

Capítulo I: El dogma concerniente a la Autonomía de la Razón y la Posibilidad de un Criticismo Trascendental de la Filosofía

Herman Dooyeweerd (1894-1977)

LA materia que he escogido para este tratado me da la oportunidad de introducir para el lector extranjero algunas de las características fundamentales de la nueva filosofía que ha sido desarrollada durante los últimos veinte años en la Universidad Libre de Ámsterdam, y que ha llegado a ser conocida en los Países Bajos como la “Filosofía de la *Wetsidee*,” un término Holandés que no permite una traducción adecuada en Español.¹ El término español “idea de la ley” sería muy diferente del verdadero significado de la palabra *Wetsidee*. Sin embargo, lo usaremos por carecer de un mejor término en español. Su verdadero significado será explicado en el curso de este tratado.

¿Cuál es la meta de esta Filosofía?

Es un hecho generalmente conocido que el estudiante que se dedica por sí mismo a estudiar la historia de la filosofía se hallará muy abrumado e incluso desilusionado porque tendrá que observar un profundo desacuerdo entre las diferentes escuelas, inclusive con relación a los principios más fundamentales de la filosofía. En esta situación el punto más embarazoso es que las diferentes escuelas, en tanto al menos ellas mantengan el carácter científico de la filosofía, todas profesan estar fundadas únicamente sobre principios puramente teóricos y científicos; en otras palabras, todas ellas son partidarias de la así llamada autonomía de la razón en la ciencia. Ahora bien, si eso fuera verdad, parece un poco increíble que ellos no puedan tener éxito en convencerse el uno al otro por medio de argumentos puramente científicos.

Cuando, por ejemplo, un filósofo de la escuela Tomista alega que él puede probar por medio de argumentos puramente científicos la existencia de un Dios supremo, Primera Causa y Fin Último del universo, y la existencia de un alma racional inmortal, una sustancia inmaterial, indisoluble y simple, se encuentra con un filósofo de la escuela “crítica” Kantiana, quien alega por el contrario que todos estos argumentos son emitidos desde una metafísica vana y estéril, basados en el uso incorrecto de las categorías del entendimiento y

La Filosofía de la “*Wetsidee*” recibió su nombre de la obra del Profesor Dooyeweerd que llevaba ese título, la cual apareció en tres volúmenes publicados por Paris en Ámsterdam 1935-6. La publicación de esta obra, ahora fuera de impresión, (una segunda edición está en elaboración), ocasionó la fundación de la Unión para la Filosofía Calvinista (Presidente, Profesor Dr. D. H. Th. Vollenhoven), la cual ahora tiene muchos miembros en Holanda y más allá. Tiene una revista cuatrimestral, *Philosophia Reformata* (Publicadora J. H. Kok, Kampen, Holanda).

de las ideas teóricas de la razón pura. El Tomista por su parte no cree que su posición esté afectada por los argumentos “críticos.”

El resultado es que estas escuelas continúan en seguir cada una su propio camino después de un combate simulado. ¿Han tenido un verdadero contacto intelectual? Creo que la respuesta tiene que ser: No.

Exactamente la misma situación puede observarse en las reuniones de los partidarios de otras tendencias opuestas del pensamiento filosófico, por ejemplo, de un representante de la escuela de Viena con un fenomenalista de la escuela de Husserl o un pensador Hegeliano.

Eso nos induce a plantear la pregunta sobre si los principios teóricos son el verdadero punto de partida de estas escuelas. ¿No es posible que el verdadero punto de partida esté escondido debajo de tesis supuestamente científicas, y que el pensamiento filosófico tenga raíces más profundas, las cuales tienen que ser descubiertas a fin de establecer un contacto real entre los adversarios filosóficos?

No nos ayudará en nada decir que la filosofía es un asunto de *Weltanschauung*, la cual ofrece muchas posibilidades de una visión subjetiva del mundo y la vida, y que solamente en la “ciencia empírica” sí tenemos un estándar objetivo de la verdad.

En primer lugar, esta concepción de la filosofía es fundamentalmente rechazada por cada defensor de la concepción científica y tendría consecuencias destructivas inclusive con respecto al problema de la verdad, el cual, en sus fundamentos si bien trasciende los límites de las varias ramas de la ciencia matemática y la así llamada ciencia empírica, no obstante permanece como el problema básico de todo el conocimiento científico.

Incluso la concepción pragmática de la ciencia empírica requiere un estándar de utilidad filosófico más alto para la vida, que no puede escaparse del problema de la verdad filosófica.

En segundo lugar, cada rama de la así llamada ciencia empírica apela a una concepción teórica de la *realidad* empírica, la cual, como se explicará en el curso de este tratado, excede los límites de cada rama y tiene que poseer un carácter filosófico.

Para lo que resta, podemos eliminar las diferentes opiniones concernientes a la pregunta sobre si la filosofía es un negocio científico o no, cuando afirmamos que toda posible filosofía tiene que dar explícitamente o implícitamente una visión-total teórica de la realidad, la cual es accesible a la experiencia humana en su sentido más amplio. La filosofía verdadera necesariamente posee la actitud teórica de pensamiento en común con la ciencia

en su sentido estricto, la cual es, examinar un aspecto distinto de la realidad empírica, como en la física o la biología o la economía.

No debemos ser extraviados por la distinción actual entre la filosofía teórica y la filosofía práctica. La última no es de un carácter menos teórico que la primera, si es que quiere ser realmente filosofía, como por ejemplo la “crítica de la razón práctica” Kantiana, o la ética Aristotélica. Solamente la así llamada *sabiduría* práctica carece de una actitud teórica de pensamiento. Pero esta sabiduría práctica, la cual puede ser hallada más allá de toda teoría, no puede llamarse filosofía, no más que la *Weltanschauung* que tiene sus raíces en esa sabiduría.

Para lo que resta, la actitud teórica pertenece a la esencia de toda posible filosofía, incluso de la moderna *Existenzphilosophy* de Heidegger, la cual deprecia fundamentalmente los resultados de la ciencia empírica. Su ontología fenomenológica es un intento de una concepción total teórica (así llamada “hermenéutica) de la verdadera realidad, no menos que la metafísica Aristotélica o Tomista.

Ahora bien, la “Filosofía de la Idea de la Ley,” con respecto a la divergencia fundamental del pensamiento filosófico y la gran diversidad de escuelas y movimientos, plantea el siguiente problema: *¿De qué manera es posible la filosofía en el sentido teórico, como se afirmó arriba, es decir, bajo que condiciones universales y necesarias?*

Este problema es de un carácter crítico-*radical*. Supone la pregunta con respecto a la posibilidad del pensamiento científico en todas sus formas, en su cualidad de pensamiento *teórico*. Toca las necesarias *pre-supposita* de todo pensamiento teórico de cualquier tipo. Estas *pre-supposita* no deben confundirse con las *pre-suposiciones* o *prejuicios* subjetivos, sobre los cuales una corriente filosófica de pensamientos está fundamentada, y en los cuales la visión subjetiva de las *pre-supposita* está contenida.

Estas últimas (es decir, las pre-suposiciones) pueden tener contenidos muy diferentes en el caso de diferentes tendencias filosóficas.

En tanto que un pensador no de cuenta de la *naturaleza* de estas pre-suposiciones subjetivas, estará filosofando de una manera *dogmática y acrítica*: él cree que sus *prejuicios pre-teóricos* o *supra-teóricos* serán aceptados como *juicios teóricos de valor universal*, es decir, *de valor para todo pensador*.

Esto puede ocurrir muy bien detrás de la máscara de un método crítico del pensamiento. Un ejemplo notable de tal actitud *seudo*-crítica es dado en la crítica Kantiana del conocimiento humano. La pregunta planteada por Kant en su *Crítica de la Razón Pura*: *¿Cómo son posibles los juicios sintéticos a priori?*, sugiere en verdad una dirección crítica trascendental del pensamiento filosófico. No obstante, no encontramos aquí una verdadera actitud crítica trascendental. Porque el gran pensador de Koenigsberg está planteando ciertamente el problema de la posibilidad de la

metafísica, matemática y física con respecto a los límites del conocimiento humano, pero su teoría misma del conocimiento, como una empresa filosófica, preserva un origen puramente dogmático. Este último está basado sobre un complejo de prejuicios subjetivos, los cuales son declarados como *axiomas teóricos* sin que sean examinados de una manera crítica: el prejuicio acerca de la autonomía del pensamiento teórico, el prejuicio acerca de la espontaneidad del entendimiento (la función lógica del pensamiento) como un legislador formal con respecto a la “naturaleza,” el prejuicio acerca del entendimiento y sentido como las dos únicas fuentes de conocimiento, y el prejuicio acerca de la identidad del “objeto” y el *Gegenstand* teórico, etc.

Todos estos prejuicios dogmáticos están gobernados en su conexión mutua por un *prejuicio-base*, que resulta no tener ningún carácter filosófico en lo absoluto, y que debe ser desenmascarado por medio de una verdadera crítica del pensamiento filosófico.

Un grave error se cometería al suponer que uno podría escaparse del origen dogmático de la crítica Kantiana del conocimiento mismo sobre una *base ontológica*.

Es verdad, realmente, que cada problema acerca del conocimiento humano contiene un problema ontológico. Kant mismo era muy consciente de eso cuando introdujo al principio la distinción entre la “cosa en sí misma” y los “fenómenos empíricos” y, estando de acuerdo en este punto con el Empiricismo Ingles, declaró que la primera es incognoscible.

Pero la ontología a su vez es acusada exactamente del mismo problema-básico trascendental con el que se acusa a la teoría del conocimiento, a saber el problema sobre su *posibilidad*. Los modernos ontologistas afirman que en verdad ellos pueden evitar el camino especulativo de la metafísica dogmática fundamentando su ontología sobre la nueva fenomenología.

Sin embargo, la impracticabilidad de esto último para el propósito de una verdadera crítica trascendental del pensamiento filosófico es obvia.

La así llamada “reducción fenomenológica” (*epoche*) contiene el problema trascendental acerca del *datum* en la experiencia humana y la pregunta sobre si ese datum puede ser descrito de una manera adecuada, cuando es sometido a las series de “reducciones” teóricas prescritas por el método fenomenológico. La concepción de la “conciencia absoluta” como resultado de una destrucción metódica del “mundo” (*die methodische Weltvernichtung*) no puede escaparse del problema trascendental implicado en la concepción de Kant de la “unidad trascendental de la apercepción,” a saber el problema sobre el “ser puro” (*das reine Ich*) como centro simple del acto “*cogito*.” ¿Cuál es la verdadera naturaleza de ese “ser puro” y de qué manera puede la teoría filosófica dar cuenta de la hipostatización de la “conciencia trascendental” como una conciencia *absoluta* “*quod nulla re indiget ad existendum*”?

La distinción fenomenológica entre la “esencia pura” y el “hecho” (*Wesen und Tatsache*) supone

una *abstracción teórica* realizada acerca de la realidad, como ésta se ofrece a la experiencia humana pre-teórica.

El problema básico de la fenomenología parece ser el mismo como el problema de la teoría del conocimiento y de la ontología metafísica. Este problema es inherente a la *actitud teórica del pensamiento como tal*, el cual es característico de la ciencia en cada forma y en su sentido más amplio.

Mientras que esta actitud de pensamiento se acepte como un datum involucrando ningún problema en sí mismo, y como el verdadero punto de partida de la filosofía, no queda espacio para una crítica trascendental real de la teoría filosófica.

Esto implica, que tampoco es permisible tratar la así llamada autonomía del pensamiento filosófico como un *axioma teórico*, el cual podría escaparse de una crítica trascendental. Esto último no requiere en verdad que cualquiera deba abandonar esta “autonomía” como un “postulado.” Su único requerimiento es que tal “postulado” debe ser *examinado con detenimiento en su verdadera naturaleza* y que no debe ser aceptado como un *criterio de carácter científico*.

Que en este postulado tiene que estar escondido un problema básico trascendental es muy claramente evidente de la circunstancia de que en el curso de la evolución de la filosofía occidental dicho postulado ha sido concebido en un sentido muy diferente.

En la metafísica griega, la *teoría* fue presentada como la única vía hacia el verdadero conocimiento de la Divinidad, y como contraria a la *pistis* (fe) y la *doxa* (opinión) populares. La *teoría* filosófica fue introducida en la escuela Pitagórica como una nueva religión autónoma (*bios theoretikos*) y mantuvo esta pretensión hasta el conflicto entre la metafísica Platónica y la religión cristiana.

En el escolasticismo Tomista, la *teoría* metafísica autónoma fue concebida como una base natural para el conocimiento sobrenatural superior que se deriva de la revelación, y la *pistis* fue concebida aquí como el *donum superadditum* para la *ratio naturalis*.

Esta concepción de la autonomía del pensamiento filosófico condujo a la bien conocida *acomodación* de la filosofía griega a la doctrina Católica Romana: el conocimiento “natural” no debe contradecir al “sobre-natural.”

No obstante, cuando surgió un conflicto, fue imputado a los meros errores intelectuales, los cuales deben ser descubiertos de una manera puramente teórica.

Nuevamente, la autonomía ha sido concebida de una manera fundamentalmente diferente en la filosofía humanista moderna.

Aquí el postulado acerca de la autonomía del pensamiento ha estado dominado enteramente por el motivo de libertad en el ideal moderno de la personalidad y la ciencia, el cual ha roto

fundamentalmente tanto con la actitud de pensamiento griego y con la actitud de pensamiento escolástico-medieval en la filosofía. Como veremos en el curso de este tratado, la solución Kantiana del problema concerniente a la relación de la fe y la ciencia no fue el verdadero resultado de una investigación seria crítica-trascendental de la posibilidad del pensamiento teórico; más bien, se originó en el dualismo escondido de su punto de partida supra-teórico, un dualismo que también gobernó toda su crítica del conocimiento humano.

Esto puede bastar al presente para apoyar nuestra tesis, de que en el postulado concerniente a la autonomía del pensamiento teórico tiene que estar escondido un problema-básico de carácter trascendental, por el cual llega a ser inconveniente como el punto de partida para un criticismo trascendental de toda posible filosofía.

De esta manera, finalmente tenemos que considerar la pregunta, si tal crítica trascendental, la cual plantea sus problemas con respecto a la *actitud teórica misma y como tal*, aún puede ser posible dentro del cuadro de la teoría filosófica.

Si no, debe ser eliminada por la filosofía como un asunto *meta*-filosófico. Pero en este caso no tendría sentido, en verdad, en presentar tal crítica como una crítica *trascendental*. Más bien, esta última tendría el carácter de un criticismo *trascendente*, el cual erróneamente confrontaría dos esferas de la conciencia humana, la cuales no tienen contacto mutuo.

Habría lugar para un verdadero criticismo trascendental del pensamiento filosófico solamente cuando en una actitud *crítica-radical* podamos fijar nuestro *pensamiento teórico mismo* sobre sus necesarias *pre-supposita*, las cuales están contenidas en la *estructura real del primero*, más particularmente, las cuales son *postuladas* por esta estructura.

Sin embargo, la suposición de que esta crítica trascendental debe portar un carácter *puramente* científico o teórico, tiene que ser abandonada en esta examinación crítica, porque esta suposición sería culpable del prejuicio dogmático acerca de la autonomía del pensamiento filosófico, cuyo carácter problemático ya hemos notado.

La naturaleza del pensamiento teórico como una *actividad subjetiva* implica que la crítica, la cual está fijada sobre la *estructura* interna del pensamiento teórico y en este sentido sobre las verdaderas *pre-supposita* de este último, necesariamente tiene que terminar en un criticismo de las *presuposiciones* subjetivas de una filosofía. Estas últimas preservan su carácter subjetivo con respecto a sus *contenidos* y por lo tanto nunca deben *como tales* ser aceptadas como las condiciones generales y necesarias de la filosofía. Sin embargo, ellas responden de una manera apriorística subjetiva a las preguntas básicas filosóficas, las cuales están implicadas en la *estructura general* del pensamiento teórico mismo y, por lo tanto, son preguntas que no pueden ser descuidadas o evitadas por ninguna posible filosofía. En esta situación solamente podemos escaparnos del peñasco de un relativismo fundamental si la crítica trascendental tiene un estándar absoluto de la verdad, por medio del cual

cada presuposición subjetiva, *al menos en tanto toque la verdad absoluta*, puede ser probada.

Con respecto a la naturaleza real de este estándar uno nuevamente debe abandonar el prejuicio dogmático de que únicamente podría ser un estándar puramente teórico, si debe tener una demanda de valor general.

La respuesta crítica a la pregunta, qué naturaleza tiene que tener ese criterio de la verdad, solamente puede ser dada como *resultado* de la exploración dentro la *estructura* real del pensamiento teórico mismo.

Si debe ser claro que un pensamiento puramente teórico es imposible como consecuencia de su *estructura* interna propia, esto implicaría que una clase *puramente* teórica de la verdad ya no puede existir más en la filosofía.

Traducido por Valentín Alpuche.



ReformedLiterature.com/es