por definición, coartan; por ejemplo, a la vida, a la materia, la existencia, etc. El ser es el englobante supremo; Blondel dice que de entrada estamos en el ser. Este presupuesto es evidentísimo y no es un prejuicio. El sistema vale en la medida en que responde a la realidad.

Hay dos peligros: Hegel es el endiosamiento del sistema, el “mapa” de la realidad; y Kierkegaard, que desecha el sistema porque la realidad debe ser vivida, el sistema es artificialidad. Las dos cosas son necesarias al hombre. El sistema es verdadero en cuanto responde a la realidad **ya previamente** conocida, y este conocimiento se fecundiza y es aprovechado por los demás mediante el sistema.

* * *

CLASE N. 50 (1ª h)

24-9-62

Esquema N. 28 **Hegel – Kierkegaard**

- 1º) Oposición entre pensamiento y existencia
- 2º) Imposibilidad del sistema

definición de algo dividiendo y demostrando, pero nunca sobre lo individual (Q. 58, a. 5, Cuerpo). {NE}

- 3º) Crítica al conocimiento objetivo
- 4º) Crítica de la filosofía de la identidad
- 5º) oposición general
 - síntesis - dilema
 - mediación - salto
 - inmanencia - trascendencia
 - continuidad - discontinuidad

*

Desarrollo

Kierkegaard

Hay un grupo de pensadores que reacciona contra las corrientes del siglo XIX. Las ideas de ese momento eran tan fuertes que su mensaje quedó en el aire, y recién fueron “descubiertos” varias generaciones más tarde. Entre ellos están Nietzsche y sobre todo Kierkegaard. Éste es fundamentalmente un pensador religioso. Nace en 1813, es el séptimo y último hijo. La influencia paterna es preponderante. Tiene un cristianismo terrorífico. Hay dos sucesos, un llamado por él “el terremoto”, una blasfemia de su padre, y el casamiento de su padre en vida de su primera esposa. En 1837 conoce a Regina Olsen y en 1838 muere su padre. En ese mismo año escribe *Extractos de los papeles de un hombre todavía vivo*. En 1840 se compromete con Regina. En 1841 se doctora con su tesis “El concepto de la ironía”, en Berlín, único viaje fuera de su patria. El 11 de agosto de 1841 devuelve el anillo, en octubre rompe definitivamente el compromiso y en 1842 regresa a Copenhague. En 1843 publica *Esto o lo otro* y dos discursos. En julio Regina se compromete con Schlegel. En 1843 escribe *Temor y temblor* y *La repetición*. Su padre era amigo del Obispo de Copenhague. Rindió examen para ser pastor, pero a último momento desistió. En 1844 escribe *Las migajas filosóficas* y *El concepto de la angustia*. El primero tiene gran importancia; lo llama así irónicamente contra Hegel, tiene gran densidad. Contrapone el maestro pagano al cristiano. El maestro pagano (Sócrates) lleva al discípulo al

conocimiento de una verdad que es ya desde siempre, abstracta, esencial. La acción del maestro pagano es una incitación al descubrimiento de estas verdades intemporales. El cambio, la influencia del maestro cristiano (Cristo) transforma la subjetividad del discípulo. Este libro trae también la teoría de la paradoja absoluta.

En 1845 escribe *Los estadios y Juicio de la lucha contra el Corsario*. El *Corsario* era un diario lascivo, y Kierkegaard hizo una campaña moral contra él. Se venga con caricaturas. Kierkegaard era jorobado (Haecker tiene un libro llamado *La joroba de Kierkegaard*).

En 1849 aparece el *Post scriptum* a las *Migajas* y *La enfermedad mortal*. En 1850 escribe *Ejercicio de cristianismo*. En 1854 muere Munster, Obispo de Copenhague, el 18 de diciembre protesta contra el discurso de su sucesor que hizo arreglos políticos para lograr la cátedra. En un discurso se dijo que Munster había sido testigo de la verdad; por esa crítica a la iglesia danesa fue expulsado de ella. En 1855 escribe *El instante*, son los artículos últimos contra la iglesia luterana, y hay cierto resentimiento. Se discute hasta dónde entró o no en la Iglesia Católica. Por lo pronto fue anti-luterano. Acusó a Lutero de no distinguir entre “el momento del don y el momento del modelo”. Lutero no vio que el Cristianismo es una lucha por modelarse y la obra pertenece a su esencia; por lo tanto, la fe sola no basta. Además, Lutero se rebeló contra el papa porque politizaba, y hasta ahí estuvo bien, pero esta reacción fue estabilizada y produjo una doctrina y una situación peor que la que quería combatir. El 2 de octubre de 1855 lo llevan al hospital y poco después muere. Pero su valor recién es reconocido a principios de este siglo, cincuenta años después. Esta obra se debe en gran parte al protestante calvinista Barth.

* * *

CLASE N. 51 (2ª h)

24-9-62

Kierkegaard es contrario a Hegel porque lo ve como un paganizador del Cristianismo. Para Hegel el concepto es la realidad. Todos los conceptos se

engarzan entre sí, y reunidos en sus distintas dimensiones configuran un sistema cerrado en que está toda la verdad. Algo es verdad en la medida en que ocupa su lugar. Kierkegaard se opone a esto, porque es irreal, separado de la subjetividad viviente, la existencia individual que sólo puede someterse a las categorías vivientes.

1º) Oposición entre pensamiento y existencia

El pensamiento es abstracto y la existencia es individuo y subjetiva. No se puede vaciar una en lo otro.

2º) Imposibilidad del sistema

El sistema es imposible porque si lo que dice Hegel fuera cierto, en el sistema no cabe la libertad. Pero esto sería matar la existencia individual.

3º) Crítica al conocimiento objetivo

La verdad es subjetividad para Kierkegaard. “la verdad es subjetividad”²⁹ es una frase suya famosa. Importa, no lo que conocemos (lo objetivo) sino lo personal. Sea el individuo X que reza a un ídolo y A que reza a dios; si el primero lo hace con piedad y fervor y el otro no, el de éste es lo auténtico y no el otro. Esto no significa que no le interese la verdad objetiva. No es relativista; pero pone el acento en la carga pasional con que uno vive aquello a lo que tiende.

4º) Crítica de la filosofía de la identidad

Hegel es la Filosofía de la identidad, porque para él todo puede ser mediado. Si en un sistema puede tener toda la verdad es porque todo puede ser explicado racionalmente. Hegel lo hace con su proceso de Tesis, Antítesis y Síntesis (que es una abolición por absorción de los dos contrarios). Sí se

²⁹ Soren A. Kierkegaard, *Post-scriptum aux miettes pilosophiques* (Trad. P. Petit), Paris, 1941; en esta obra se desarrolla esta tesis (I.F, p., 22, nota 7) [N.E.]

puede pasar dialécticamente de una idea a otra, por eso es una filosofía de la identidad. Así se acabó el misterio, que es un elemento de mediación. Kierkegaard opone su pensamiento dilemático. No pueden ser mediadas las antítesis absolutas, ejemplo: pecado-gracia, cielo-infierno. Dirá que Hegel ha matado toda sustancia interior. La opción desaparece en Hegel mientras que en Kierkegaard como no hay mediación hay que elegir.

5º) Oposición general

Opone el dilema a la síntesis, el salto a la mediación. Por ejemplo, Dios en Hegel es mediado, se puede pasar hacia lo Absoluto por escalas mediadas. Kierkegaard sostiene el salto absurdo y paradójico (esto no quiere decir que sea contradictorio). Hegel, dice, paganizó el cristianismo y esto se transformó en un sistema de vida. Opone a la inmanencia la trascendencia. Dios es el otro: inaccesibilidad al proceso racional. Aparece también la discontinuidad o disociación del ser. El ser no puede ser mediado. Lo importante es comprender el mundo no desde el pensamiento abstracto sino desde el existir temporalmente.

Categorías de Kierkegaard contra Hegel

- 1º. Subjetivo --- frente a objetivo
- 2º. Único --- papeles intercambiables
- 3º. Secreto (para cada uno)
- 4º. Instante --- contra el momento de Hegel
- 5º. Dialéctica cualitativa o modos de vida --- cuantitativa

El instante es el átomo de la eternidad; el cruce de la eternidad y el tiempo. En cada instante del tiempo nos jugamos nuestra suerte eterna, y por eso salta más allá del tiempo, munido de un poder cuyo fruto es eterno.

Los modos de vida no pueden ser mediados, sino que es un salto. Lo esencial en Hegel es la absorción de la Tesis y la Antítesis por la Síntesis. Lo esencial para Kierkegaard es la idea de la necesidad del dilema, y el

mantenimiento de la paradoja. Hegel llevó la racionalización del cristianismo lo más lejos posible: lo eterno tomaba la forma de la historia, y era la prueba de que lo real es racional y viceversa. Hegel verá en Cristo la Encarnación de la idea, pero no como lo concebimos nosotros: ante de sí Cristo no tiene premisas necesarias, como sostiene Hegel. Kierkegaard quiere llevar, en cambio, lo más lejos posible la irracionalización del cristianismo. La revelación debe seguir siendo un escándalo. La Encarnación es incomprensible y por eso **es**. En Hegel no hay lugar para el pecado, pues son eslabones del proceso. En Kierkegaard el pecado es el centro; quiebra todo vínculo con la inmanencia, por todas partes hay trascendencia. Estamos otra vez frente a la paradoja. El error de Kierkegaard fue negar el valor de toda Filosofía, identificándolas todas con la de Hegel.

* * *

CLASE N. 52

25-9-62

Bolilla VII

Esquema N. 29

La filosofía como conocimiento fundamental

I. **Definición:** la filosofía es la ciencia de todas las cosas por las causas primeras (causa eficiente y final) por los principios supremos (materia y forma, esencia y existencia, acto y potencia)

II. Explicación

a) **Principio:** aquello de donde algo, de alguna manera procede en cuanto al ser, acaecer y conocer

b) **Causa:** lo que hace que algo sea

c) Proceso metaempírico

d) Autojustificación de la explicación filosófica

e) La esfera de la fundamentalidad y el logro real de las explicaciones

III. El fundamento como punto de partida

(el “*primum quoad nos*”)

No la:

1º) idea de Dios

2º) la idea trascendental del ser

3º) el “*cogito*” (pienso el universo)

4º) El universo al margen del *cogito* es el orden concreto de las cosas que nos rodea.

*

Desarrollo

I. Definición

La filosofía es ciencia: en el sentido pleno de la palabra (*επιστημη*), conocimiento cierto por sus causas. La palabra ciencia no significa lo mismo en el sentido de ciencia positiva. Tiene un sentido analógico.

Busca la ciencia las causas primeras y los principios supremos: esto es lo que significa “fundamental”. Explica la realidad por su último fundamento. Se mueve en la dimensión de las últimas causas y principios; esta última dimensión en el ámbito racional son las causas primeras del ser, las causas eficientes y finales de la realidad. Es la dimensión de la esencia y de la existencia.

Según Gabriel Marcel la filosofía se ocupa de problemas y de misterios porque hay una especie de inconmensurabilidad entre la pregunta y la respuesta; ésta nunca abarca totalmente a la primera.

II. Explicación

La noción de principio es más amplia que la de causa. Ésta tiene relación con la posición ontológica. La filosofía explica de manera distinta a la ciencia

(cosas con cosas) sino que da razón inteligible última de la cosa. La filosofía por definición se mueve en el campo metaempírico.

La filosofía debe autojustificarse porque es el fundamento último de todas las ciencias y si requiriese otra que la justicia se contradiría en ello.

III. El fundamento como punto de partida

“*Quoad se*” (en sí) Dios es lo más inteligible y lo primero ontológicamente, pero “*quoad nos*” (para nosotros) es lo último inteligible, es lo último que nosotros conocemos porque lo que conocemos primero es lo sensible.

Hegel quiso hacer al revés, quiso ver las cosas desde Dios y esto es imposible. Para nosotros el punto de partida de la filosofía no es ni el primero ni el segundo ni el tercero sino el cuarto. El ser de las cosas sensibles, la idea de Dios (Malebranche, Rosmini, Spinoza) son puntos de partida históricos pero no posibles. El punto de partida es el cuarto, y en el cual nosotros conocemos todas las cosas.

El punto de partida, el fundamento de la filosofía es la experiencia sensible.

* * *

CLASE N. 53 y 54 (1^{oa} y 2^a h)

1-10-62

Esquema N. 30 **Definición de la filosofía**

(M. Scheler)

Definición 1: “Acto determinado por el amor de participación del núcleo de una persona humana finita en la esencia de todas las cosas posibles”.

Definición 2: “La filosofía es por su esencia discernimiento intuitivo rigurosamente evidente, no puede ser acrecentado ni abolido por inducciones válidas *a priori* para todo lo que posee una existencia contingente, discernimiento intuitivo de todas las esencialidades y correlaciones esenciales del existente que nos son accesibles en ejemplos, y ella nos las hace conocer en el orden y jerarquía en que se hallan en relación con la Existencia Absoluta y su esencia” E. F. p. 57.

Desarrollo

Scheler escribió un ensayo, *La esencia de la filosofía* que está unido a otras obras. Este ensayo está dedicado a lo que es para él la filosofía y hay dos definiciones dentro del libro que son las dadas³⁰.

La primera sería más bien la del filosofar más que de la filosofía. Dice Scheler: cuanto más alto es un valor más se necesita una determinada actitud espiritual porque al que no estuviere munido de esta actitud especial los valores no se le darían como tales.

Esto no es cosa nueva de Scheler, es que ya viene de Platón. Scheler insiste en que para el poder abrirse a los determinados objetos que pertenecen al objeto del filósofo no sólo hace falta un determinado acto espiritual y también moral. Determina actos que en este caso serían virtudes que el filósofo debe poseer para alcanzar la filosofía. Pide tres actos morales: amor, humildad, autodominio.

El amor: si teniendo el núcleo de una persona humana finita filosofar consiste en que por medio de actos de conocimiento nos tratamos de participar en las esencias de todas las cosas posibles. Núcleo que gracias a esta particularidad el germen de las personas llega a madurar. Es un acto intelectual, sí, pero está determinado por el amor. Este viene a ser el

³⁰ Max Scheler, *La esencia de la filosofía*, trad. De Elsa Tabernig, Buenos Aires, Nova, 1958 [en el libro Texto 32 pp. 21-22] pp. 14 y 57 las dos definiciones mencionadas. [NE]

condicionante previo para el filosofar. Este amor es el amor al ser y a la verdad.

En la segunda definición: discernimiento intuitivo: intelección: ver dentro. Scheler se adscribe a una corriente intuicionista. Esta intuición definida fenomenológicamente-eidética (Husserl). Husserl dice que la esencia es construida por un yo puro, y Scheler sostiene que la esencia es algo real. Es un intuir, pero haciendo discernimiento intelectual.

Rigurosamente evidente: cuando se da un ajuste perfecto entre lo que se significa y lo que se instruye. La filosofía busca evidencias y evidencias rigurosas. Para Scheler la actitud filosófica (entrega) es distinta a la del científico, que es una actitud de tipo prometeico que busca transformar las cosas para utilidad del hombre. Mientras que el filósofo acepta todo como viene y se entrega a ello.

En este juicio es un poco severo. No puede ser acrecentado ni abolido por inducción: Scheler distingue el mundo de las esencias y el mundo de las realidades fácticas, contingentes, mundanales. En el primero se mueve la filosofía y en lo fáctico se mueve la ciencia. La primera busca intuir esencias. Scheler dice que una vez que llegamos a intuir una esencia rigurosamente evidente poseemos una verdad objetiva que ninguna inducción, cambio, etc., natural influye directamente en la esencia. El concepto *a priori* es distinto del de Kant para quien era algo subjetivo, aquello con lo que nosotros pensábamos el caos. Scheler defiende el concepto de un *a priori* material, pero no como el de Kant sino que es un contenido, una cualidad que se le da al espíritu. Tanto para Kant como para Scheler el *a priori* se da más allá de la experiencia fáctica pero para Kant es algo subjetivo y para Scheler es algo cualitativo que viene del objeto. Nosotros llegamos a descubrir las esencias a partir de las cosas. Scheler afirma que los sentidos y las cosas son ocasión para que se nos manifiesten estas esencias, pero no son ellas las que nos las dan.

Entre el conocimiento y el objeto hay una correlación trascendental. Refuta a Dilthey, que busca un método empírico histórico para alcanzar la esencia de

la filosofía, lo que quiere hacer por medio de una especie de ley inductiva histórica. Para Scheler los valores eran esencias alógicas jerarquizadas y ahora vemos que para él todas las esencias están ordenadas y no sólo nosotros no construimos estas esencias, sino que la jerarquía es ya objetiva, lo que tenemos que hacer es descubrirlas. Es cien por cien contra Kant.

La filosofía es un plus, es un orden jerárquico de esencias en las cuales nosotros nos abrimos. Esta jerarquía depende de la relación que tienen con el Ser Absoluto. En consecuencia, filosofar es abrirse a este mundo de cosas. El estilo scheleriano es más bien jerarquizante. En general, lo que se puede objetar a esto es su platonismo, es decir, no darle el lugar que ocupa en la realidad a la experiencia sensible. De entrada lo que lanza al filósofo a buscar la verdad es una actitud moral.

Humildad. Para Scheler significa en la filosofía desaparecer él para que las cosas se manifiesten como son. De entrada hay una actitud humilde frente al misterio de las cosas.

Para Scheler la existencia de las cosas materiales (y en general) nosotros la captamos por la resistencia que estas cosas oponen a nuestros impulsos dinámicos. En consecuencia, el existir es para Scheler ciego al espíritu, es ininteligible. Para librarme de la existencia y para abrirme a las esencias debo dominar mis impulsos “dinámicos” y entonces automáticamente las existencias se anularían porque no tendría contra qué resistir. La tesis de que la existencia se capta y no que se da en la esencia sería para Scheler una especie de caída de la esencia, de limitación. En cambio que para Santo Tomás el existir es algo positivo, algo que perfecciona a la esencia. Scheler es totalmente platónico.

* * *

CLASE N. 55

2-10-62

Esquema N. 31
Esencia de la filosofía

(Dilthey:1833-1911)

Puntos

1. Influencia: escuela histórica. Kant y el positivismo. Antipositivista (defensor del espiritualismo) pero antimetafísico.

2. Ciencias de la naturaleza y ciencias del espíritu.

Explicar: reducción del objeto a su causa eficiente, a sus elementos constitutivos, a su inclusión en la universalidad de la ley.

Comprender: captación de la actividad libre del espíritu como realización del valor; de la totalidad; de lo singular.

3. Definición de la Filosofía: por método positivo y empírico (histórico y psicológico). **Filosofía:** función vital.

4. Conclusión

Filosofía:

- a) universalidad y afirmación de la unidad
- b) fundamentación última.

5. Crítica

Autoconstitución de la filosofía (Scheler)

La filosofía como ciencia.

*

Desarrollo

Dilthey asistió al comienzo del siglo. Perteneció a un grupo de pensadores que han agitado el tema de la vida. Dilthey es uno de los primeros que se da cuenta de que el positivismo no es un método integral, explicativo de toda realidad. Toma conciencia de sus limitaciones y busca otro camino. Estructura la distinción entre Ciencias del Espíritu y Ciencias de la Naturaleza. Dice que hay diferencia. Las Ciencias de la naturaleza explican y las del Espíritu “comprenden”. Scheler sigue esta clasificación. Explicar y comprender son dos categorías epistemológicas irreductibles. Un físico explica, un psicólogo comprende. El error del positivismo fue querer explicarlo todo aplicando los mecanismos de la ciencia de la naturaleza.

Explicar (Ciencias de la Naturaleza)

Hay tres maneras de explicar:

- 1) El científico explica reduciendo el objeto a su causa eficiente. Muestra genéticamente la causa que determina ese hecho o esa cosa.
- 2) Desintegrando el todo en cada una de las partes o elementos que lo componen. El todo es la suma de las partes.
- 3) Explicando el hecho incluyéndolo en la universalidad de la ley. Se ve como un caso más de la realización de la ley universal.

Las ciencias del espíritu son distintas. Una obra de arte, un hecho histórico, **no** puede ser explicados por ninguno de los tres modos anteriores. La única manera de llegar a ellos es comprenderlos, entrar en esa vivencia y desde ella echar luz sobre el hecho. Se trata de captar la actividad libre del espíritu como realización del valor.

1°. En las ciencias, puestas las causas se sigue el efecto. Pero en el espíritu reina la libertad creadora del hombre. Debemos ponernos en el estado anímico del que produce el hecho histórico o la obra de arte y tratar de ver el valor que se quiso realizar en esa producción o hecho.

2°. En el espíritu las totalidades tienen leyes irreductibles a las de las partes. Si se quiere reducir el todo a las partes se mata el todo. Una explicación de esto es el movimiento de la Psicología de la Forma (*Gestalt*) que quiere demostrar que nuestros fenómenos son **todos**.

3°. A la ciencia le interesa “el arco iris”; al artista le interesa “este arco iris”. En la ciencia no interesa el caso singular. En las ciencias del espíritu es el caso concreto que no entra en una ley.

Aunque todo esto es equívoco, es un gran adelanto el demostrar que con el método de las ciencias de la naturaleza no se puede abarcar toda la realidad.

* * *

CLASE N. 56 (1° h)

8-10-62

Esquema N. 32

La filosofía como ciencia rigurosa (E. Husserl)

I. Noticia

II. Aspecto polémico

- 1) vs. naturalistas y psicologistas
- 2) vs. historicistas y la *weltanschauung philosophie*
diversidad fáctica y validez objetiva
validez y unidad absolutas

III. Filosofía: ciencia rigurosa de las esencias

Los comienzos verdaderos, de los orígenes, de las raíces de todas las cosas (para él es en la conciencia)

*

Desarrollo

I. Noticia

Esta obra es una de las pocas que pueden servir de introducción a su pensamiento. Además este ensayo tiene importancia en la evolución de su pensamiento, puente entre el Husserl pre-trascendental y el Husserl trascendental.

Trata de volver la filosofía a la *epistéme* y las otras ciencias reducirlas a la *doxa* (aquí se ve su espíritu platónico).

II. Aspecto polémico

Los naturalistas y los psicólogos son dos corrientes del siglo XIX. Su concepción es trascendentalista, vs. estas corrientes. Es subjetivista pero no relativista.

El historicismo diría que ninguna de las tres concepciones son verdaderas en sí, sólo son de verdad relativa.

Hay dos grupos de posiciones erróneas contra las cuales está Husserl.

1. Naturalistas y Psicólogos

Hoy vuelven a darse algunas corrientes europeas y especialmente en Argentina. El psicologismo filosófico dice que no hay valores. A estos dos movimientos Husserl les aprueba el ansia de querer hacer de la filosofía una verdadera ciencia estricta. Le reprocha el no haber visto que la ciencia es un concepto análogo, el haber querido hacer una filosofía con el patrón de las ciencias positivas, físico-químicas, desconociendo la realidad filosófica.

Cuando los fenomenólogos hablan de naturaleza se refieren al mundo de lo fáctico en que se distingue el mundo del espíritu (nosotros hablamos de

naturaleza física y espiritual con sus leyes eidéticas irreductibles a otro mundo. La naturaleza comprende sólo el mundo de lo fáctico, restringe el horizonte a estudiar, no reconoce la dimensión espiritual. Los naturalistas lo reducen a hechos, pero de hecho están buscando ideas (de cada uno de esos fenómenos). Husserl dice que no distinguen dos cosas: el mundo de los hechos y otro de las ideas que nos formamos de esos hechos. Husserl pone entre paréntesis lo fáctico, más platónico, hace una distinción tajante. La distinción es buena, pero se extralimita, es demasiado platonizante.

Frente a los hechos hace resaltar la propia especificidad de las ideas. La metafísica es inmanente al hombre. Aireó el racionalismo de la filosofía contemporánea. Hizo posible el despliegue de nuevas Ontologías y Metafísicas.

Los psicólogos reducen todo a las vivencias psíquicas. El psicologismo filosófico identifica las leyes lógicas con las psicológicas, las leyes axiológicas con las leyes genéticas o estadísticas del fenómeno. Confunden la inteligencia con el desarrollo de la inteligencia en el hombre. No reconoce la esencia y significación de la cosa independientemente de las vivencias subjetivas. Es un relativismo, reduce las leyes del ser, verdaderas en sí, a las leyes vivenciales con las que nosotros vivenciamos en el tiempo. A la dimensión interna psíquica superpone Husserl un mundo de significaciones y sentidos irreductibles al otro.

2. Historicismo y cosmovisión

Reconoce una parte de verdad: darse cuenta de que la filosofía no entra en el molde de las ciencias positivas. Critica lo que reconocía en los otros: el no ver que la filosofía es capaz de llegar a verdades absolutas. Todos estos hacen naufragar la meta de toda filosofía, porque se diluyen en un relativismo histórico.

El historicista en filosofía es el escandalizado por la diferencia fáctica histórica de la filosofía, sólo hay una polvareda de posiciones filosóficas sin

verdades permanentes. Hay que hacer una historia de la filosofía, A ellos se les debe la crítica revisionista histórica. Husserl dice que la diferencia fáctica es un hecho pero la meta de la filosofía es llegar a la validez objetiva de las verdades de sus afirmaciones.

La cosmovisión: un historicista diría que ninguna filosofía puede llegar a una verdad absoluta. Dilthey dice que cada una de las tres es verdad, pero hay que buscar una filosofía que dé la unidad absoluta, válida para todo espíritu humano posible que hasta ahora no se encontró pero que se encontraría en su propia doctrina (detrás de esto están los conceptos de analogía de la ciencia, de la verdad, etc.).

* * *

CLASE N. 57 (2° h)

8-10-62

Esquema N. 33

La filosofía según K. Jaspers

I. Nociones

- 1) Existencia de una inmanencia en el mundo (*Welt-dasein*)
 - a) existencia pura
 - b) conciencia en general
 - c) espíritu
- 2) Existencia (*Existenz*) en la situación límite frente a la Trascendencia

II. Noción de filosofía

- 1) “ver la realidad en su origen”
- 2) “apresar la realidad conversando mentalmente conmigo mismo en la actividad interior”
- 3) “abrirse a la vastedad de lo que nos circunda”
- 4) “buscar la comunicación de hombre con hombre sirviéndose de todo espíritu de verdad en una lucha amorosa”

5) “mantener la noción paciente e incesantemente despierta ante lo más extraño incluso y lo que nos rehúsa”

6) “la filosofía es aquella concentración mediante la cual el hombre llega a ser él mismo, al hacerse partícipe de lo real”

III. Crítica

Falta un criterio objetivo, real y universal.

Es imposible distinguir entre existencia auténtica y existencia perversa

*

Desarrollo

Jaspers no es sólo filósofo, es también psicólogo y psiquiatra. Como existencial no define, aunque adelanta como “definición” de lo que entiende por filosofía. Hay que conocer las categorías que maneja.

1. Existencia e inmanencia en el mundo: *Welt-dasein* es la categoría de Jaspers de existir en el mundo. Existir no es la existencia objetivable, es la que convierte en *Dasein* (existencia) a la existencia cara a la trascendencia. Ésta es la existencia que uno labra a sí mismo en un acto libre. Es la verdad y valiosa existencia. Hay tres capas de *Waltdasein* (es un concepto de la filosofía como un llamado para que cada uno se decida a ser una existencia). Nosotros existimos intramundaneamente, nuestro espíritu, en la medianidad en que se relaciona con un mundo de objetos que tengo que transformar para vivir, sería la capa más baja.

Es decir:

a) la capa más baja es la del mero *Dasein*.

b) existencia de la conciencia en general, de las realidades establecidas, leyes, manejamos la técnica (surge el plano de la ciencia y como correlato lo que nos hace capaces de abstraer y hacer leyes universales: la conciencia en general. Para Kant la razón pura con sus tres ideas: Dios, Mundo y Alma eran como la

concreción suprema de todas las ideas del mundo. Para Jaspers éste sería el extracto.

c) el del espíritu que unificaría de acuerdo con patrones de ideas. Pero no es la trascendencia del espíritu mismo. Todo sigue todavía en una inmanencia intramundana en los límites del mundo.

2. La trascendencia: consiste la conversión en dejar lo mundano para abrirse a lo trascendente, no considerar, es como un sentir personal. Esto se espera de una única manera, llegando a tener la experiencia de la contingencia cuando se abra a la trascendencia por un acto libre por la menor solidez del mundo óptico.

¿Cuál es el camino para el salto? Por las situaciones-límite: experiencias privilegiadas en que nosotros tomamos conciencia de la esencial limitación del *Weltsein*, pero también de que si hay algo que ni en otro ni en aquella se realiza, algo otro que transitamos pro la existencia. Muerte, su fin dolor y culpa, éstas son las grandes situaciones límite y englobándolas todas, una categoría importantísima: la determinación (es que no elegimos lo que se nos impone). Cuando tomamos conciencia de la menor solidez del mundo gracias a las situaciones límite nos abrimos a algo otro que nos transforma. Ese algo otro es la trascendencia, lo circunvalente, el horizonte último que nunca como tal a nosotros se nos da, pero todo lo que vemos nos remite a él, donde todo se destaca. Sería un poco el ser que todo lo engloba (que en el fondo es Dios para él).

Damos el paso de seres existentes mundanalmente y nos convertimos en seres personales cuando gracias a las situaciones límite nos abrimos a la trascendencia. Existir es trascender, se existe en la medida en que se trasciende de lo mundano. Si el hombre, por un acto de decisión propia cambia el existir intramundano al existir trascendente ¿de dónde saca ese acto libre que le permite ir más allá de sí mismo? Es un filósofo tremendamente trágico. La última palabra es el fracaso, que es consecuencia de la falta de objetividad, no se puede objetivar, no se puede erigir en ley universal (mundo de misterio y abismo). Sostiene la angustia. Desfondan el mundo pero a la trascendencia no

la encuentran y es el fracaso. La existencia es definida como libertad en el sentido de trascendencia, con el sentido moral, con gran influencia de Kierkegaard. La libertad es una cosa positiva pero un poco loca por haber perdido los valores objetivos. Es un traer de vuelta lo espiritual frente al mecanicismo y la técnica (Leyes del día y leyes de la noche”).

* * *

CLASE N. 58 y 59 (1ª y 2ª h)

15-10-62

Bolilla VIII

Esquema N. 34 Filosofía y Teología

I. Relación entre fe y saber

(A) Soluciones

1) Oposición

Tradicional
Racional
Kierkegaard

2) Armonía

a) separación: Kant
b) confusión: *credo ut intelligam*
c) distinción: Santo Tomás

(B) Solución tomista

Distinción entre fe y saber por:

- a) Origen: iluminación divina - abstracción
- b) Conceptos: *visum - non visum*
evidencia – autoridad
necesidad – libertad
- c) Esferas: demostrable o indemostrable

(C) Conclusión: “Credere est actus intellectus essentias, veritate divinae ex imperio voluntatis a Deo notae per gratiam” (S. Teológica³¹)

II. Relaciones entre Filosofía y Teología

Distinción: Principios distintos: razón abstracta y revelación divina

- a) la teología, norma negativa
- b) influencia accidental extrínseca
- c) estados distintos: creyente - no creyente
- d) distinción entre naturaleza y gracia

*

Desarrollo

Desde el momento que existe una religión revelada, el hombre acepta una palabra divina revelada, que significa esclarecimiento y noticia no sólo de Dios sino también del hombre y del mundo. Es lógico que llame a un enfrentamiento entre ella y la filosofía que saca verdades por la luz de la razón.

³¹ En la *Suma Teológica*, Tomás trata la fe en dos partes, en la I-II, en el contexto del Tratado del Hombre, dentro de un marco teológico (no exclusivamente filosófico) desde donde visualiza la fe como una virtud teologal, es decir, que se la tiene por gracia). En I-II, q. 64, art. 3, cuerpo expresa el principio fundamental: “Y así, primeramente, en cuanto al entendimiento, se dota al hombre de ciertos principios sobrenaturales, conocidos por la luz divina: son las verdades a creer sobre las que versa la fe”. En el mismo sentido, en la II-II desarrolla ampliamente las tres virtudes teologales, a partir de la pregunta básica e inicial: “Utrum credere sit ‘cum assensione cogitare’” (si creer es ‘pensar con asentimiento’), y en Cuerpo concluye: “Es propio del que cree ‘pensar con asentimiento’ y es así como se distingue el acto de creer de todos los actos del entendimiento que versan sobre lo verdadero y lo falso”. Debe tenerse en cuenta que la doctrina completa sobre la relación entre el conocimiento de la fe y Dios se expresa en la triple distinción que comienza a tratar en el Art 2: *credere Deo, credere Deum, credere in Deum* (“creer por Dios” “creer a Dios” y “creer en Dios”). [NE]

Una vez que el hombre recibió el conjunto de verdades reveladas, la razón humana entra a esclarecer esas verdades, el fruto de esto es la teología. Así surge un cuerpo de doctrina teológica que entra en relación con el cuerpo de doctrina filosófica. Este problema de la relación con el cuerpo de doctrina filosófica donde se dan estos caracteres (mundo judío y musulmán, donde hay revelación). Vamos a ver el más puro pensamiento de Santo Tomás, el primero que fijó metódicamente los límites entre filosofía y teología. Lanzó a la filosofía a una carrera que hizo posible más tarde el surgimiento de las ciencias positivas.

El plan a desarrollar sistemáticamente sería, en una actitud cristiana, tres planos:

- 1) Relación entre naturaleza y sobrenaturaleza, entre las dos dimensiones. Este sería el problema más amplio.
- 2) Relación entre fe y saber.
- 3) Relación entre filosofía y teología, relación entre estas dos ciencias. Nos ocuparemos de las dos últimas.

I. Relación entre fe y saber

(A) Soluciones falsas

El pensamiento de Santo Tomás fue genial y rompió con una serie de tradiciones anteriores. Cuando decimos fe y saber no decimos que fe sea saber, implica conocimientos, pero de distinta dimensión.

Soluciones falsas: hay dos soluciones extremas:

Tradicional: para la razón es una exaltación de la fe.

Racional: la razón humana absorbe el mundo del misterio y de la fe (Hegel: un intento paganizante en extremo). Trae como consecuencia una reacción a favor de la fe, que hace el balance del poder de la razón humana. La Iglesia condena el fideísmo cuando dice que con la sola razón se puede llegar a Dios.

Kierkegaard es una especie de fideísmo. Condena a toda filosofía y llega un poco a desmedrar la razón humana al condenar a Hegel (a favor de una fe ciega, absurda que absorbe la razón).

Armonía

a) Kant separa: la fe pertenece al mundo del sentimiento, distinto del mundo de la razón

b) Confusión: “*credo ut intelligam*” fue un lema patrístico (creo a fin [para] entender). No es que no fuese una posición fecunda. Lo que decimos es que este lema no puede servir como piedra de toque para una distinción metódica entre fe y saber. Por este lema el hombre diría ante la verdad revelada: creo para entender. Si en el punto de partida coloco un acto de fe y a partir de ella entiendo, o hago depender todo entender de un acto de fe: teologizo la realidad, o el acto de fe puede desencadenar un procesión de intelección del misterio que hago tender a racionalizar el misterio (Raimundo Lullio quería demostrar la Trinidad por medio de triángulos). Es fecundo como esclarecimiento del misterio pero puede llegar a un racionalismo extremo. Para los Padres, la filosofía y la teología están mezcladas. Santo Tomás decía: distinguir para unir. Todo se da en el mismo hombre.

c) Distinción: trata de hacer una armonía con distinción entre la fe y el saber.

(B) El pensamiento de Santo Tomás

a) Origen: ¿Hay que distinguir entre fe y saber en razón de esto?. El saber o la verdad, todas tienen un origen sensible obtenido por abstracción. Las verdades reveladas implican la iluminación del espíritu para recibir la verdad, son todas de origen revelado, que implica una luz sobrenatural proveniente de Dios, recibidas como gracias más allá de las posibilidades de la mente (en la época de Santo Tomás estaba entorpecido por el concepto agustiniano de iluminación: las verdades que trascienden lo empírico, la mente humana sólo

las puede conocer por la iluminación sobrenatural de Dios. Si esto era cierto no podía ser principal instrumento de diferencia la iluminación, porque San Agustín incluye principios no revelados. Santo Tomás dirá que con el intelecto agente, la “pequeña luz”, podemos llegar a conocer verdades metafísicas que no requieren iluminación. La diferencia es por el origen de ambos.

b) Los conceptos de fe y saber son distintos. El saber es un *visum*, lo visto, lo otro es un *non-visum*. Todo conocimiento racional trabaja sobre un *visum*, intuición, sea fenoménico o inteligible,. Todo lo que es objeto de saber es algo captado. Mientras que pertenece a la esencia de lo captado por la fe es un *non-visum* (por ejemplo la Trinidad). Es lo que lleva a hablar de la oscuridad de la fe.

Evidencia-autoridad: por lo anterior lo distinguimos. Frente al *visum* el más que le doy es de acuerdo a su evidencia. Frente al objeto de fe, debe intervenir otro mecanismo que mueve a mi inteligencia a adherirse, es la autoridad (yo no lo veo, pero porque Dios lo dice, lo creo).

Necesidad y libertad: frente al *visum* hay necesidad y frente al *non visum* hay libertad, no lo veo pero en la confianza depositada en el que me habla, me adhiero con a libertad de hacerlo o no.

Esferas: demostrable e indemostrable. Las verdades racionales se demuestran. Las de la fe son directamente recibidas de Dios y por lo tanto no pueden ser demostradas por la razón en tanto que son misterios. Es importante la diferencia de Santo Tomás entre fe y saber.

Conclusión: creer es acto del entendimiento que asiente a la verdad divina por mandato de la voluntad movida por Dios por medio de la gracia.

La fe fundamentalmente es un conocimiento, un acto intelectual. Lo primero es captar y adherir a verdades reveladas divinas, a misterios (hay verdades reveladas cuya revelación es sólo moralmente necesaria). La fe pertenece sólo a los misterios, a los que no podemos llegar por la razón (no se

puede dar en algo razón y fe al mismo tiempo y sobre el mismo objeto. En consecuencia, esa verdad no es *visum*, y hay libertad, pero la libertad es movida por la gracia). Teniendo esta armonía en base a una distinción, veremos las consecuencias,, que son las relaciones entre filosofía y teología.

II. Relaciones entre filosofía y teología

Por de pronto son dos ciencias distintas porque obedecen a principios distintos. La fe obedece a la razón abstractiva, el principio de contradicción, de identidad, de tercero excluido. Toda ciencia demuestra, y para esto se basa en principios evidentes, en sí mismos. Los principios de la teología son las verdades reveladas.

1) La teología, norma negativa. La teología es norma negativa, desde fuera, nos dice que debe haber un error en el proceso dialéctico que llega a una proposición contraria a la fe y nos da un empujón para reverlo todo y encauzarlo bien. No se entromete, sólo señala y controla desde fuera.

La pregunta es: si la filosofía es tarea de la razón humana librada a sus solas fuerzas y la teología norma negativa. ¿existe una filosofía cristiana? si por cristiana se entiende el cree en estas verdades reveladas. La polémica la suscitó en Francia, Brehier. A primera vista parece que la filosofía no es ni cristiana ni no cristiana. Todos los pensadores intervinieron en la polémica.

Las posibilidades llegan a dos extremos:

- a) La Universidad de Lovaina se acerca a Brehier, neotomista, postura tradicional, más neutra, sostiene la filosofía a secas.
- b) M. Blondel: la filosofía es auténticamente cristiana y no existe otra para él.

La posición más sensata sería sostener que la filosofía es intrínsecamente y esencialmente filosofía a secas, tarea de la razón humana, pero existe e históricamente se ha dado el cristianismo, que es un hecho que influyó muchísimo en el desarrollo de la filosofía occidental, dándole contenidos y un

cariz que de no mediar la actitud cristiana, hubiera tenido carácter distinto: el concepto de creación, el concepto de persona y el sentido de la historia.

Concepto de creación: se opera con el cristianismo porque el griego no llegó a esto y aún se puede discutir qué clase de creación se da en las Escrituras, no se ve la creación de la nada. Entra con todas las implicaciones, persuadiendo al hombre de la radical contingencia del ser. El ser de los griegos que existe desde siempre se asemeja a Dios. El cristianismo a la vez que levanta el concepto de Dios, da la contingencialidad del ser, que también trae los nihilismos extremos.

Concepto de persona humana: las elaboraciones de la Cristología y las biografías trajeron esto aparejado, también el tema del valor inmenso de la persona humana.

Sentido de la historia: que la historia del mundo es una historia única, teleológica, que sigue un desarrollo que está en función de un fin, de una meta a la cual viene a desembocar. Esta meta le da el sentido a la historia. Históricamente todo esto incidió en la filosofía. Pasó que la filosofía recibió desde fuera un aporte, pero esas verdades obtuvieron pase como verdades incorporadas a la filosofía dentro de una demostración racional.

Si bien la filosofía es intrínsecamente a secas, debido al aporte existencial merece llamarse cristiana por el aporte tan fuerte. Pero aquí se exceden los que dicen que es esencial e intrínsecamente cristiana. Blondel dice que la filosofía de sí no tendría poder para alcanzar sola el aporte que le dio la teología. Dice que las filosofías anteriores al cristianismo no eran filosofía auténtica. En consecuencia la revelación la afecta intrínsecamente.

Otra posición dice que en la filosofía existía el poder de alcanzar las tres verdades que trajo el cristianismo, pero para poder ser actuada necesitó de un poder exterior.

No se puede hablar de filosofía intrínsecamente cristiana refiriéndose a la esencia, pero sí como influencia accidental extrínseca. El acto de fe no puede ser entendido como conclusión de un proceso dialéctico. Llegamos a la fe por medio de un salto, no entendemos pero no tenemos razones para no creer en eso.

* * *

CLASE N. 60

16-10-62

Esquema N. 35 **Filosofía de la religión**

I. Explicación de la naturaleza de la Religión

- a) Afectiva: Otto
- b) Dinámica: intuición del valor: Scheler
- c) Realista: Blondel, Sciacca, Gurdini

Conclusión. Religión: unión social, vital, especulativa, de la persona con Dios, ser personal y creador

II. Autonomía de la Religión

(vs. Windelband, Natorp, Enchen)

- a) Religión; condensación de valores
Originalidad y superioridad de la religión
- b) Justificación de la religión por la cultura
La religión precede, orienta y transforma la cultura

Desarrollo

La Filosofía tiene como meta el estudio de toda la realidad, entre ella la Religión (desde un plano filosófico).

No se debe confundir la Filosofía de la Religión con la Teología natural, parte de la Metafísica, ni con la Teología sobrenatural, ni con la Psicología de la Religión, ni con la Historia de la Religión.

Explicaciones

a) Afectiva

Otto, en *Lo sagrado*, quiere explicar la Religión con categorías más bien sentimentales. En la definición de fe nosotros incluimos la voluntad y lo sentimental, pero está ante todo presente el entendimiento. Este autor, Ricker, Schleimacher, etc., heredan el espíritu trágico de Lutero. Conciben la religión separada de todo lo que sea inteligencia. Se niega como ciencia la Teología especulativa (ya Kant había negado la metafísica como ciencia). Luego el mundo de la fe emigra hacia el polo afectivo, y se trata de explicar este hecho. No es totalmente equivocado porque en lo religioso hay vivencias emocionales, pero no se puede adoptar una total generalización.

b) Dinámica

Es la posición de Scheler, en *De lo eterno en el hombre*.

c) Realista

Definición de Religión de Ortega: tomando como tope lo que se presenta como Religión organizada podemos decir:

**Religión es la unión social, vital, especulativa
de la persona con Dios, ser personal y creador**

En la medida en que las otras formas de experiencia religiosa se acercan a ésta son más perfectas.

Elementos:

a) Social: en el fondo del luteranismo está el negar una iglesia visible, pero la Religión exige la comunidad, como lo prueban las sectas. La Religión es social porque el hombre es social.

b) Vital: lo religioso afecta totalmente al hombre y no parcialmente, en la medida en que es realmente religioso.

c) **Especulativo**: es en el sentido de conocimiento. En la Religión entra un elemento de conocimiento. Ya en la raíz de pura dependencia hay un conocimiento implicado en el sentir.

* * *

CLASE N. 61 (1ª h)

22-10-62

Esquema N. 36 **Filosofía y ciencia positiva**

I. Origen de la ciencia positiva

1. Extraversión fundamental
 - Heroísmo activo: Occidente
 - Heroísmo pasivo: Oriente
2. El poder de la razón: Grecia
 - El espíritu de la totalidad
 - Mente y mano
3. Desacralización del mundo
4. La voluntad de dominio
5. Nacimiento del capitalismo y la burguesía

II. Situación actual

Análisis de un texto de Heidegger, *Introducción a la Metafísica*, p. 84

III.

A. Panfilosofismo griego

Ciencia: explicación razonada de todas las cosas

Bases:
a) Mundo como orden
b) Inteligencia adaptada al orden
c) orden de causalidad

B. Cientificismo

Residuo de las ciencias

C. Distinción entre filosofía y ciencia

1.
 - C. principio inteligible de relación fenomenal
 - F. principio de inteligibilidad radical
2.
 - C. modificación del mundo
 - F. contemplación del mundo
3.
 - C. cómo acontecen las cosas
 - F. qué son las cosas
4.
 - C. parte de supuestos precientíficos
 - F. plena autocrítica y autojustificación
5.
 - C. aspectos de lo real
 - F. totalidad

*

Desarrollo

I. Origen de la ciencia positiva

Buscamos, más que los hechos, las causales históricas en el orden del pensamiento, que dieron origen a la ciencia, que ha traído una profunda modificación del mundo. Nace históricamente en el Renacimiento, en Europa.

Condicionantes: nombraremos algunos

1. Extraversión fundamental

Ya en el mundo griego se ve un antecedente de lo que hizo posible la ciencia después. La posición del griego frente al dolor y el sufrimiento es distinta de la del oriental. El griego entiende que el dolor se produce por un

obstáculo exterior que impide el desarrollo pleno de nuestras potencias. Luego combatir el dolor es intervenir objetivamente en ese obstáculo: es un heroísmo activo. El enfoque oriental es distinto: ante el dolor la técnica orienta quiere reincidir sobre eso que en nosotros reacciona en el sufrimiento, automática e inconscientemente. Es decir, volvernos insensibles al dolor. Es como un heroísmo pasivo. Lógicamente esto no incide en lo exterior, que para ellos es sólo una ilusión y lo eliminamos eliminando lo que en nosotros funda el deseo. El hecho de que Occidente busque este heroísmo activo lleva el germen del ansia de la transformación de las cosas objetivas para el provecho del hombre.

2. El poder de la razón: Grecia

No podemos desconectar la ciencia positiva y la filosofía griega, y el descubrimiento griego de la razón. Mientras los otros pueblos se sienten embebido en una comunidad vital, los griegos toman conciencia de su razón y pueden objetivar la realidad las cosas son núcleos estables: seres, esencias, sustancias, etc. Ésta es la base para la ciencia.

“Mente y mano”. Dilthey dijo que una de las características del mundo moderno fue que la energía del espíritu se volcó a pensar la mano para la transformación del cosmos. No pasó así en Grecia, que dedicó su energía a la conformación moral del hombre. ¿Por qué el griego no dedicó su genio de pensamiento a pensar la mano? Hay quienes dicen que los griegos no hicieron la técnica actual no porque no pudieran sino porque no quisieron. Su perspectiva intelectual los volcó hacia la inteligencia, y al contrario, despreciaban lo manual porque lo consideraban servil, por ejemplo Platón (en el *Gorgias*).

3. Desacralización del mundo

Se dijo que mientras los hombres tenían a las estrellas como dioses, mal podrían hacer astronomía. No se podían colocar en una actitud fría e imparcial, porque se veía a la realidad como dioses. Se podría decir que aun desde este punto de vista el cristianismo está entre los antecedentes lejanos, porque

desarrolló en cierto sentido, lo mundanal: no es, dijo, una parte de Dios, porque Éste está separado y es trascendente. Quitó al mundo ese elemento panteizante que lo envolvía.

* * *

CLASE N. 62 (2ª h)

22-10.62

4-5. La voluntad de dominio. Nacimiento del capitalismo

Se puede decir que intervino para la nueva actitud un acontecimiento que fue la rebelión protestante. Weber y Sombard (*El apogeo del capitalismo*) traen una tesis que recoge Belloc en *Crisis de la civilización*. Al triunfar el espíritu calvinista con su principio de la predestinación, se sostiene que nosotros no podemos incidir sobre nuestro destino eterno; pero inconscientemente las comunidades que se persuadieron de esto, fueron desentendiéndose del destino eterno y volcaron sus fuerzas a la transformación del mundo y lo que se tiene delante, lo concreto. Ven en el éxito obtenido en la transformación del mundo, una especie de señal del éxito de su predestinación positiva. Es lo que está más allá de las intenciones de los reformadores, pero que en la realidad sucedió, según estos autores. Con el tiempo se pierde todo el sentido religioso y sólo queda el deseo al trabajo por el trabajo y nace el capitalismo. Así toda la energía de la mente se dedica a pensar la mano.

II. Situación actual

Heidegger es pesimista en su ataque a la ciencia.

Sintetiza en cuatro puntos su crítica³².

³² Heidegger trata en varias de sus obras la relación y, sobre todo, la distinción entre filosofía y ciencia. Dentro del ámbito de esta última, la técnica, como un subproducto suyo, acentúa sus rasgos. Algunos pasajes donde se expresan las referencias comentadas por Mandrioni: *Introducción a la metafísica*, trad E. Estiú, Bs. As. Ed.

1º. “Lo decisivo está en la transformación del espíritu”... El espíritu, con la amplitud que lo entendieron los griegos, en la Edad Moderna se achicó y se volvió sinónimo de inteligencia, a su vez igual a cálculo, es decir, técnicamente entendida. Se incide sobre las cosas y modela la naturaleza.

“Tal capacidad de entender es cuestión de mera dotación, de ejercicio y de distribución masificada”. Dotar la inteligencia para que haga su trabajo es darle técnicas para que se potencie para determinado tipo de trabajo. Se la masifica en el sentido de que se la burocratiza y distribuye.

“La misma capacidad intelectual se somete a la posibilidad de una organización”. Es lo que se hace de hecho en actos de capacitación, poner a los hombres en equipo, lo que jamás rige para el espíritu.

“El solo ingenio es apariencia y encubrimiento de su conciencia”. Lo que a partir de Descartes se llamó ingenio.

2º. “El espíritu, sí falsificado en inteligencia...”. La inteligencia es instrumento de otra cosa que es lo que vale.

Nova, 1959: sobre la “inutilidad” de la filosofía y su “falta de actualidad” en comparación a la ciencia y sobre todo la técnica, p. 46 ss., y 84 ss. *Ser y tiempo*, traducción, prólogo y notas de Jorge Eduardo Rivera Edición digital de: <http://www.philosophia.cl>: varios textos, por ejemplo pp. 345, 351, 357, 358. Una síntesis de su propia posición: “Podría pensarse en caracterizar el vuelco que experimenta el manejo y el uso circunspectivo ‘práctico’ al transformarse en investigación ‘teórica’, diciendo lo siguiente: la mirada puramente contemplativa hacia el ente surge porque el ocuparse se abstiene de toda manipulación. Lo decisivo en la ‘génesis’ del comportamiento teórico radicaría entonces en la desaparición de la praxis. Precisamente cuando se sostiene la tesis de que la ocupación ‘práctica’ es el modo de ser primario y predominante del *Dasein* fáctico, la ‘teoría’ deberá su posibilidad ontológica a la falta de una praxis, es decir, a una privación” (p. 345). La similitud de fondo con el pensar de Aristóteles es patente. [NE]

“Ahora bien, si este servicio de la inteligencia sólo se vincula con la regulación, el dominio de las relaciones materiales de producción como en el marxismo... el espíritu entendido... como inteligencia.. se da como lo real propiamente dicho”.

Espíritu: inteligencia, cálculo, sirve para calcular otra cosa, ya sea en el marxismo (organización de la estructura económica), en el positivismo (tratar de lograr leyes). En el fondo el espíritu es una superestructura, lo que interesa es a-espiritual. Si es cierto que lo que se convierte en aquello que debe ser adquirido, es lógico que se subordine a aquello que es entendido como superior. Por tanto, el espíritu como lo entiende el filósofo no sirve para nada. En el fondo toda organización de los hombres y de la infraestructura, la transformación científica, está en el poder del espíritu; no es el elemento intermediario.

3°. Desaparece todo elemento creador.

4°. Sería un error creer que el espíritu es lo mismo que “inteligencia que piensa la mano”.

* * *

CLASE N. 63

23-10-62

III.

A. Panfilosofismo griego

Para los griegos ciencia es la explicación razonada de todas las cosas y a la vez, dada su inteligibilidad radical, todas las cosas pueden ser objeto de ciencia, ser conocidas por ella.

Esta posición general, a su vez, requiere aceptar tres condiciones, que los griegos aceptaron: a) Mundo como orden (por eso lo llamaron “cosmos”, o sea, “un todo ordenado”); b) Inteligencia adaptada al orden (todo puede ser objeto del conocimiento intelectual); c) orden de causalidad (la idea de causalidad es esencial al concepto griego de ciencia, como principio de legalidad y hasta hoy es vigente).

B. Cientificismo

Se opone a que todo el saber sea filosofía. La ciencia auténtica es la positiva y la filosofía se reduce a pensar la ciencia, para ofrecer una imagen científica del mundo, volviendo coherente los resultados de la ciencia. No tiene para ello un ámbito propio (ejemplo en el Enciclopedismo). Los responsables fueron Descartes y Kant (con su agnosticismo metafísico). Hoy en general la corriente actual europea es el reconocimiento de la dimensión distinta de la filosofía y su legitimidad. Se admite que la ciencia positiva no puede dar razón de todo. Además se ha tomado conciencia de la mutua relación entre filosofía y ciencia a la que se tiende. Esto se ve en la Psicología (que con pretensiones científicas se separó de la filosofía) en que muchas de sus corrientes se nutren en filosofía (ejemplo el psicoanálisis, que de la psiquiatría se convierte en una cosmovisión), la corriente fenomenológica, etc. Pradines, en su *Psicología*, afirma que no hay psicología sin filosofía. Esta corriente se da sobre todo en Europa y busca la unión de la filosofía y la ciencia.

C. Distinción entre filosofía y ciencia

1. El científico busca una relación de inteligibilidad entre fenómenos: aquellas realidades que pueden ser observadas, y se resuelve en la observación de alguna manera. La filosofía busca una inteligibilidad radical, aun cuando estudia realidades en sí fenoménicas, pero en ellas busca las leyes últimas: de esencia y principios radicales.

2. La tesis de Scheler es que la actitud del científico es transformante y la del filósofo contemplativa. El científico piensa el mundo como debería estar hecho, para modificarlo. Por eso se lo va interrogando con distintos esquemas, que no interesan por sí, en su verdad, sino en cuanto pueden incidir en la naturaleza. La actitud del filósofo por definición es distinta: piensa las esencias, justo aquello que es no lo cambiabile en el mundo, trata de intuir lo eterno e inmutable. Pero sería excesivo decir que la ciencia debe presentarse siempre ante el mundo en una actitud transformante.

3. A la ciencia le interesa cómo acontecen las cosas y sus leyes. A la filosofía, qué son las cosas.

4. (Scheler: *La esencia de la filosofía*). Las ciencias parten de realidades que usan pero no justifican, sino que las presuponen: por ejemplo la vida, el número, etc. A la filosofía toca explorarlos. En cambio, la filosofía debe dar fundamentos a las ciencias y autojustificarse, ser un “saber sin hipótesis” (Platón en *La República*). Por eso las conclusiones de una ciencia no pueden valer para toda la realidad.

5. Las ciencias son regionales y la filosofía es total. (Heissenberg: *Física y filosofía* y Dubarre, trabajos sobre las ciencias).

* * *

CLASE N. 64 (1ª h)

29-10-62

Esquema N. 37

Filosofía del Arte

I. Diferencias

a)

F. piensa el mundo

A. vive el mundo

- b)
 - F. forma de representar: el concepto
 - A. forma de representar: la imagen
- c)
 - F. procedimiento abstracto
 - A. procedimiento intuitivo

II. Belleza, Arte y Poesía

1. Belleza

- *splendor veri* (Platón)
- *splendor ordinis* (San Agustín)
- *splendor formae supra partes materiar proportionata relucens* (Santo Tomás)

Conclusión: *ens quod visum placet*

2. Arte

- *recta ratio factibilium*
- virtud del intelecto práctico

3. Poesía

- Plegaria y poesía (Bremond)
- *Animus y Anima* (Clandel)
- Intercomunicación entre el ser interno de las cosas y el ser mismo del yo humano (Maritain).

*

Desarrollo

Debemos distinguir lo que se llama la impresión artística, la Crítica artística, la Historia del arte y la Filosofía del arte.

Impresión de arte: ante la obra es esa especie de impacto que produce la obra en nuestro ser total, debido al cual nos gozamos de ella.

Crítica de arte: tiene un elemento nuevo, la reflexión sobre la obra de arte que presupone la impresión, mostrando su técnica.

Historia del arte: estudio de las distintas manifestaciones del arte.

Diferencias entre Filosofía y Arte

1. La manera como se relaciona la persona y su objeto es distinta. La Filosofía es relación pensante y lo vivencial pasa a segundo término. En el Arte es de tipo vivencial (tampoco excluye el elemento pensante) con otros factores que determinan: deseo, inspiración.

2. Se diferencian por la forma de representar: la filosofía con conceptos, el arte con imagen. La filosofía se mueve con conceptos, entendiendo esto bien y no nominalísticamente, como signo formal de la realidad. La filosofía quiere volcar la realidad en los conceptos para ser pensados, el arte busca traducir esa realidad en un mundo de imágenes para ser vividas.

3. El procedimiento en filosofía es abstracto, en Arte es intuitivo. En la medida en que se filosofa se universaliza para atrapar allí la realidad. El movimiento del artista es el inverso: busca hacer brillar una idea en una materia concreta. La filosofía nos entrega la realidad a través de la idea y el artista en la materia concreta.

Belleza

Es un estudio que trasciende la Filosofía del Arte y corresponde a la Metafísica porque es un trascendental.

Hay tres definiciones.

Platón: *splendor veri*. Cuando estamos en presencia de la belleza, ésta no es un simple conocimiento, no todo conocimiento de algo de la verdad de algo es belleza. No toda satisfacción significa belleza del objeto. Cuando se trata del conocimiento de una verdad tal que proporciona goce estamos ante la belleza. Es el principio de ciertas verdades cuyo conocimiento irradia gozo y se vuelve una especie de bien. Para Platón la belleza es la verdad que resplandece y trae gozo al hombre.

San Agustín: *splendor ordinis*. El esplendor del orden es la belleza,

Santo Tomás: *splendor formae supra partes materiae proportionats relucens*. Hay tres elementos en la belleza (Maritain: *Arte y Escolástica*): un objeto, un interés y un goce. Es el interés de una forma, una verdad para la mente, un elemento inteligible. Ese elemento debe estar en una materia proporcionada. No debe entenderse como canon único ni como proporción geométrica, ni como son en la naturaleza. Debe poder reflejar el esplendor de la forma y producir gozo al contemplar esa forma. Aquí se unen las definiciones de Platón (forma) y San Agustín (orden en la materia).

Los escolásticos distinguen dos orientaciones del entendimiento: especulativo y práctico. Entre la potencia intelectual y los actos se insertan los hábitos (tema fundamental para la filosofía escolástica). Hábitos operativos son disposiciones estables de la potencia hacia determinados objetos difícilmente desarraigables, que se obtienen mediante la repetición de actos. Por ellos la inteligencia, indeterminada respecto de la multitud de objetos a conocer, se dedica a un determinado campo según el hábito. A la potencia le ha advenido algo nuevo, una verdadera entidad que es como una segunda naturaleza y es fuente de operaciones respecto a nosotros.

Hay tres hábitos del entendimiento teórico:

- 1) simple inteligencia, o hábito de los primeros principios;
- 2) la ciencia, hábito de la demostración;
- 3) la sabiduría, saber arquitectónico por las últimas causas y abandonando todas las otras ciencias.

En el entendimiento práctico consideramos:

1) la prudencia: *recta ratio agibilium*. Es el fundamento de la Ética. Es la recta razón del obrar. En la medida en que se tiene hay orden en los actos a obrar. Es el *logos* del orden moral.

2) el arte: *recta ratio factibilium*. Es la recta razón del hacer, lo llamaron *póiesis* (de *ποιεν*: hacer). Está ordenado a la transformación de la materia exterior para imprimirle un orden. Es una definición más amplia que la de bellas artes. Si el producto del arte es para gozarlo tenemos las bellas artes, y si son para el servicio del hombre, tenemos las artes serviles o técnicas.

* * *

CLASE N. 65 (2ª h)

29-10-62

Maritain, en *La poesía y el Arte*, capítulo “Poesía, misticismo y metafísica”³³ (p. 280) trata sobre el inconsciente espiritual, no instintivo, que es un haz de potencias en donde está el origen de la creación del arte, de la mística, etc.

Poesía

Bremond defiende la tesis de que la poesía por gravitación propia termina en mística; es lo que llama poesía pura.

Claudiel, en *Posiciones y proposiciones* ¹³⁴ trae un debate sobre la poesía pura. El hábito es como se dice, una segunda naturaleza. Dice que usamos las palabras más que para significar, para designar objetos y se convierten en una especie de moneda con la cual intercambiamos realidades. Estas palabras se cargan con una carga utilitaria y pierden su primer sentido de significar objetos y despiertan en nosotros las imágenes de esas palabras. La poesía pura sería un intento de rescatar las palabras de ese uso cotidiano. El poeta diría las

³³ Cf. *La poesía y el arte*, Bs. As, Emecé, 1955, p. 280. [NE]

³⁴ Cf. Paul Claudiel, *Positions et propositions I (Oeuvrec omplètes*, t. XV). [NE]

palabras ajustadas a las cosas y vivenciadas en el plano de la imagen. La inteligencia entra secundariamente en la obra de arte y no es la que decide; la inspiración es fundamental. *Animus* es la parte racionante del espíritu y *anima* el fondo creador de donde brota la inspiración. Por eso hay que adormecer el *animus* vigilante y puede salir el *anima* para crear. Busca integrar todo el elemento de verdad que hay en Bremond.

La mística natural consiste en hacer una especie de vacío metafísico para lograr una experiencia de lo profundo del yo y de Dios que en cierta medida está en él (Maritain: *Cuatro ensayos sobre el espíritu en su condición carnal*, tercer ensayo: “Las místicas naturales”). No puede haber una experiencia de la nada en la mística hindú o en Plotino, sino que es religiosa y en algunos casos, como sostiene Marechal con respecto a Al Jalash, puede haber gracia. Las poesías de Rimbeau trascienden lo meramente poético. El místico no conoce a Dios como teólogo sino por connaturalidad de amor. La experiencia artística tiende a plasmarse en una obra, que si no se realiza se trunca; en cambio un místico termina en un silencio inefable y si luego escribe es sólo porque lo cuenta poéticamente. Lo artístico está en lo pre-conceptual y lo místico en lo supra-conceptual. No basta una experiencia de Dios para lograr algo artístico para transmitirlo.

“La poesía es un alimento espiritual”, “La poesía es el paraíso de la razón operante”. “La poesía es una administración de lo espiritual en las cosas sensibles”, “La metafísica se aferra a lo espiritual en una idea... La metafísica goza de su posesión ... Eso, más real que la realidad, la suprarreal que ambas buscan... de un orden invisible”³⁵.

* * *

³⁵ Jacques Maritain, *Cuatro ensayos sobre el espíritu en su condición carnal*, traducción de Eugenio S. Melo, Prólogo de Octavio Nicolaás Derisi, Buenos Aires, Desclée de Brouwer, 1947, Capítulo 3, “La experiencia mística natural y el vacío”, p. 113 ss. [NE]

CLASE N. 66

30-10-62

Esquema N. 38
Filosofía e Historia

1º. Historia e historiografía

2º. Aspectos

- * Metafísico
- * Gnoseológico
- * Ético
- * Teológico

3º. La historia como condición propia del espíritu humano en su libre proceso de actuación.

*

Desarrollo

Existe una Filosofía de la Historia, que es una especulación sobre la naturaleza de la Historia. Así la denominó Voltaire y tuvo gran incremento.

1º. Historia e Historiografía

Historia son los hechos acontecidos. Historia es la narración de los hechos, versa sobre la historia para narrarla y clarificarla. Aquí ya hay una posición anti-hegeliana porque ellos confundieron ambos aspectos: el mismo pensar es la historia. La historia consiste en el acto mismo de pensarla.

2º. Aspectos

La filosofía busca la naturaleza, el sentido último de ese proceso. Desde el punto de vista filosófico, hay cuatro aspectos; el último pertenece al teólogo

es ver la historia que camina hacia un desenlace fuera de la historia (ejemplo *La Ciudad de Dios* de San Agustín, que vivió una época de crisis, como la nuestra).

Aspecto metafísico: una metafísica de la historia es la de Hegel, que hizo de la historia la esencia misma de la realidad, que se identifica con un proceso dialéctico. Todo se convierte en historia.

Aspecto gnoseológico: a la filosofía toca pensar la lógica y cientificidad de la historia.

Aspecto ético: también interesa porque una cosa es narrar hechos y otra abrir juicio sobre ellos, y para eso hay que tener un criterio ético que proviene de la filosofía y lo funda.

Aspecto teológico: está siendo trabajado y por muchos grandes teólogos. Por ejemplo Danielou *Ensayo sobre el misterio de la historia*.

3º. La historia como condición propia del espíritu humano en su libre proceso de actuación

El problema es por qué hay historia, cuál es la raíz de la historicidad. Es que el mismo ser del hombre exige tener historia. Ni el ángel ni la bestia tienen propiamente historia, porque ya de entrada son lo que son. El hombre, en cambio, de entrada no es lo que debe llegar a ser sino que para poder llegar a ser necesita actuar. Ese *iatus* entre lo que es y lo que debe llegar a ser es la historia de la vida de cada uno y de todos los pueblos. Lo que se debe llegar a ser se mide por los valores. El hombre es un ser histórico porque deviene para poder llegar a ser lo que debe ser. No debe llevarse esta historicidad al máximo, como hacen los historicistas.

Concepto y contenido de la materia

La intención de la materia es dilucidar qué es la Filosofía de la cual todas las ciencias reciben su fundamentación última. La Filosofía determina la esencia de los objetos de que se ocupa cada ciencia, pero a su vez debe autojustificarse, porque no tiene una instancia superior. Luego la indagación sobre la naturaleza de la Filosofía constituye una Introducción a la Filosofía.

Para poder indagar qué es la Filosofía, un buen método es recorrer cada uno de sus problemas: en primer lugar el origen doble de la Filosofía: el factor histórico que determinó su aparición en el tiempo, y el factor humano que hace que el hombre filósofo siguiendo algo así como un impulso. Luego debemos considerar el valor de la Filosofía y su tarea: son las grandes funciones del hombre en su interpretación filosófica. La Filosofía debe responder a varias grandes cuestiones: el absoluto, el hombre y el mundo: tales son los temas teológico, antropológico y cosmológico. El núcleo de la Filosofía actual es el tema antropológico, y dentro de él los temas de los valores (M. Scheler). Luego debe indagarse qué tipo de saber es el filosófico: si es un conocimiento racional discursivo o intuitivo. El saber filosófico se estructura en sistemas, como por ejemplo: el cartesiano, el bergsonianos y el fenomenológico. Otra cuestión es en qué sentido la Filosofía es sistema, y si es o no sistemática. Sobre esto hay dos posiciones extremas: Hegel y Kierkegaard. Por último deben analizarse las relaciones de la Filosofía con las ciencias, la Religión y la Teología.

ESQUEMA Nº 1

- 1º - "Todos los hombres desean naturalmente saber"
Aristóteles
- 2º - "Quien pensó lo más hondo, ama lo más vivo"
Holderlin
- 3º - "Las palabras más quedas son las que desatan la tempestad".
"Pensamientos que vienen con suavidad de paloma son los que conducen al mundo".
Nietzsche
- 4º - "La Filosofía es una época puesta en ideas".
Hegel

Desarrollo

1º. Este párrafo es el comienzo de la Filosofía Primera de Aristóteles.

Glosa

El saber, el deseo de la verdad es constitutivo del hombre. Si falta, el hombre no se realiza plenamente. El saber es ne-

Apéndice 1

UNIVERSIDAD CATÓLICA ARGENTINA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
CARRERA DE FILOSOFÍA

INTRODUCCIÓN A LA FILOSOFÍA

Profesor: Héctor D. Mandrioni

1ª año – Curso 1962

I. La tarea del filósofo. El valor de la filosofía, el origen de la filosofía

Bibliografía:

X. Zuviri, *Naturaleza, historia, Dios* (Madrid, 1944)

A. Millán Puelles, *Fundamentos de filosofía* (Madrid, 1957)

J. Pipper, *Ocio y vida intelectual*,

II. La filosofía como conocimiento universal: a) las cosas materiales. Consistencia ontológica de lo corpóreo e inteligibilidad de las cosas materiales. B) los seres viviente: espontaneidad e inmanencia como notas de la actividad vital.

Bibliografía:

E. May, *Filosofía natural* (México, 1953)

J. Maritain, *Ciencia y sabiduría* (Bs. As., 1944)

D. Mercier, *Psicología* (Madrid, 1940)

Ph. Lersch, *La estructura de la personalidad* (Barcelona, 1958)

III. La filosofía como conocimiento universal (continuación): c) El conocimiento: el conocimiento como producción del objeto: posición kantiana. El conocimiento como asimilación de la realidad: posición aristotélico-tomista. d) El ser: razones de su importancia capital para la metafísica. Mención especial de la ontología tomista.

Bibliografía:

- R. Jolivet, *Las fuentes del idealismo* (Bs. As., 1945)
- A. Sertillanges, *Las grandes tesis de la filosofía tomista* (Bs. As., 1948)
- E. Gilson, *El ser y la esencia* (Bs. As., 1951)
- S. Vanni Rovighi, *Introducción al estudio de Kant* (Madrid, 1948)

IV. La filosofía como conocimiento universal (continuación): 2) El Valor: principales posiciones actuales e importancia del tema. Mención especial de la posición fenomenológica de M. Scheler. f) La persona: diversos aspectos. Las grandes concepciones del hombre. Mención especial de la antropología cristiana y de la teoría de la “decadencia del hombre”.

Bibliografía:

- L. de Raeymaeker, *Philosophie de l'être* (Louvain, 1946)
- M. Scheler, *El puesto del Hombre en el Cosmos* (Bs. As., 1947)
- A. Marc, *Psychologie réflexive*, T. II (Paris, 1949)
- J. Mouroux, *Sens Chrétien de l'home* (Paris, 1948)

V. La filosofía como conocimiento racional: valor del conocimiento discursivo y necesidad de la abstracción. El problema de la intuición.

Bibliografía:

- J. Peghaire, *Intellectus et Ratio selon S. Thomas* (Paris, 1936)
- G. Manser, *La esencia del tomismo* (Madrid, 1949)
- O. N. Derisi, *La doctrina de la inteligencia* (Bs. As., 1937)

VI. La filosofía como conocimiento metódico y sistemático. Principales métodos, dialéctica platónica, método deductivo, método inductivo, método trascendental, método fenomenológico y método bergsoniano: discusión y conclusiones. Necesidad y límites del sistema. Génesis de los sistemas filosóficos. Mención especial de las posiciones de Hegel y Kierkegaard.

Bibliografía:

- J. Hessen, *Tratado de Filosofía*, T. I (Bs. As., 1957)
- J. Sepich, *Introducción a la filosofía* (Bs. As., 1942)
- J. Wahl, *Études kierkegaardienes* (Paris, 1949)
- F. Gregoire, *Études hegelienes* (Paris, 1958)

VII. La filosofía como conocimiento fundamental: las causas primeras y los supremos principios. La esencia de la filosofía según K. Jaspers, M. Scheler y E. Husserl: discusión y conclusiones.

Bibliografía:

- L. de Raeymaeker, *Introducción a la filosofía* (Madrid, 1957)
- H. Gardeil, *Initiation à la philosophie*, T. I (París, 1952)
- A. Millán Puelles, *Fundamentos de la filosofía*, T. I (Madrid, 1943)
- Aristóteles, *La Metaphysique*, T. I (Trad. J. Tricot, Paris, 1948)
- S. Tomás, *In metaphysicam Aristotelis commentaria* (Ed. Cath.)

VIII. La filosofía como conocimiento peculiar: autonomía del saber filosófico. Relación entre filosofía y ciencia positiva. Relación entre filosofía y teología. Arte, Religión e Historia.

Bibliografía:

- J. Ladrière, *Science et Philosophie* (Louvain, 1948)
- G. Manser, *La esencia del tomismo* (Madrid, 1949)
- J. Maritain, *La Poesía y el Arte* (Bs. As., 1955)
- P. Ortegat, *Philosophie de la Religion* (Paris, 1948)
- H. Marrou, *De la connaissance historique* (Paris, 1956)

Bibliografía general

- J. Maritain, *Introducción a la filosofía* (Bs. As., 1935)
- R. Le Senne, *Introducción a la filosofía* (Bs. As. 1954)
- A. Millán Puelles, *Fundamentos de filosofía*, 2 T (Madrid, 1957)
- A. González Álvarez, *Introducción a la filosofía* (Madrid, 1958)
- J. Wahl, *Introducción a la filosofía* (México, 1950)
- M. F. Sciacca, *La Filosofía hoy* (Barcelona, 1956)

HÉCTOR D. MANDRIONI

Apéndice 2

HÉCTOR D. MANDRIONI

Introducción a la Filosofía

Buenos Aires, Editorial Kapelusz, 1964

Prólogo a la nueva edición

Nuestras primeras expresiones son para agradecer la acogida dispensada a la primera edición de nuestra obra. Hace años que pensábamos reeditarla, pero diversos factores lo impidieron. Hoy podemos ofrecer la nueva edición con algunas reformas, introducidas en función de un mejor aprovechamiento del material contenido en el libro.

Nuestra *Introducción a la Filosofía* quiere ser una búsqueda de la esencia de la filosofía. No es un esquema de cada uno de los problemas filosóficos, y menos, un repertorio o enciclopedia de las respuestas que estos problemas merecieron por parte de los filósofos, a lo largo de la historia. Queremos acompañar al lector, en el clima de un tácito diálogo, hasta el corazón mismo del filosofar. Pretendemos que el lector, en especial a aquel que se inicia en esta tarea, se descubra, de pronto, filosofando, en el ámbito de la más obvia espontaneidad. La filosofía es un acto del espíritu; por ella, la realidad se hace vida interior a través de la urdiembre de los conceptos y razones, que tratan de expresar el sentido último del ser y de los seres.

Eminentes filósofos de este siglo de este siglo se preocuparon por llenar esta exigencia pedagógico-filosófica. Así, a través de diversas obras, que por lo general llevan el título de “La esencia de la filosofía”, “Qué es filosofía” o “Introducción a la filosofía”, canalizan una respuesta que cumpliera aquella exigencia natural y lógica. He aquí algunos nombres y títulos. El fundador de

la fenomenología, E. Husserl, escribió un artículo titulado *La filosofía como ciencia estricta*. En forma de libro, ese trabajo tuvo luego amplia divulgación en los ambientes filosóficos. En esa obra se analiza la naturaleza de la filosofía y se polemiza contra aquellos movimientos que, según el autor, desvirtúan la verdadera esencia de la filosofía. M. Scheler es autor de un ensayo sobre *La esencia de la filosofía y la condición moral del conocer filosófico*. En este trabajo se trata de llegar a la esencia de la filosofía, partiendo del esclarecimiento de la naturaleza de la actitud del hombre que filosofa. M. Heidegger es autor de una serie de reflexiones –originariamente expuestas en una conversación introductoria al encuentro filosófico–, puestas bajo este sugestivo título: *¿Qué es la filosofía?* De igual modo, J. Jaspers, expresa su pensamiento acerca de la naturaleza de la filosofía en su *Introducción a la filosofía*, Ortega y Gasset en su obra *Qué es filosofía*, N. Hartmann en su *Introducción a la filosofía*, R. Le Senne en una obra del mismo título, etc.

La multiplicación de los centros de enseñanza filosófica en la República Argentina, a la vez que constituye un acontecimiento halagüeño, reclama también, un trabajo serio y profundo de orientación para aquellos que se inician, en un nivel superior, en el estudio de la filosofía. Nuestra obra quiere ser una contribución a la tarea orientadora.

La estructura del libro está dispuesta en función de ese objetivo. Al final de cada capítulo podrá hacerse una “Lectura” sobre la base de textos convenientemente extraídos de las obras de diversos filósofos. Para obviar la incompreensión inicial de ciertos términos que aparecen en el cuerpo del capítulo o en los textos transcritos, , añadimos un breve “Vocabulario”. Por último, el lector hallará un “Cuestionario”. La razón de ser del mismo obedece a los siguientes motivos: establecer un diálogo entre los profesores y los alumnos, proyectar el tema estudiado hacia un horizonte más amplio e invitar a una elaboración personal de la doctrina, confrontándola con el problema suscitado. Hölderlin decía que “existimos desde un diálogo”, y Schopenhauer hablaba del “grande y sublime coloquio”, que sostienen los filósofos por encima de las distancias espaciales y temporales. Al tomar conciencia de la

“cuestión”, las mentes se ponen en movimiento y se configura el ámbito de ese “nosotros” que vive con la savia del diálogo y del coloquio.

Gustaba decir Husserl, que el impulso filosófico no debe surgir de los filósofos, sino de las “cosas mismas y los problemas”. Este “Cuestionario” constituye precisamente un conjunto de temas vivos, que tienden a cuestionar realmente el espíritu del lector, iniciándolo en la comunicación del diálogo filosófico a través de la urgencia de una respuesta.

Esperamos que esta *Introducción a la filosofía* constituya una auténtica y eficaz iniciación a la noble tarea de filosofar.

Villa Malcom, enero de 1964.

HÉCTOR D. MANDRIONI

ÍNDICE

<i>Celina A. Lértora Mendoza</i>	
Estudio Preliminar	5
Apuntes 1962	25
<i>Héctor D. Mandrioni</i>	
Curso 1962	27
Unidad 1. La tarea del filósofo	27
Unidad 2. La filosofía como conocimiento universal	53
Unidad 3. La filosofía como conocimiento universal (continuación)	69
Unidad 4. La filosofía como conocimiento universal (continuación)	94
Unidad 5. La filosofía como conocimiento racional	115
Unidad 6. La filosofía como conocimiento metódico y sistemático	125
Unidad 7. La filosofía como conocimiento fundamental	155
Unidad 8. La filosofía como conocimiento peculiar	169
Facsímil Primera pagina	193
Apéndice1	195
Programa	
Apéndice 2	199
Prólogo a la nueva edición - <i>Introducción a la Filosofía</i> , 1964	

HÉCTOR D. MANDRIONI

La intención de la materia es dilucidar qué es la Filosofía, de la cual todas las ciencias reciben su fundamentación última. La Filosofía determina la esencia de los objetos de que se ocupa cada ciencia, pero a su vez debe autojustificarse, porque no tiene una instancia superior. Luego, la indagación sobre la naturaleza de la Filosofía constituye una Introducción a la Filosofía.

Héctor D. Mandrioni

