

Capítulo II: El Método de este Criticismo Trascendental

Herman Dooyeweerd (1894-1977)

DESPUÉS de estas consideraciones introductorias acerca de la naturaleza real de un criticismo trascendental del pensamiento filosófico, ahora brevemente explicaremos el método de esta crítica, desarrollado por la “Filosofía de la Idea de la Ley”.

La estructura interna real de la actitud teórica del pensamiento puede ser descubierta solamente al confrontar juntamente la actitud teórica y la actitud pre-teórica o actitud pre-científica de la experiencia común.

(1) *¿Por medio de qué características se distingue el pensamiento científico del pensamiento pre-científico?*

Sin duda alguna, el pensamiento científico está caracterizado por una actitud específica en la cual creamos una distancia teórica entre el aspecto lógico de nuestro pensamiento y el aspecto no-lógico de nuestro campo de estudio.

Esta actitud produce una *relación antitética* en la cual el *aspecto lógico de nuestro pensamiento* se opone a los *aspectos no-lógicos de la realidad*. En esta relación antitética el aspecto no-lógico opone una resistencia a cualquier esfuerzo de nuestro entendimiento para comprenderlo en un concepto lógico. De esta antítesis teórica surge el *problema científico*. Los alemanes han expresado esta resistencia, de la cual llegamos a ser conscientes en la relación antitética de la actitud teórica del pensamiento, por medio de la palabra enfática *Gegenstand*. Este término no permite una traducción adecuada al español. En el futuro usaremos el término semi-alemán “relación-gegenstand” como una expresión más enfática para la relación antitética, la cual caracteriza a la actitud teórica de acuerdo a su propia estructura.

Tenemos que poner mucho énfasis sobre nuestra descripción de esta relación, debido a que está en desacuerdo en un punto fundamental con la concepción actual. De acuerdo a esta última, *Gegenstand* sería lo mismo que la “realidad” empírica y la “relación-gegenstand” existiría entre el *sujeto cognoscente* y la *realidad* como su *objeto*. Esta opinión es muy errónea y su equivocación es causada por el prejuicio dogmático concerniente a la autonomía y la auto-suficiencia del pensamiento teórico y, en segundo lugar, por la influencia de la concepción escolástica de “alma racional” como una sustancia inmaterial, la cual en sus actos espirituales sería muy independiente con respecto al cuerpo material.

Un acto real y concreto de nuestro pensamiento tiene tantos aspectos como la realidad misma tiene. El *ser* pensante y cognoscente como *sujeto* y *centro* de sus actos no puede ser el correlato verdadero de la *Gegenstand*. Porque en este caso, el *ser* siempre permanecería como un extraño para la *Gegenstand* y el conocimiento humano sería imposible. La relación antitética es solamente con respecto al *aspecto* lógico de nuestro acto de pensamiento en oposición a los *aspectos* no-lógicos de la realidad, respectivamente de nuestro propio acto real. Esto implica al mismo tiempo que [en] la identificación de la *Gegenstand*, realidad y “objeto” tienen que ser fundamentalmente erróneos.

Eso llega a ser completamente evidente, cuando planteamos la pregunta: *¿Corresponde la “relación-gegenstand” a la realidad?* La respuesta tiene que ser: No, en lo absoluto. Si esto fuera cierto, existiría en efecto un profundo golfo establecido entre el aspecto lógico de nuestro pensamiento y el aspecto no-lógico de la realidad la cual es su *Gegenstand*, su opuesto. No habría ninguna posibilidad de tirar un puente a la largo de este abismo. La posibilidad del conocimiento estaría perdida.

De hecho, la relación antitética está basada en una *abstracción* puramente teórica. Los diferentes aspectos de la realidad están indisolublemente vinculados por el *tiempo*, el cual es el *estrato* más profundo de la realidad temporal y solamente en sus *aspectos abstraídos*, pero nunca en su real *continuidad*, puede ser concebido en un concepto lógico.¹

Esto nos compele a plantear un segundo problema que podemos formular de esta manera:

(2) *¿De qué está hecha la abstracción en el pensamiento científico y cómo es posible esta abstracción?*

Al exponer este problema nos prevenimos de retroceder a la opinión dogmática, como si pudiéramos empezar desde la relación antitética como si fuera un *datum* que no involucra ningún problema en sí mismo. Esta relación está lejos de ser un *datum*, ya que contiene un *problema* fundamental.

Esto llega a ser aún más evidente cuando comparamos la actitud teórica con la actitud pre-teórica de la experiencia común. Esta última está caracterizada por una carencia absoluta de toda relación antitética. En la actitud de la experiencia común nos hallamos

1. El problema del tiempo es un verdadero problema trascendental de toda filosofía. En la “Filosofía de la Idea de la Ley” se hace una distinción fundamental entre el tiempo “cósmico” universal como el estrato más profundo de la realidad y sus varios aspectos modales. En estos últimos, el tiempo se revela a sí mismo en los diferentes sentidos modales de los aspectos, y es un error fundamental de muchas teorías filosóficas que estén tratando de encontrar un tiempo “absoluto” en tal sentido modal específico. Toda la discusión filosófica entre Bergson y Einstein, por ejemplo, se origina en la opinión de Bergson de que el tiempo absoluto debe ser hallado en el “duratino psíquico” (*durée*), en la “duración del sentimiento”, en tanto que el tiempo psíquico en el sentido de la teoría de Einstein y del “tiempo absoluto” de Newton debe ser una construcción espacial pura. De acuerdo a Aristóteles, el tiempo absoluto debe ser “el número de[] movimiento”; de acuerdo al

completamente *dentro* de la realidad empírica *con todas las funciones, con todos los aspectos, de nuestra consciencia y existencia*. No hay ninguna distancia, ninguna oposición entre el aspecto lógico de nuestro pensamiento y los aspectos no-lógicos de la realidad.

Pero si hay una carencia absoluta de la relación antitética, la experiencia común no obstante está caracterizada por otra relación, a saber la *relación de sujeto y objeto*. La filosofía actual erróneamente ha confundido esta relación con la relación antitética del pensamiento teórico. Es precisamente lo opuesto.

En la experiencia común atribuimos sin titubeos cualidades *objetivas* de lo biótico, lo sensual, lo cultural, lo simbólico, lo social, lo estético, inclusive de carácter moral a las cosas de nuestra vida común, las cuales no pueden tener una función *subjetiva* en estos aspectos específicos de la realidad. Sabemos muy bien que ellas no pueden funcionar como sujetos que viven, sienten, distinguen lógicamente, viven juntos en un comercio social, o realizan juicios de valor. Sabemos perfectamente que estas cualidades *objetivas* les pertenecen solamente *con referencia a las funciones subjetivas* de cualquier ser vivo o racional con respecto a los aspectos específicos mencionados.

Experimentamos esta relación de sujeto y objeto como *una relación estructural de la realidad misma*.² Es decir, la cualidad objetiva de lo necesario de la vida pertenece al agua con referencia a todo ser viviente *posible*, no solamente a un *individuo*; el color sensual pertenece a lo rosado con referencia a toda percepción sensual-óptica *posible* de los colores, no solamente a mi percepción individual o la tuya, etc.

Para resumir: *La relación sujeto-objeto deja a la realidad intacta, completa. La relación antitética ("la relación-gegenstand"), por el contrario, es el producto de un análisis, una abstracción artificial.*

La perspectiva de la experiencia común que he dado aquí no es aceptada generalmente en lo absoluto. La opinión actual en la teoría del conocimiento considera a la

historicismo moderno debe haber solamente *tiempo histórico*.

De acuerdo a la "Filosofía de la Idea de la Ley", por el contrario, el "tiempo cósmico" es el *orden* de antes y después con referencia a la duración subjetiva y objetiva respectivamente, y todos los aspectos modales de la realidad, incluyendo los aspectos aritmético, espacial y lógico, son aspectos del *tiempo cósmico*. Consecuentemente, el tiempo no es solamente orden y no solamente duración, no solamente subjetivo y no solamente objetivo. Una *medida* de tiempo es siempre una duración objetiva con referencia a una posible medición subjetiva.

No existe ninguna medida "absoluta" del tiempo. Todo el orden de la realidad en sus diferentes estructuras es un orden de tiempo, incluyendo el orden de los aspectos modales de la realidad. Cada estructura de la realidad es una estructura-*tiempo* intrínseca.

2. Uno no debe ser desviado por el hecho de que la fisiología y la psicología empírica nos dicen que las impresiones separadas provienen del mundo exterior hacia nuestros órganos sensoriales, o a través de ellos, hacia nuestra sub-consciencia. Porque nuestra experiencia real como *Erlebnis* siempre tiene una "estructura" y abarca la realidad dentro de las "estructuras" de totalidad individual. Estas últimas no pueden tener el carácter de una "síntesis" objetiva pura. Más bien, ellas son los marcos trascendentales tanto de la experiencia y la realidad. La consciencia no está restringida a lo sensitivo y a los *aspectos* lógicos de la realidad, sino abarca *todos* los aspectos de esta última, así como la realidad inconsciente misma.

experiencia común desde el punto de vista teórico, sin ninguna intuición de la diferencia fundamental entre la experiencia teórica y pre-teórica. Esta última es concebida como una *teoría* específica de la realidad, la así llamada teoría “realista común” o la “teoría imagen”. De acuerdo a esta perspectiva, la experiencia común (naive) se imagina que la consciencia humana está colocada como un aparato fotográfico opuesto a la realidad, independiente de esa consciencia. Esta “realidad en sí misma” sería reproducida fielmente y completamente en la consciencia.

Esa es una concepción muy errónea de la experiencia común. La experiencia común no es una *teoría* de la realidad.³ Más bien, toma la realidad como es *dada*, es decir en su *estructura dada*. Es en sí misma un datum, o mejor dicho el *datum supremo* para cada teoría de la realidad y del conocimiento. Toda teoría filosófica que no pueda dar cuenta de ello necesariamente tiene que ser errónea *en sus fundamentos*.

Retornemos ahora a la relación antitética del pensamiento científico. Hemos visto que de esta relación surge el problema científico.

El pensamiento teórico no puede detenerse ante el problema. Tiene que avanzar de la *antítesis* teórica a la *síntesis*. Tiene que arribar a un concepto lógico *del* aspecto no-lógico de la realidad.

Aquí emerge un nuevo problema, el cual podemos formular de esta manera:

(3) *¿Desde qué punto de partida es posible aprehender integralmente en una visión sintética los diversos aspectos de la realidad que son separados y opuestos uno al otro en la relación antitética?*

Aquí tocamos el problema central o nuclear de nuestra crítica trascendental. Al plantear esta pregunta, la “Filosofía de la Idea de la Ley” somete todo posible punto

La teoría actual del conocimiento aún está continuamente influenciada por la concepción griega-escolástica concerniente a un “*anima rationalis*” como un complejo abstraído de funciones psíquicas, lógicas y éticas, la cual en su “sustancia espiritual” debe ser muy independiente con respecto al “cuerpo material” (como un complejo abstraído de funciones físico-químicas). De aquí surgió el problema indisoluble: ¿Cómo puede una “realidad en sí misma” entrar a la “consciencia en sí misma?”

Esta concepción dualista se origina en hipostatizar la relación antitética del pensamiento teórico y tiene, como será mostrado al final de nuestra exploración, sus raíces más profundas en un motivo religioso dualista.

3. ¡La pretendida “refutación” de la experiencia común aún está en en cada vuelta con argumentos científicos! Por ejemplo: la experiencia común debe afirmar que el sol está girando alrededor de la tierra y que la tierra permanece quieta, y esta perspectiva es fundamentalmente refutada por la astronomía. ¡Ciertamente una maravillosa interpretación de la experiencia común! Cuando en la experiencia común observamos una puesta de sol, decimos: El sol se está ocultando bajo el horizonte. ¿Una *teoría* acerca de los movimientos astronómicos? ¡No en lo absoluto! La experiencia común no tiene “teorías”. Más bien, es un juicio inofensivo acerca de lo que es realmente visto desde el punto de vista del observador; no es una teoría acerca del *aspecto* abstraído del *movimiento físico*.

Otro argumento favorito es tomado de la teoría fisiológica acerca las energías específicas de los sentidos. Lo esencial de esta teoría, fundada por el fisiologista alemán Johannes Müller, consiste en la tesis de que cada sentido tiene su propia energía innata en virtud de la cual siempre está reaccionando sobre las irritaciones nerviosas a su propia manera, muy independiente en cuanto a la naturaleza diferente de estas últimas: “Es ist ganz gleichgültig von welcher Art die Reize auf den Sinn sind, ihre

de partida del pensamiento filosófico a un criticismo fundamental.

Ahora, es indudable que una actitud verdaderamente crítica del pensamiento no nos permite escoger el punto de partida en uno de los términos opuestos de la relación antitética, es decir, ni en el aspecto lógico del pensamiento, ni en el aspecto no-lógico de la *Gegenstand*. Sin embargo, la filosofía actual parece estar obligada por su dogma de la autonomía de la razón a buscar un punto de partida en el pensamiento teórico mismo. Ahora bien, aquí surge un apuro o conflicto. Porque por su estructura intrínseca el aspecto lógico de nuestro pensamiento en su función científico-teórica está obligado a proceder por medio de una síntesis teórica.

Y hay tantas síntesis teóricas posibles como los aspectos que tiene la realidad. Hay un pensamiento sintético de una naturaleza matemática, otro de una naturaleza física, otro biológico, psicológico, histórico, etc.

¿En cuál de estos posibles puntos de vista sintéticos encontrará el pensamiento filosófico su punto de partida? No importa cuál escoja, ya que al hacerlo siempre exagerará uno de estos aspectos, y esto conducirá a la proclamación del *absolutismo de uno de los puntos de vista sintéticos especiales*. Ahí está la verdadera fuente de todos los “ismos” en la filosofía, que siempre ha atormentado al pensamiento filosófico y que furiosamente ha dado batalla uno al otro.

Podemos observar en esta conexión, que para una filosofía “autónoma” no hay escape de este peñasco por medio de una pretendida ruptura entre la filosofía y la ciencia matemática y “empírica” en sus varias ramas refugiándose en una fuente superior de conocimiento, por ejemplo, la fuente inmediata de la “intuición” o una *Wesensschau*. Porque tiene que ser declarado que en todos estos pretendidos esfuerzos “supra-científicos” los cuales carecen de un criticismo trascendental del pensamiento filosófico mismo, los “ismos” retornan de una manera similar. La metafísica irracionalista de Bergson, por ejemplo, es un “vitalismo” fundamental, la filosofía-*existenz* de Heidegger es un “historismo” evidente, etc.

El conflicto de toda filosofía que mantiene su “autonomía” es causado por la estructura

Wirkung erfolgt immer in den Energien der Sinne. Das Nervenmark leuchtet hier sich selbst, hier fühlt es sich selbst, dort riech und schmeckt es sich.” Esta teoría, hoy en día rechazada por la mayoría de los fisiologistas y psicologistas, fue fundada sobre el fenómeno de que una impresión sensitiva puede surgir como consecuencia de una así llamada irritación.

Mientras tanto, su tesis principal es insostenible y se refuta a sí misma, no considerando que la mayoría de los ejemplos de una pretendida irritación inadecuada resultan ser no inadecuadas en lo absoluto. Porque niega toda relación entre la impresión subjetiva y las cualidades objetivas de las cosas. Si esto fuera cierto, no habría lugar en lo absoluto para una distinción entre irritaciones nerviosas adecuadas e inadecuadas, y la base de la fisiología misma como una ciencia experimental sería destruida. Esto, por supuesto, no es el significado de los argumentos “críticos” en contra de la “teoría” de la experiencia común. Porque la pretendida refutación de esta “teoría” no está sino fundada en los resultados “objetivos” de la experiencia en la ciencia natural y en la distinción tradicional entre las así llamadas cualidades primarias y secundarias de las cosas.

antitética del pensamiento teórico como tal. El pensamiento teórico no puede escaparse de la diversidad de los *aspectos* abstraídos de la realidad.

Ahora tenemos que observar, al mismo tiempo, que estos “ismos” son acríticos en un *doble* sentido.

En primer lugar, la relación antitética no provee fundamento para el pretendido absolutismo de cualquiera de los aspectos abstraídos. Por el contrario, opone resistencia a todo esfuerzo de nuestro pensamiento, por el cual intentamos reducir uno a más aspectos a otro. Toma venganza de tales esfuerzos al suponer o implicar el pensamiento teórico en las así llamadas *antinomias*. Tales antinomias surgen, por ejemplo, cuando tratas de reducir el aspecto espacial (geométrico) al aspecto aritmético del número (las antinomias de la así llamada “infinitud actual”), o el aspecto físico del movimiento al aspecto geométrico del espacio, o el aspecto histórico del poder al aspecto jurídico del derecho, etc.

En segundo lugar, en cada “ismo” retorna el problema básico de la síntesis teórica, ya que presupone una síntesis del aspecto lógico y el aspecto no-lógico, la cual es proclamada ser “absoluta”. No puedes proclamar lo “absoluto” de la evolución histórica antes de que hayas abstraído el aspecto *histórico* de la realidad (lo que no es lo mismo en lo absoluto al curso *real* de los eventos) por medio de un análisis teórico-lógico.

Los “ismos” filosóficos, sin embargo, descuidan esta pregunta primordial e inician desde su “ismo” como si fuera una posición que no tiene problemas en sí misma.

No pienses que las varias ramas de la matemática y la así llamada ciencia empírica se escapan de este apuro filosófico. La ciencia matemática nos muestra una divergencia fundamental de opiniones precisamente con respecto al problema de la síntesis. ¿Cómo tenemos que considerar la relación entre el aspecto lógico de nuestro pensamiento, los aspectos del número y espacio, el aspecto sensitivo de la experiencia y el aspecto lingüístico de los símbolos, que son usados en las matemáticas? ¿Tiene la *Gegenstand* matemática su origen ya sea en el pensamiento lógico o en la percepción sensual, o en una intuición del tiempo, o es tal vez un complejo de símbolos lingüísticos, el cual puede ser manejado sobre la base de la “convención”?

El logicismo matemático, el formalismo, empiricismo e intuicionismo dan una respuesta muy diferente a estas preguntas.

Y la influencia de estos “ismos” no está restringida a una discusión puramente filosófica. Al contrario, determina nuestra apreciación de toda una rama de la teoría matemática (la teoría de los “álfes” en las matemáticas superiores).

En la biología conocemos la lucha entre el mecanicismo, el neo-vitalismo y el holismo con respecto al problema fundamental de la vida. ¿Puede el aspecto biótico del organismo vivo ser reducido al aspecto físico-químico, o lo contrario tiene que ser aceptado?

La psicología, la lógica, la sociología, la economía, la jurisprudencia, etc. — todas ellas están abochornadas por los “ismos” como consecuencia del “dogmatismo” filosófico con respecto al problema de la síntesis. La visión teórica de la realidad empírica siempre está dominada por la teoría filosófica. Porque el problema básico de toda visión teórica es el de la relación mutua de los aspectos de la realidad.

Y este problema trasciende los límites de una *rama* específica de la ciencia, la cual examina solamente un *aspecto* específico de la realidad. Su solución presupone una visión-total de los aspectos, es decir, *una visión filosófica* de su *estructura modal permanente*.

Y parece que el dogma de la autonomía y auto-suficiencia del pensamiento teórico inevitablemente tiene que suponer esta visión filosófica de la realidad en los “ismos”.

Ahora, es curioso que aparentemente todos estos “ismos” puedan ser hallados en la teoría, sin considerar las mencionadas antinomias.

¿Cómo es posible eso? La “Filosofía de la Idea de la Ley” ha develado este misterio mediante un serio análisis de las estructuras modales de los aspectos de la realidad.

¿Qué es una estructura? Es un plan arquitectónico según el cual una diversidad de “momentos” está unida en la totalidad. Y eso es posible solamente en tanto que los diferentes “momentos” no ocupan el mismo lugar en la totalidad sino que más bien están entretejidos por un “*momento*” *directivo y central*. Esta es precisamente la situación con respecto a la estructura modal de los diferentes aspectos de la realidad. Ellos tienen una estructura permanente en el tiempo que es la condición necesaria para el funcionamiento de los fenómenos variables en el marco de estos aspectos.

Esta estructura tiene un carácter *modal*, porque los diferentes aspectos no son la realidad misma, sino son solamente *modalidades de ser*. No existe una *realidad* puramente “física” o “biótica” o “psíquica” o “histórica” o “económica” o “jurídica”. Solamente existen *aspectos* físicos, bióticos, psíquicos, históricos, etc., de la realidad. Cada cosa real, cada evento real, cada ser vivo real, cada conexión social real está funcionando dentro de la *totalidad* temporal de aspectos, ya sea en funciones subjetivas u objetivas. Esta realidad (empírica) no se ofrece a sí misma a la experiencia común en *aspectos* abstraídos, sino en estructuras *típicas* de *totalidad* e *individualidad*. Estas últimas, que en la “Filosofía de la Idea de la Ley” son llamadas “estructuras de individualidad”, abarcan *todos los aspectos modales*

indiferentemente. En su marco los diferentes aspectos están agrupados de una manera típica e interrelacionados en una *totalidad individual y unidad*. Las funciones *modales* de la realidad dentro de los diferentes *aspectos* están aquí *individualizados por grados*, y están agrupadas de tal manera típica, que la estructura entera está caracterizada por uno de ellos, lo cual es llamado la *función* interna *directiva* o *cualificante*.

Cuando la individualidad típica de las funciones modales parece estar fundada sobre un tipo de individualidad en un aspecto precedente, toda la estructura halla en este último su típica “*función de fundamento*”.

La estructura social interna típica del matrimonio, por ejemplo, está *cualificada* por su función directiva dentro del aspecto *moral* como una permanente comunidad-amor de esposo y esposa. Pero la individualidad típica de esta comunidad-amor está fundada sobre la *conexión sexual* permanente dentro del aspecto *biótico*.

Suficiente concerniente a la relación mutua entre las estructuras *modales* de los diferentes *aspectos* y las *estructuras de individualidad*.

Retornemos ahora a lo anterior.

En esta estructura (modal) encontramos, necesariamente, un “momento” central y directivo que no puede ser lógicamente definido porque por tal momento un aspecto mantiene su carácter irreducible con respecto a todos los otros aspectos de la realidad, inclusive con respecto al aspecto lógico de nuestro pensamiento.

Llamamos a este momento directivo el “*momento nuclear*”. El “momento nuclear”, sin embargo, no puede manifestar su propio sentido modal excepto en vinculación estrecha con una serie de otros “momentos”. Estos últimos son por naturaleza parcialmente *analógicos*, i.e., ellos evocan los momentos “nucleares” de todos los aspectos que tienen un lugar anterior en el orden temporal de los aspectos. Parcialmente ellos también son de la naturaleza de *anticipaciones*, las cuales evocan los momentos “nucleares” de todos los aspectos que tienen un lugar posterior en ese orden.

Esto implica que tienen que haber dos aspectos *limitantes*, el primero de los cuales no puede tener momentos “analógicos” y el último de los cuales no puede tener “anticipaciones” dentro de su estructura modal. Estos aspectos limitantes son respectivamente el aspecto aritmético del número y al aspecto de la fe. El anterior es el primero, el posterior es el último aspecto en el orden modal del tiempo.

Tomemos, por ejemplo, el aspecto-sensación de la realidad (incluyendo el carácter de sensación y sentimiento. En su estructura modal encontramos un momento nuclear que no puede ser reducido más y que no garantiza el carácter verdadero del aspecto en su sentido propio. Este es

el “*momento-sensación como tal*”. “Was man nicht definieren kann, das sieht man als ein Fuehlen an”, dice el alemán. Pero sería muy incorrecto suponer que esto es un rasgo característico del aspecto de la sensación y de él solamente. De hecho, encontramos la misma situación en todas las otras *estructuras modales de la realidad*.

Alrededor de este “momento” central o nuclear están agrupados los “momentos” analógicos. Encontramos, en primer lugar, un momento analógico que evoca el momento nuclear del aspecto biótico de la realidad (el aspecto orgánico de la vida, el cual no debe ser confundido con el “organismo vivo” como una *estructura típica de individualidad*).

Hay una “*vida-sensación*” (un proceso de “sensaciones vivas”) y en este “momento vital” el aspecto-sensación descubre su interrelación indisoluble con el aspecto de la vida orgánica. La sensación viva no es idéntica con la vida orgánica. Obedece a sus propias leyes, las cuales son de una naturaleza psíquica. Permanece caracterizada por su propio “momento” nuclear, el “momento sensación”. No obstante, no hay vida sensación posible sin el fundamento sólido de una vida orgánica en el sentido biótico.

Entonces en la estructura modal del aspecto-sensación hallamos un “momento” analógico, el cual evoca el momento nuclear del aspecto físico, i.e., *el movimiento*.

Ninguna vida-sensación es posible que no se revele a sí misma en las emociones. La emoción es un movimiento de sentimiento. Pero un movimiento de sentimiento no puede ser reducido a un movimiento físico o químico. Permanece caracterizado por su “momento” nuclear y sumiso a sus propias leyes físicas. Sin embargo, cada emoción tiene lugar sobre el fundamento sólido de los movimientos físicos y químicos.

En seguida, encontramos en la estructura del aspecto-sensación un “momento” analógico que evoca el momento nuclear del aspecto espacial de la realidad. En la vida subjetiva de la sensación hay necesariamente un *sentimiento de espacio* que corresponde al aspecto sensual *objetivo* de percibir (diferenciado como espacio óptico, auditivo y táctil). Este “espacio de percibir” no es del todo idéntico con el espacio en su sentido original (matemático), pero no es posible sin el fundamento del último. Entonces podemos decir que nuestro *espacio físico de percibir* está por su naturaleza fundado sobre un espacio geométrico tridimensional. Pero sería erróneo fundamentalmente decir con Kant que un espacio tridimensional euclídico de percibir (Anschauungsform) es lo únicamente posible para las *matemáticas*. Esto sería una confusión del espacio “analógico” de percibir con el espacio geométrico “original”. Y sería igualmente incorrecto identificar el “espacio-movimiento” físico objetivo con el último. Porque el “espacio-físico” tiene también un carácter “analógico”, está caracterizado por el momento nuclear del movimiento (energético). El espacio en su sentido original es *estático* y no permite ningún movimiento de sus partes. El aspecto espacial solamente tiene un momento de anticipación con respecto al momento nuclear del movimiento.

Finalmente, encontramos en la estructura modal del aspecto-sensación un momento analógico que evoca el momento nuclear del aspecto aritmético, i.e., el de cantidad o número. No hay vida emocional posible sin una multiplicidad y diversidad de sensaciones. Esta multiplicidad no es del todo idéntica con la multiplicidad en el sentido aritmético. Es cualitativa y física. No permite un aislamiento cuantitativo como las diferentes partes de una línea recta. Las diferentes sensaciones se penetran recíprocamente. Pero esta multiplicidad es imposible sin el fundamento de una multiplicidad aritmética.

Hasta ahora hemos analizado la estructura del aspecto-sensación solamente en la dirección analógica. Esa es la “situación cerrada” o “primitiva” en la cual encontramos la vida-sensación en los animales. Pero cuando estudias la vida-sensación del hombre, descubres momentos de anticipación por los cuales la vida de sentimiento se relaciona a sí misma con los momentos nucleares de los aspectos posteriores de la realidad.

Encontramos sucesivamente un sentimiento lógico, un sentimiento histórico, un sentimiento lingüístico, un sentimiento social para el decoro y el tacto, un sentimiento económico, un sentimiento estético, un sentimiento por el derecho, un sentimiento moral y un sentimiento de certitud inamovible que es semejante a la fe.

Daremos ahora un segundo ejemplo del análisis de una estructura modal y escogeremos esta vez el aspecto lógico. Pero ahora tenemos que restringir nuestro análisis a un breve esquema:

Momento nuclear: distinción racional

Momentos analógicos	apercepción lógica vida-pensamiento lógico movimiento lógico del pensamiento (sujeto al principio de la causalidad lógica, viz., el <i>principium rationis sufficientis</i>). espacio-pensamiento lógico (<i>Denkraum</i>) unidad y multiplicidad lógicas (de características lógicas)
Momentos de anticipación	dominación lógica [gobernado por conceptos (teóricos) sistemáticos o formas lógicas] simbología lógica comercio lógico economía del pensamiento lógico armonía lógica derecho lógico “eros” (amor platónico) lógico (teórico) certitud lógica

Con respecto a este esquema observamos que la primera analogía modal mencionada evoca el momento nuclear del aspecto de la sensación (cf., la percepción sensual).

Los momentos mencionados de anticipación son solamente revelados en el *pensamiento teórico*; ellos no aparecen en la estructura cerrada del pensamiento pre-teórico. La primera anticipación mencionada evoca el momento nuclear del aspecto histórico, a saber el momento cultural de poder (formativo) o dominación.⁴ Que esta anticipación realmente tiene una relación intrínseca con el aspecto histórico es evidente de la circunstancia de que solamente la lógica teórica (y no pre-teórica) tiene su “historia”, porque solamente aquí los principios lógicos sí reciben *formas* lógicas variables. (En el pensamiento pre-teórico los principios lógicos son usados al azar sin ninguna forma lógica).

4. En el aspecto jurídico encontramos un momento *analógico* de poder, es decir, el poder *jurídico* o *competencia*.

Aquí está revelado un fenómeno estructural, al cual llamamos la *universalidad en su propia órbita* de cada aspecto de la realidad, como lo contrario de su *soberanía en su propia órbita*, es decir, su irreductibilidad con respecto a los otros aspectos modales.

Cada aspecto es un verdadero espejo del orden entero de los aspectos. Refleja a su propia manera la totalidad de los aspectos.

Y aquí al mismo tiempo está la pista para todos los “ismos” filosóficos. Ahora entendemos cómo es posible para todos ellos ser seguidos igualmente con la apariencia de convicción. Y también es evidente que ellos no pueden resultar de una verdadera actitud crítica del pensamiento. Porque tenemos que escoger entre estas alternativas: ya sea que todos los “ismos” sean igualmente correctos, en cuyo caso ellos se destruyen unos a otros; o que ellos son igualmente incorrectos, y eso es lo más probable. De esta manera, parece que la opinión actual que mantiene la autonomía del pensamiento científico es auto-refutada.

Es justo en este punto, sin embargo, que Immanuel Kant, el fundador de la escuela “crítica”, creyó que pudo mostrar otra vía. Él vio muy claramente que los varios “ismos” filosóficos carecían de una actitud crítica. Él buscó un punto de partida para su teoría del conocimiento que sería erigida por encima de los puntos de vista sintéticos especiales. Y él es de la opinión que este punto superior de nuestra consciencia solamente puede ser descubierto por la vía del *conocimiento crítico de nosotros mismos*.

Esta vía contiene una gran promesa en verdad. Porque es indubitable que nuestro pensamiento teórico, en tanto que esté fijado sobre los diferentes aspectos de la realidad, es disipado en una diversidad teórica. Solamente en la vía del conocimiento mismo puede la consciencia humana concentrarse sobre un punto central donde todos los aspectos de nuestra consciencia y realidad empírica *convergen en una unidad radical*.

Los antiguos filósofos griegos sabían muy bien esto, Sócrates inclusive afirmó que el conocimiento es la clave para toda filosofía. San Agustín quiso decir lo mismo cuando dijo: “Deum et animam scire volo. Nihilne plus? Nihil omnino.” Y al principio de la filosofía moderna Descartes buscó su “punto arquimediano” en el acto “cogito”, en el cual el “ego”, el yo, tiene que ser el centro.

(4) *¿Cómo es posible el auto-conocimiento, y de qué naturaleza es este conocimiento?*

Kant no quiso abandonar el punto teórico de partida, la autonomía del pensamiento científico.

En deuda a este dogma él estaba obligado a buscar un punto de partida en la razón pura misma. Pero él supone que es posible demostrar en el pensamiento científico mismo un punto central de consciencia que será erigido por encima de los diferentes puntos de vista sintéticos especiales.

Así es como él piensa resolver el problema. Él cree que en el aspecto lógico de nuestro pensamiento hay un polo subjetivo — “Yo pienso” — el cual tiene un polo opuesto en cada realidad empírica concreta, y el cual garantiza la unidad radical de todos los actos sintéticos. Este “Yo pienso” es, según Kant, el sujeto lógico último, el cual nunca puede llegar a ser el *Gegenstand* de nuestro conocimiento, porque cada acto del conocer teórico tiene que empezar desde el “*Yo pienso*”.

Este “Yo pienso” no es del todo idéntico con nuestros actos concretos reales de pensamiento. Estos últimos pueden ellos mismos llegar a ser el *Gegenstand* del “*Yo pienso*”, mientras que el “*Yo pienso*” es la condición universal y necesaria de todo acto teórico y sintético de nuestra consciencia. No tiene individualidad. No es de una “naturaleza empírica”. Es una condición, lógica y general por naturaleza, de todo acto científico. Es, como es llamado por Kant, la “unidad trascendental de la apercepción (lógica)”.

La pregunta ahora es si Kant ha tenido éxito en demostrar un verdadero punto de partida en el pensamiento teórico, y la respuesta crítica tiene que ser: No. Tal y como hemos visto, el punto de partida del pensamiento teórico tiene que trascender los términos opuestos de la relación antitética. Pero Kant busca tal punto en el aspecto lógico del pensamiento. Su “sujeto lógico trascendental” permanece dentro de la relación antitética, opuesto al *Gegenstand*, tanto como la “consciencia absoluta” de Husserl se correlaciona con el “mundo” opuesto. En el aspecto lógico no puede haber una unidad radical dada en el “*Yo pienso*”. Porque ya hemos visto que la estructura de un aspecto específico siempre es una unidad en la diversidad de los “momentos” y nunca una unidad *absoluta por encima* de los “momentos”.

El ser necesariamente trasciende su función lógica. Además, es un profundo error suponer que la realidad empírica misma llega a ser la *Gegenstand* del aspecto lógico de nuestro pensamiento. Porque hemos visto que la *Gegenstand* es siempre el producto de una abstracción teórica por la cual un aspecto no-lógico de la realidad es opuesto al aspecto lógico de nuestro pensamiento.

De esta manera, surge de nuevo el problema que ya hemos formulado: ¿Cómo es posible el auto-conocimiento? Porque indudablemente la vía del auto-conocimiento será la única vía para descubrir el verdadero punto de partida de nuestro pensamiento científico.

La opinión de Kant no era que el ser verdadero humano debiera estar contenido en la “unidad trascendental de la apercepción”, en este concepto puramente formal de “*Yo pienso*”. Más bien, su verdadera convicción era ésta, que la escondida *raíz* de la existencia humana no puede ser descubierta por la *vía teórica*, sino solamente por la vía de la *creencia práctica*. El *homo noumenon*, la “voluntad libre” autónoma como la primera causa moral del actuar humano es, según él, el *ser humano verdadero*. Es una *idea* de la razón práctica, la cual tiene una realidad práctica en una norma categórica con respecto a la conducta humana. Pero él no admitiría que esta idea moral de “libertad autónoma” debiera ser el verdadero punto-de-partida escondido de su “crítica de la Razón pura”.

Su discípulo Fichte, no obstante, dio este paso en la primera edición de su *Wissenschaftslehre* y francamente fundó la crítica de la razón pura sobre la idea de la autonomía moral del ser. Esto fue, sin embargo, en contravención del propio punto de partida “crítico” de Kant, lo cual implicó un agudo dualismo entre la ciencia autónoma y la creencia autónoma (razón teórica y práctica). Su “dogmatismo” teórico, el cual ya hemos señalado, era requerido por este “dualismo” *escondido* en su punto de partida, el cual debe ser descubierto por medio de un criticismo realmente trascendental. Porque es seguro que este verdadero punto de partida no puede ser encontrado en el seudo-concepto del “*Yo pienso*” trascendental.

Ahora, el auto-conocimiento, la única vía para descubrir el verdadero punto de partida del pensamiento teórico, es *siempre correlativo al conocimiento de Dios*. Cuando, por ejemplo, Aristóteles busca el punto característico y central de la naturaleza humana en el entendimiento teórico, este auto-conocimiento está indisolublemente interrelacionado con su concepción de la Divinidad. Dios es, para Aristóteles, Pensamiento Teórico Absoluto, *noesis noeseos*, el cual solamente se tiene a sí mismo por objeto, y el cual es *forma pura* en oposición a *toda* materia. Cuando en la filosofía moderna el gran pensador alemán Leibniz busca el punto central de la naturaleza humana en el pensamiento matemático con sus conceptos claros y distintos, este auto-conocimiento es muy dependiente de su concepción de Dios. Dios es para Leibniz el Intelecto arquetípico, “el gran Geómetra”, Pensamiento Creativo. Y cuando Kant, en su *Crítica de la Razón Práctica*, busca la verdadera esencia de la naturaleza humana en su función moral de la voluntad autónoma pura, este auto-conocimiento es correlativo con su idea de Dios. Dios es para Kant un postulado de la Razón práctica autónoma, el cual tiene que garantizar la recompensa de la conducta moral buena con la beatitud eterna, armonizando el orden de la “naturaleza” con el orden de la “libertad”.

De hecho, el auto-conocimiento es por naturaleza religioso. El “yo” del hombre es el punto de concentración de toda su existencia, de todas sus funciones dentro de los diferentes aspectos de la

realidad temporal.

El ser busca, por una tendencia original innata — es decir, la “ley de la concentración religiosa” — su origen divino, y no puede conocerse a sí misma excepto en esta relación original.

El ser es de este modo el centro religioso, “el corazón”, como dice la Escritura, de toda nuestra existencia temporal. Es también el jugador escondido jugando sobre el teclado del pensamiento teórico. Porque el “pensamiento teórico” no es un ser independiente, una “sustancia” en su sentido metafísico. No tiene por naturaleza un punto de concentración en sí mismo. Más bien, es un *acto de nuestro yo*. El “yo” en su propia naturaleza verdadera de *centro religioso* no puede ser eliminado de sus “actos”. Y cuando una crítica trascendental del conocimiento o una exploración fenomenológica en los actos de la consciencia, por el bien de la pretendida autonomía del pensamiento teórico, rehúsan dar cuenta de la naturaleza verdadera de este “yo” y descuidan su carácter *trascendental*, ellos se alejan de la vía crítica. Porque hemos demostrado que el pensamiento teórico por su propia naturaleza intrínseca postula un punto trascendente en nuestra consciencia desde el cual la síntesis puede ser realizada.

No es cierto que el criticismo trascendental del pensamiento teórico por dar cuenta de la naturaleza verdadera del “yo” humano deba estar obligado a retroceder a la metafísica teórica, la cual por la crítica de la razón pura de Kant ha sido desenmascarada como una vana especulación.

Nuestro criticismo trascendental ha demostrado, por el contrario, que toda metafísica, que pretenda su autonomía teórica, es aberración puramente dogmática de la vía crítica del pensamiento.

Si realmente permaneceremos en la vía de un criticismo trascendental, tenemos que *fijar* nuestro pensamiento teórico mismo *sobre* sus *pre-supposita*. Y el “Yo” pensante es tal *pre-suppositum*. Aquí el pensamiento teórico tiene que admitir que el conocimiento verdadero no es posible por la vía de una exploración puramente teórica por el bien de *salvar* la *actitud crítica*.

Traducido por Valentín Alpuche.



ReformedLiterature.com/es