

JOSEF SEIFERT

FILOSOFÍA CRISTIANA Y PURÍSIMA RAZÓN



COLECCIÓN DIÁLOGOS

Josef Seifert (Seekirchen, Austria, 1945) es uno de los grandes filósofos actuales de la Fenomenología realista.

Discípulo de Dietrich von Hildebrand, estudió en las universidades de Salzburgo y Múnich con Robert Spaemann, Balduin Schwarz, Gabriel Marcel y cooperó con Karol Wojtyła. Ha sido profesor en las universidades de Salzburgo, París y Dallas. Galardonado con la Medalla al Mérito de la Unión Europea.

En 1980 fundó la Academia Internacional de Filosofía (IAP), primero en Dallas junto con el prof. John Crosby, más adelante crea una sede en el principado de Liechtenstein (1986), una segunda en la Pontificia Universidad Católica de Chile (2004), así como una tercera en Granada (2009) en colaboración con el Instituto de Filosofía Edith Stein. El objetivo de dicha academia es educar verdaderos filósofos en el espíritu de su lema diligere veritatem omnem et in ómnibus ('Ama toda la verdad y ámala en todo').

Fue el editor fundador de la revista internacional de filosofía *Aletheia* y de *Studies in Phenomenological and Classical Realism*. Es autor de numerosos artículos científicos y de más de una docena de libros, entre los que destacan: *Erkenntnis objektiver Wahrheit* (1972), *Leib und Seele* (1973) y *Sein und Wesen* (Heidelberg 1996). Su obra *Was ist und was motiviert eine sittliche Handlung?* (1976), traducida al castellano con el título *Qué es y qué motiva una acción moral*, fue la primera publicación de la Editorial Francisco de Vitoria (1995).

En esta obra se distinguen muchos sentidos de la filosofía cristiana, algunos verdaderos e importantes, otros falsos o confusos. Con ello, intenta demostrar que la fe y una vida formada por las virtudes cristianas fortalece la razón filosófica y la hace más pura y capaz de ver muchas verdades de la fe también por la razón pura, que es pura y purísima en un sentido más profundo de lo que Kant entiende por razón pura.

Esto se concreta en los capítulos sobre la persona y su dignidad, sobre la libre voluntad, sobre el alma y su inmortalidad, la ley natural, una defensa de *Humanae Vitae*, el conocimiento de Dios por las vías de la razón y del amor, y sobre la razón más profunda de la fe cristiana



**Filosofía cristiana
y purísima razón**

Josef Seifert

Filosofía cristiana y purísima razón



Madrid 2020

Colección *Diálogos*

Director

Vicente Lozano Díaz

Comité Científico Asesor

Carmen Romero Sánchez-Palencia

Fernando Viñado Oteo

Ángel Barahona Plaza

Cristina Ruiz-Alberdi Fernández

© 2020 Josef Seifert

© 2020 Editorial UFV

Universidad Francisco de Vitoria
Ctra. Pozuelo-Majadahonda, km 1, 800
28223 Pozuelo de Alarcón (Madrid)
Tel.: (+34) 91 351 03 03
editorial@ufv.es
www.editorialufv.es

Primera edición: enero de 2020

ISBN edición papel: 978-84-17641-64-1

ISBN edición digital: 978-84-17641-65-8

Depósito legal: M-2155-2020

Preimpresión: MCF Textos, S. A.

Impresión: Producciones Digitales Pulmen, S. L. L.

Este libro ha sido sometido a una revisión ciega por pares.

Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con la autorización de los titulares de la propiedad intelectual. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (arts. 270 y ss. Código Penal). El Centro Español de Derechos Reprográficos (www.cedro.org) vela por el respeto de los citados derechos.



Esta editorial es miembro de UNE, lo que garantiza la difusión y comercialización de sus publicaciones a nivel nacional e internacional.

Este libro puede incluir enlaces a sitios web gestionados por terceros y ajenos a EDITORIAL UFV que se incluyen solo con finalidad informativa. Las referencias se proporcionan en el estado en que se encuentran en el momento de la consulta de los autores, sin garantías ni responsabilidad alguna, expresas o implícitas, sobre la información que se proporcione en ellas.

Impreso en España - *Printed in Spain*

*Dedicado cordialmente en Cristo a Dr. Gian Paolo
Terravecchia, que me ha dado el primer impulso
a escribir esta obra, y a los filósofos distinguidos
habilitados y exalumnos de la Academia Internacional
de Filosofía en el Principado de Liechtenstein,
la profesora Paola Premoli de Marchi, y los profesores
Mariano Crespo, Martin Cajthaml, Jarek Merecki,
Bálász Mézei, Emilio Morales, Alfred Wierzbicki y
otros que son reconocidos filósofos cristianos que honran
y utilizan la purísima razón y son profesores en Italia,
Austria, Estados Unidos, Polonia, Ucrania, Chile, la
República Checa, India
y otros países*

El autor agradece a los profesores Rogelio Rovira, Pedro Jesús Teruel, Carlos Augusto Casanova G. y Emilio Morales de la Barrera por la revisión y traducción de algunos capítulos en este libro, y a las señoritas Francisca (Paqui) García Vázquez y Clara González por la revisión del texto entero de este libro, hecha con la ayuda de las señoritas Irene Sánchez Barrio y Salve Pilar Márquez Sánchez, a quienes agradezco asimismo cordialmente.

Granada, 17 de febrero de 2017

Josef Seifert

Índice

PRÓLOGO	17
I. La purísima razón a la luz de la catarsis platónica y de la Purísima Virgen	18
II. Purísima razón y el concepto kantiano de la razón pura	21

PRIMERA PARTE

RAZÓN Y FE. FE Y RAZÓN

I. FILOSOFÍA CRISTIANA Y LIBRE ALBEDRÍO	35
I. Conceptos insuficientes o equivocados de filosofía cristiana	38
II. Sentidos válidos de filosofía cristiana	53
III. Por qué nada queda en la fe judía o cristiana si no somos libres	79
2. SAN PABLO Y SANTO TOMÁS SOBRE <i>FIDES ET RATIO</i>	85
I. El aparente rechazo a la filosofía en la Primera Epístola a los Corintios: reflexiones críticas sobre una interpretación equivocada y elementos para una interpretación adecuada del texto	86

II. Dos fundamentos de la defensa de la razón natural en la Epístola a los Romanos y en la Primera Epístola a los Corintios y sus interpretaciones por santo Tomás: la búsqueda racional de la verdad sobre Dios y sobre la moralidad	89
III. La insistencia de san Pablo en el papel de la conciencia moral y la aceptación de verdades éticas filosóficas para la salvación o condenación de los paganos y la reafirmación de esta doctrina bíblica en <i>Lumen gentium</i> del Vaticano II	102
IV. Conocimiento y filosofía naturales como la tercera fuente del conocimiento de la verdad al lado de las dos fuentes de la revelación positiva	105
V. La fe presupone el conocimiento racional y natural de la verdad: los ejemplos del credo y de los textos bíblicos paulinos sobre la resurrección, sus implicaciones filosóficas sobre la esencia de la verdad y el papel indispensable de la <i>ratio</i> para la <i>fides</i>	106

SEGUNDA PARTE

CONOCIMIENTO DE LA PERSONA HUMANA,
DE SU DIGNIDAD Y DE SU LIBRE VOLUNTAD
Y LOS FUNDAMENTOS DE LA ÉTICA

3. EL HOMBRE COMO PERSONA EN EL CUERPO	113
I. El hombre: ¿persona-que-tiene-un-cuerpo o animal racional?	113
II. ¿Qué es una persona?	125
4. DIGNIDAD DE LA PERSONA HUMANA EN SÍ MISMA Y COMO SUJETO DE DERECHOS HUMANOS. DIMENSIONES Y FUENTES	141
I. ¿Qué es la dignidad?	143

II. Las cuatro raíces y fuentes de la dignidad humana (personal)	150
5. ¿SOMOS LIBRES?	169
I. Una primera respuesta: la evidencia inmediata de la libre voluntad en el <i>cogito</i>	170
II. La evidencia de nuestra propia libertad a la luz de las verdades eternas o de las esencias necesarias y sumamente inteligibles <i>Wesensgesetze</i>	175
III. El conocimiento de la libertad a través de la mediación de la experiencia de llamados y deberes morales	176
IV. Una prueba realista trascendental de la libertad de nuestra voluntad como una verdad innegable	179
V. La evidencia de la libertad obtenida por la experiencia de actos cuyos objetos (otras personas o la propia persona) o sujetos presuponen y descubren la libertad	180
6. ¿TENEMOS Y SOMOS UN ALMA INMORTAL?	185
I. Ser o no ser, esa es la cuestión: ¿qué es la inmortalidad y qué tiene esta que ver con la existencia del alma?	187
II. El alma, la condición de la inmortalidad: pruebas de un alma espiritual	189
III. ¿Caemos en un dualismo fatal por reconocer una distinción clara entre alma y cuerpo?	198
IV. ¿Es el alma humana la <i>forma</i> del cuerpo? El alma humana como <i>forma corporis</i>	203
V. Dificultades que parecen excluir cualquier argumento filosófico demostrativo de la inmortalidad del alma	206
VI. Pruebas a favor de la inmortalidad del alma	209
VII. Argumentos antropológicos, metafísicos y morales desde el significado de la existencia personal	213
VIII. Inmortalidad y fe religiosa (cristiana)	223

TERCERA PARTE
LA VIDA MORAL Y LA LEY NATURAL

7. ¿QUÉ ES LA LEY NATURAL?	229
8. UNA REFLEXIÓN FILOSÓFICA Y UNA DEFENSA DE <i>HUMANAE VITAE</i> POR LA PURÍSIMA RAZÓN	251
I. Las razones de la inmoralidad de la anticoncepción	253
II. Respuestas a algunas objeciones	273
III. Observaciones finales sobre el consecuencialismo teológico y la <i>Veritatis splendor</i>	278

CUARTA PARTE
CONOCIMIENTO DE DIOS POR MEDIO DE LA PURÍSIMA
RAZÓN Y DEL AMOR

9. EL CONOCIMIENTO DE DIOS POR LAS VÍAS DE LA RAZÓN: HACIA UNA INTERPRETACIÓN PERSONALISTA Y FENOMENOLÓGICA DE LAS CINCO VÍAS DE SANTO TOMÁS	285
I. La cuestión de Dios como pregunta de la filosofía, y no solo de la fe religiosa	285
II. Una versión personalista de la primera y de la tercera vía del Aquinate	287
III. La quinta vía tomista como la más plausible y rica para la mayoría de los hombres. El absurdo absoluto del darwinismo materialista ateo y de ateísmos como el de Dawkins: contribuciones filosóficas de Jakob von Uexküll, Hedwig Conrad-Martius y P. Florenskij	290
IV. Por una vuelta personalista e incomparablemente superior al argumento cosmológico de la vía teleológica causal (de la quinta vía de Tomás de Aquino)	297
V. Los argumentos personalistas teleológicos de la existencia de Dios	300

10. EL CONOCIMIENTO DE DIOS POR LAS CINCO VÍAS DEL AMOR	317
11. DEFENSA DEL ARGUMENTO ONTOLÓGICO DE LA EXISTENCIA DE DIOS CONTRA SUS DETRACTORES	343
12. LA GLORIA DE DIOS COMO LA RAZÓN MÁS PROFUNDA DE NUESTRA FE EN JESUCRISTO	373
I. «Yo sé a quién he creído...». El don de la fe, la razón humana y su elevación a través de su vuelta a los contenidos de la revelación divina	373
II. ¿Qué es la fe? De la necesidad de razones extraordinarias, fortísimas y totalmente sorprendentes para creer que un ser humano como nosotros es el hijo del Dios viviente. Los milagros no son suficientes	375
III. La belleza y gloria de Dios como la razón más profunda de la fe en Jesucristo	382
BIBLIOGRAFÍA	403
ÍNDICE TEMÁTICO Y DE AUTORES	409

Prólogo

El título de este libro requiere varias aclaraciones. Primero, el concepto de *filosofía cristiana* exige urgentemente una disquisición precisa, porque este término es objeto de muchas inquietudes y conlleva muchas preguntas, y es también causa de muchas confusiones. Para dar respuestas claras a estas preguntas, el primer capítulo de este libro está dedicado a explicar lo que la filosofía cristiana no es o no debería ser, y también trata de lo que ella es o debería ser.

La expresión *purísima razón*, que de ninguna manera suscita un menor número de preguntas, no es de uso común y, por ende, no podemos referirnos fácilmente a otros autores para su explicación. Por lo demás, como ningún capítulo del presente libro está dedicado a aclarar o a ahondar su sentido, debemos cumplir esta tarea, aunque solo sea brevemente, en este prefacio.

El concepto de *purísima razón* contiene tres referencias o alusiones a:

1. la purificación moral de la razón humana y entonces a la *catarsis* ('purificación') de la razón, un tema central de la filosofía moral socrática-platónica. Este tema está también estrechamente conectado con
2. la fe católica en la Purísima Virgen María, y
3. el concepto de la *razón pura* y la *Crítica de la razón pura* de Kant.

Comencemos con las primeras dos referencias, que son más accesibles a todos los lectores. Solo después vamos a explicar la tercera, que se dirige principalmente a los que no solo aman la filosofía,

sino que conocen su historia, al menos un poco, o se interesan por los fundamentos epistemológicos más profundos de ella.

I. LA PURÍSIMA RAZÓN A LA LUZ DE LA CATARSIS PLATÓNICA Y DE LA PURÍSIMA VIRGEN

La purísima razón, en el sentido moral-religioso, significa una razón humana; o sea, una actividad intelectual de una mente moralmente pura. Purísima razón, en este sentido, se refiere a la filosofía de un intelecto que ama la verdad y se abre radical y profundísimamente a cada realidad. Hablamos de una razón que realmente está motivada por el principio *diligere veritatem omnem et in omnibus*¹ y que no sacrifica ninguna parte de los datos a una construcción que se produzca por nuestra voluntad de que las cosas sean diferentes de lo que son. Una purísima razón no es una *razón violenta*, no es una *filosofía con el martillo*, tal como Friedrich Nietzsche llamó a la filosofía que él mismo proponía. Este significado del término *razón pura* es lo que Platón tiene en mente cuando insiste sobre la necesidad de la catarsis ('purificación') para la filosofía: sobre la necesidad de una purificación del alma para ser capaz de la verdadera filosofía, de una filosofía que Cicerón y los juristas romanos incluso llamaron *vera philosophia non affectada* ('filosofía verdadera y no ficticia').² Esta purísima razón es una razón purificada por el amor a la verdad y por todas las virtudes que purifican el intelecto humano para ser más capaces de conocer la verdad.

Así, esta purísima razón es opuesta a una filosofía que construye, contra la voz de la realidad, y que manufactura productos intelectuales vanos, fabrica doctrinas filosóficas arbitrarias y cae en trampas que tienen su origen en el orgullo de un filósofo, en su mera voluntad de poder o su adicción a ser un pensador *original*. Si una razón impura conlleva una voluntad radical de construir

¹ Este es el lema de la de la Academia Internacional de Filosofía en el Principado de Liechtenstein y de la Academia Internacional de Filosofía-Instituto de Filosofía Edith Stein, Granada. Véase Seifert, Josef (1996). «Diligere veritatem omnem et in omnibus» (*to love all truth and to love it in everything*), *Ethos* 2, 53-67.

² Dig. 1, 1, 1, 1: «Veram nisi fallor philosophiam, non simulatam affectantes».

teorías, incluso en contra de la voz del ser, alcanza su cumbre, deviene una impurísima razón que se cierra radicalmente a la verdad.

Nietzsche describe de modo impactante cómo una impurísima razón, una filosofía movida por nada más que el orgullo y la soberbia *voluntad al poder* no tolera ningún ser ni valor que la limite, y cae desde un nihilismo pasivo a un nihilismo activo que intenta destruir lo que se daba y se da —la realidad autónoma de los valores verdaderos independientes de nuestra voluntad—. Nietzsche describe cómo tal filosofía intenta recrear el mundo según su propia libertad desencadenada de cualquier verdad objetiva. Tal voluntad y tal deseo impuro se expresa en las palabras de Nietzsche:

Y, si hubiera deidades, ¿cómo soportaría no ser una de ellas? Entonces no hay un dios. Yo traía esta conclusión; ahora ella me trae.³

Una tal razón impura desea, por razones diversas, que la realidad sea diferente de lo que es para corresponder más a nuestros deseos propios. Tal uso de la razón transformaría esta en una *razón impura*; o sea, en última instancia, culminaría en una *impurísima razón*.

El sentido de purísima razón, que constituye el opuesto a impura razón, nos conduce también a la otra alusión contenida en el término *purísima razón* en el título de este libro. Según la fe católica, que no carece de importantes implicaciones filosóficas, María es la Virgen purísima e inmaculada, no solamente preservada de cualquier mácula del pecado original, sino también de cualquier elemento de pecado individual o sombra de una concupiscencia y un orgullo que no quieren someterse a la verdad, sino dominarla y hacerla sumisa a sí misma, una perversión de la razón potentísimamente descrita por san Agustín en el texto siguiente:

³ «Aber daß ich euch ganz mein Herz offenbare, ihr Freunde: wenn es Götter gäbe, wie hielt ich's aus, kein Gott zu sein?! Also gibt es keine Götter! Wohl zog ich den Schluß, nun zieht er mich». Friedrich Nietzsche, *Zarathustra*, 2. Teil, «Auf den glückseligen Inseln». (Traducción propia).

Porque, si yo pregunto a todos si por ventura querrían gozarse más de la verdad que de la falsedad, tan no dudarían en decir que prefieren gozar más de la verdad cuanto no dudan en decir que quieren ser felices. La vida feliz es, pues, gozo de la verdad (beata vita, gaudium de veritate), porque este es gozo de ti, que eres la verdad [...]. Muchos he tratado a quienes gusta engañar; pero que quieren ser engañados, a ninguno. ¿Dónde conocieron, pues, esta vida feliz sino allí donde conocieron la verdad? Porque también aman a esta por no querer ser engañados, y cuando aman la vida feliz, que no es otra cosa que gozo de la verdad (de veritate gaudium), ciertamente aman la verdad [...]. Pero ¿por qué «la verdad genera el odio» y se les hace enemigo de tu nombre, que les predica la verdad, amando como aman la vida feliz, que no es otra cosa que gozo de la verdad? No por otra cosa, sino porque de tal modo se ama la verdad que quienes aman otra cosa que ella quisieran que esto que aman fuese la verdad. Y como no quieren ser engañados, tampoco quieren ser convictos de error; y así, odian la verdad por causa de aquello mismo que aman en lugar de la verdad. La aman cuando brilla, la odian cuando les reprende; y porque no quieren ser engañados y gustan de engañar, la aman cuando se descubre a sí y la odian cuando les descubre a ellos. Pero ella les dará su merecido, descubriéndolos contra su voluntad; ellos, que no quieren ser descubiertos por ella, sin que a su vez ésta se les manifieste [...]. Bienaventurado será, pues, si libre de todo impedimento se alegra de sola la verdad [...].⁴

Vamos a explicar que la filosofía cristiana que incorpora este sentido de pureza de la razón (en uno de los once sentidos válidos del término discutidos en el primer capítulo), en efecto puede llamarse en su forma altísima *purísima razón*.

En este sentido moral, la purísima razón es la de los grandes santos, que, por su humildad y amor infatigable a la verdad, se abrieron a toda la realidad, como veremos mejor en los capítulos siguientes.

⁴ San Agustín (2013). «Confesiones», X, 33, 34. Traducción: Ángel Custodio Vega Rodríguez, revisada por José Rodríguez Díez. *Obras completas de San Agustín*, tomo II. Biblioteca Autores Cristianos, 2.ª edición (London, Routledge, 1987; reprint 2013); Josef Seifert (1989). *Essere e persona. Verso una fondazione fenomenologica di una metafisica classica e personalistica*, Milano, Vita e Pensiero.

II. PURÍSIMA RAZÓN Y EL CONCEPTO KANTIANO DE LA RAZÓN PURA

Es obvio que el término *purísima razón* asimismo contiene una alusión a la famosa obra de Immanuel Kant *Crítica de la razón pura*. A este respecto, el título alude a una triple tesis que estoy dispuesto a defender, aunque la he explicado mucho más extensamente en otras obras:⁵

1. La filosofía desarrollada en este libro contiene un concepto de una *razón verdaderamente pura* opuesta a lo que Kant equivocadamente llama *razón pura*. Mostrando el carácter intrínsecamente necesario de las esencias, que son un objeto principal de la filosofía, su aplicabilidad a todos los mundos reales y posibles y su altísima inteligibilidad, alcanzamos una justificación incomparablemente mayor que Kant para llamar *pura razón* al conocimiento o la capacidad de conocer estas esencias necesarias, este *a priori* objetivo y estas verdades supremamente inteligibles, o, mejor dicho, para considerarlas el propio objeto de la razón pura. La justificación de tal realismo filosófico consiste en demostrar, por muchos métodos, que las verdades *a priori*

⁵ Véanse especialmente Josef Seifert, *Erkenntnis objektiver Wahrheit. Die Transzendenz des Menschen in der Erkenntnis*, (Salzburg: A. Pustet, 1976); *Back to Things in Themselves. A Phenomenological Foundation for Classical Realism*, London, Routledge, 1987, 2013; *Überwindung des Skandals der reinen Vernunft. Die Widerspruchsfreiheit der Wirklichkeit – trotz Kant*, (Freiburg/München,: Karl Alber, 2001); *Superación del escándalo de la razón pura. La ausencia de contradicción de la realidad, a pesar de Kant*. Biblioteca filosófica «El Carro Alado», traducción Rogelio Rovira (Madrid: Ediciones Cristianidad, 2007); «Das Antinomienproblem als ein Grundproblem aller Metaphysik: Kritik der Kritik der reinen Vernunft», en *Prima Philosophia*, Bd. 2, H 2, 1989; «El problema de las antinomias considerado como un problema fundamental de toda metafísica: crítica de la 'Crítica de la Razón Pura'», *Revista de Filosofía* 3.^a* época, vol. 6 (1993), traducción de Rogelio Rovira, pp. 89-117; *Wahrheit und Person. Vom Wesen der Seinswahrheit, Erkenntniswahrheit und Urteilswahrheit*. De veritate, – Über die Wahrheit Bd. I, (Frankfurt / Paris / Ebikon / Lancaster / New Brunswick,: Ontos-Verlag, 2009), cap. 1-3; *Sein und Wesen. Philosophie und Realistische Phänomenologie/ Philosophy and Realist Phenomenology*. Studien der Internationalen Akademie für Philosophie im Fürstentum Liechtenstein/Studies of the International Academy of Philosophy in the Principality Liechtenstein, (Hrsg./Ed.), Rocco Buttiglione and Josef Seifert, vol. 3 (Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter, 1996), cap. 1; *Gott als Gottesbeweis. Eine phänomenologische Neubegründung des ontologischen Arguments* (Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter, 1996), 2. Aufl. 2000, cap. 1-6.

- y necesarias son fundadas en esencias objetivas y altamente inteligibles (en lugar de ser meros *hechos trascendentales* y meras formas subjetivas del entendimiento humano).⁶
2. Una segunda tesis y concepto de *purísima razón* que yo contrapongo al de Kant es que la razón que entiendo como purísima es verdaderamente pura, en contraste con el concepto kantiano de razón pura, que posee más bien una pureza ficticia. En efecto, la razón pura, según lo cual nuestra razón sería totalmente privada de verdadera pureza, pues carecería de cualquier contacto con la inteligibilidad intrínseca de las esencias y seres en sí mismos, con el *ding an sich* (el ente en sí mismo, que no es un producto de nuestra subjetividad, una mera apariencia, ilusión, o un constructo de nuestros actos conscientes).

Para comprender esta tesis implícita en nuestro título del libro, relacionamos la purísima razón con tres sentidos muy diferentes kantianos de razón pura que, si bien Kant no distingue claramente entre ellos, se deducen o derivan del título de su obra mayor:

1. En un primer sentido, la razón pura, o más bien una filosofía *purificada*, por la crítica que Kant propone, sería una filosofía que renuncia a cualquier pretensión de conocer las cosas en sí mismas y que rechaza un realismo que reclama por sí mismo un conocimiento de las esencias y de la existencia de seres radicalmente autónomos respecto a la subjetividad humana, entre los que se incluye el mismo sujeto personal. En otras palabras, todo realismo filosófico que defiende tal capacidad de la razón de conocer el ser mismo, incluso el ser divino, hace según Kant un uso inadecuado e ilusorio de la razón porque es el resultado de dogmas o prejuicios dogmáticos y racionalmente injustificables. Todos los objetos de la percepción y del conocimiento teórico son o meras apariencias, o ideas trascendentales, como el mundo, el alma o Dios, que son productos de la razón humana, pero, si son tomados por una realidad objetivamente

⁶ Véase Josef Seifert. *Discurso sobre los métodos. Filosofía y fenomenología realista*, Madrid, Encuentro, 2008.

existente y real, producen una *ilusión trascendental*. Esta posición básica kantiana persiste y se encuentra en muchísimas formas de un constructivismo y subjetivismo filosófico. Sin embargo, la idea de que el realismo filosófico está fundado en prejuicios y que la única filosofía crítica de la razón pura que no se funda en ellos es la kantiana, u otra versión del idealismo y subjetivismo, está muy lejos de la verdad, como veremos. Por el contrario, la negación de la posibilidad de conocer esencias necesarias, cosas y estados de cosas en sí mismos no es de ningún modo crítica, sino intrínsecamente contradictoria y, por consiguiente, enemiga de la purísima razón. Este primer sentido de la pureza de la filosofía y de la razón pura según Kant, que oponemos al concepto de purísima razón, está estrechamente conectado con el siguiente punto.

2. El segundo sentido, según el cual la razón y la filosofía según Kant deberían ser *puras*, toca la relación entre filosofía y religión. Según dicho autor, ninguna filosofía pura debería tener una relación positiva con una religión que no fuera reductible a la pura razón, tal como la Ilustración la entiende.⁷ En otras palabras, Kant rechaza toda religión que no se queda dentro de los límites de la razón pura. Por ende, la religión cristiana, que cree en eventos sobrenaturales como la encarnación de Dios en Cristo, en los milagros reales de Jesucristo, en la resurrección de la carne, etc., sería un tipo de superstición, porque la religión verdadera, según Kant, se reduce a una pura ética racional. No rechazar estas dimensiones y dogmas religiosos como fantasías y sentimentalismos no corresponde según Kant al legítimo uso de la razón pura. Tal como su breve ensayo sobre la Ilustración y su filosofía de la religión muestran, Kant intenta poner en práctica un programa para la eliminación de todos los misterios y aspectos misteriosos de la fe y de sus objetos.⁸ Este modo de pensar sobre la religión dentro de los

⁷ Immanuel Kant. «Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?». *Berlinische Monatschrift*, Dezember Heft, 1784, pp. 481, 494.

⁸ Immanuel Kant. *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, zweite vermehrte Auflage, 1794.

límites de la razón pura ha dominado gran parte de la filosofía de la religión y de la teología alemana y suiza desde Kant y continúa haciéndolo hasta ahora.⁹ La mínima aceptación de tales misterios y milagros oscurecería la razón y la transformaría, a través de su relación con la fe, en algo impuro. En nuestros capítulos sobre la filosofía cristiana mostraremos que lo que de hecho ocurre es lo opuesto a lo que Kant mantiene y que la purísima razón se encuentra precisamente en una filosofía realista compatible con milagros, eventos sobrenaturales y, por tanto, con la fe judía y cristiana y otras creencias teístas.

3. Un tercer aspecto de la filosofía de la razón pura de Kant se refiere a un problema muy diferente: la cuestión es si en el sujeto humano hay una razón, unas formas y categorías, principios e ideas de la razón pura que son puros y libres de cualquier dependencia de la experiencia; es decir, de cualquier mezcla de la razón con lo que ella reciba por medio de la experiencia del mundo. Según la opinión kantiana, los conceptos, categorías e ideas de la razón pura son *a priori* y pura razón, no solamente en el sentido de que son intrínsecamente necesarios y ninguna experiencia concreta puede contradecirlos (posición defendida en este libro), sino también en el sentido de que esta razón pura no puede ser enriquecida de ningún modo por la experiencia concreta. Si bien, según Kant, los conceptos sin intuición y experiencia concreta son conceptos *vacíos*, la experiencia, a la cual aplicamos estas formas *a priori*, se restringe a darnos un caos de impresiones, y no puede añadir nada a nuestro conocimiento *a priori* de la razón pura, como tampoco puede conducirnos a cualquier conocimiento *a priori* nuevo que no haya sido ya parte de nuestra subjetividad.

Nuestra tesis de la filosofía purísima es opuesta a estas ideas kantianas sobre la relación entre razón pura y experiencia, y se distinguen, con Max Scheler y Dietrich von Hildebrand, dos sentidos radicalmente diferentes de experiencia: una experiencia

⁹ Véanse Hermann Lübbe. *Religion nach der Aufklärung*, Graz, Styria, 1986; Winfried Weier. *Religion als Selbstfindung. Grundlegung einer Existenzanalytischen Religionsphilosophie*, Paderborn München Wien Zürich, Ferdinand Schöningh, 1991.

empírica, que, como tal, no añade nada a nuestro conocimiento *a priori* de verdades necesarias y eternas, y una experiencia de las esencias necesarias de muchas cosas que son el fundamento de nuestros conocimientos filosóficos de la razón pura.¹⁰

Además, la idea de Kant sobre su *giro copernicano*, que declara los objetos dependientes del conocimiento, en oposición al realismo filosófico, que consideraba el conocimiento dependiente de su objeto, ni es crítica ni es un camino válido hacia la pura razón. Por el contrario, nada puede ser menos crítico que adulterar un dato tan fundamental e inteligible que todos los filósofos, incluso Kant, lo presuponen. Este último dato, que no puede ser negado sin contradecirse, es precisamente la receptividad que posee el conocimiento de las esencias y principios válidos e intrínsecamente necesarios; es decir, la receptividad del conocimiento de las cosas en sí mismas. Kant niega estos dos rasgos esenciales del conocimiento que constituyen la base de todo conocimiento —la esencia receptiva del acto de conocimiento y la trascendencia cognitiva— y toma este giro copernicano en contra de todos los grandes y auténticos filósofos previos, como Kant mismo nos dice.

Interpretar el fenómeno del conocimiento como un tipo de acto espontáneo y constituyente de sus objetos, cuyo contenido dependiera del acto de conocimiento mismo, contradictoriamente niega y presupone a la vez la receptividad y trascendencia de este conocimiento. Kant necesariamente presupone estos dos rasgos del conocimiento negados por él cuando pretende haber entendido que el contenido del conocimiento de hecho y de verdad no depende de su objeto, sino que, al contrario, el objeto depende del acto de conocer. Esta tesis, que, si fuese verdadera, destrozaría todo conocimiento, incluso a sí mismo, es necesariamente falsa por muchas razones,

¹⁰ Ver Max Scheler. «Vom Wesen der Philosophie. Der philosophische Aufschwung und die moralischen Vorbedingungen», in Max Scheler, *Vom Ewigen im Menschen* (Erkenntnislehre und Metaphysik), Schriften aus dem Nachlass Band II, herausgegeben mit einem Anhang von Manfred S. Frings, Bern, Francke Verlag, 1979, pp. 61-99; Dietrich von Hildebrand. ¿Qué es filosofía? Tr. Araceli Herrera. Ensayos (167), Madrid: Ediciones Encuentro, 2000, cap. 4; Josef Seifert, *Discurso sobre los métodos. Filosofía y fenomenología realista*, Madrid: Encuentro, 2008.

incluso porque se contradice a sí misma, puesto que la teoría kantiana presupone que ella misma depende del estado de cosas verdadero que Kant afirma: presupone que precisamente esta estructura creativa del conocimiento de la que dependen sus objetos había sido descubierta por Kant como ella es. Él presupone inevitablemente que, por lo menos, este acto fundamental del conocimiento que subyace en toda su teoría no puede corresponderse con su teoría. Porque, si esta teoría fuese verdad y conocida por él, Kant habría descubierto, en un acto receptivo y autotrascendente, que la razón humana no encuentra, sino que construye estas cosas. Solamente por su falsedad y carácter de construcción la tesis casi creacionista del conocimiento se corresponde bien con la teoría kantiana, pero precisamente porque esta no es conocimiento, sino error. Si su teoría del conocimiento fuese verdad, no sería verdadera, porque no captaría lo que el conocimiento es en sí mismo. Tales contradicciones se encuentran en muchos otros casos; por ejemplo, en cualquier relativismo.¹¹

Entonces, en lugar de ser crítica y de haber purificado el entendimiento de la razón pura, la filosofía kantiana, con sus innumerables sucesoras a este respecto, oscurece y, de hecho, niega la estructura más fundamental de la razón pura, pues carece de un espíritu crítico que presupone una fiel comprensión de los datos originarios y, como condición mínima, el estar libre de autocontradicciones. El giro copernicano mismo y casi todo el edificio del idealismo trascendental fundado en ella constituyen así un uso y un concepto impuro y acrítico de la razón pura. No es el realismo filosófico, como Kant pretende, sino su rechazo kantiano y el rechazo por parte del idealismo trascendental y otras muchas filosofías constructivistas posteriores que son acríticas. Estas posturas son dogmáticas, en un sentido negativo, porque niegan la condición de la posibilidad de su

¹¹ Véanse Martin Cajthaml. *Kritik des Relativismus* (Heidelberg: Universitätsverlag Winter, 2003); Josef Seifert, «Irrtümer und Widersprüche im allgemein-menschlichen, kulturellhistorischen und individuellen Relativismus», *AEMAET*, Nordamerika, 1 (Nov. 2012), 32-88; Josef Seifert, «The Receptive Transcendence of Knowledge and the 'Fourth Cogito': Towards a Content-full Notion of 'Early Phenomenology'». *Journal of EastWestThought* (JET). Spring Number 1, vol. 4, March 2014, 126 *Wahrheit und Person. Vom Wesen der Seinswahrheit, Erkenntniswahrheit und Urteilswahrheit. De veritate. Über die Wahrheit* Bd. I, Frankfurt/Paris/Ebikon/Lancaster/New Brunswick: OntosVerlag, 2009, cap. 2.

verdad y son contradictorias por estas dos razones, entre muchas: falta de análisis y diferenciación de los conceptos de experiencia y de *a priori* y carencia de un método verdaderamente crítico. (Una filosofía, obviamente, no es crítica por autodenominarse *crítica*).

Para librarse de prejuicios y para entender la verdadera naturaleza de la razón pura, la filosofía debe, en primer lugar, reconocer este dato fundamental del conocimiento, que consiste en la trascendencia receptivo-cognitiva. Si el conocimiento no poseyera estos rasgos de la receptividad y de la trascendencia en el conocimiento de las cosas mismas, la filosofía sería imposible y entonces no podría ser crítica. Es más, sin tener un conocimiento claro de la trascendencia receptiva del conocimiento y sin vivirla, la filosofía nunca podría ser crítica.

La idea de que la razón sea *pura* en el sentido de poseer conocimientos *a priori* de verdades necesarias y eternas, estando separada de la experiencia y sin posibilidad de crecer por medio de ella, presupone no solamente el error fundamental mencionado de falsificar la receptividad trascendente del conocimiento humano, sino también un concepto pobrísimo y caótico de la experiencia. En efecto, sería como si la experiencia pudiera darnos únicamente impresiones caóticas en lugar de permitir a la mente humana una con-tuición¹² de esencias necesarias que no habríamos obtenido antes e independientemente de estas experiencias.

Kant niega falsamente un acceso a las puras esencias de las cosas: la esencia del conocimiento como tal, de los valores morales, de la libertad, de los actos religiosos, etc. Y, sin embargo, por medio de la experiencia concreta del amor, del conocimiento, de la belleza en la naturaleza y en el arte o de la experiencia religiosa se nos revelan no solamente realidades y actos empíricos, sino simultáneamente sus esencias inteligibles y universales: esencias y verdades eternas. Además, incluso la experiencia religiosa del Evangelio y de Jesucristo nos revela esencias necesarias de ciertos objetos de la experiencia religiosa. Se trata de una experiencia que, aunque no es compartida por todos los hombres, permitiría acceso a algunas esencias neces-

¹² Contuitio. Esto es un concepto original de San Buenaventura. Significa una intuición de verdades eternas que se gana a través, y con, la experiencia directa del mundo, pero la trasciende.

rias, como la del cristianismo, o a virtudes específicamente cristianas, tales como una nueva humildad que responde a la humildad de quien se hizo carne o la misericordia inspirada por la misericordia infinita de quien murió por nosotros por amor misericordioso. Esta nueva humildad y misericordia cristiana puede ser entendida solamente por medio de una experiencia religiosa, e incluso esta experiencia religiosa concreta da origen a una experiencia más pura de virtudes y hábitos que tienen esencias altamente inteligibles que nos permiten, por ejemplo, la distinción entre verdadera humildad, misericordia u otras virtudes y sus opuestos: pseudohumildad, falsa compasión o pseudomisericordia contraria a la justicia, etc.¹³

Tal acceso cognitivo a este mundo inteligible de las puras esencias, que son el objeto de la filosofía, envuelve la experiencia en un nuevo sentido, lejos de una mera dádiva de impresiones caóticas o de hechos que, aunque sean altamente inteligibles, como los objetos de las ciencias empíricas, no podemos comprender en su necesidad interior (ya sea porque no tienen una necesidad interna absoluta, o bien porque esta se encuentre escondida al intelecto humano). Se trata, en una filosofía realista fenomenológica, de una experiencia incomparablemente superior intelectualmente hablando a la que subyace en las ciencias empíricas. Partimos aquí de una experiencia de esencias necesarias, atemporales y sumamente inteligibles que son con-intuidas con nuestra experiencia concreta existencial de las cosas. No necesitamos un recurso como la *anamnesis*, el recuerdo de una experiencia prenatal, como Platón pensaba, para entender este paso más allá del conocimiento de objetos llenos de sentido pero contingentes de la experiencia humana. Efectivamente, además de unidades meramente accidentales y esencias de una alta, pero no absoluta, necesidad e inteligibilidad, existen también esencias dadas por medio de nuestra experiencia tan inteligibles y necesarias que nuestro intelecto puede *leerlas desde su interior* (*intelligere* como *intus legere*). Aunque son experimentadas en y a través de los seres

¹³ Para un análisis profundo filosófico-religioso de las virtudes específicamente cristianas véanse Dietrich von Hildebrand: *Nuestra Transformación en Cristo*. Traducido por Elisabeth Wannick: Madrid: Rialp, 1953; Ética, trad. Juan José García Norro, Madrid, Ediciones Encuentro, 1983, cap. final; *La esencia del amor*, Pamplona, EUNSA, 1998, cap. 11.

concretos que encontramos, estas esencias puras son, en su pureza y sublimidad, un mundo inteligible superior que podemos llamar *ideas divinas*, que son solo imperfectamente incorporadas o, por lo menos, imperfectamente encontradas por nuestra experiencia en este mundo. Por medio de tal experiencia concreta tenemos una auténtica comprensión, con-tuición y experiencia cognitiva de estas formas y esencias eternas que Platón llamó *ideas*.¹⁴

Por tanto, la pureza de la razón no se encuentra en un estado del sujeto consciente separado y anterior a toda experiencia, ni consiste en *ideas immatas* o en algo inherente a un sujeto cerrado en sí mismo, sino en la penetración intelectual plena en el mundo inteligible, hacia el cual la experiencia nos abre un acceso de mil formas. Sin embargo, la experiencia filosófica y fenomenológica es una experiencia superior y más pura que la de las manifestaciones concretas de estas esencias en el mundo; se trata de una experiencia puramente intelectual de otro tipo, porque su objeto son esencias necesarias, ideales y puras.

Excluimos también otro elemento acríptico de la filosofía kantiana de la razón pura que considera como objetos válidos de la filosofía únicamente formas de percepción, intuición, categorías, principios e ideas trascendentales *a priori*. Una filosofía libre de los errores subjetivistas kantianos diría que no solamente nos enseña primeramente que el *a priori* no puede explicarse por formas subjetivas que tienen su fuente en el sujeto, sino que se trata de esencias y principios necesarios y totalmente independientes del sujeto. Segundo, una filoso-

¹⁴ Véanse Dietrich von Hildebrand, *What is Philosophy?*, 3rd edn, with a New Introductory Essay by Josef Seifert, London: Routledge, 1991; *Che cos'è la filosofia?/What Is Philosophy?*, English Italian, Milano: Bompiani Testi a fronte, 2001; Balduin Schwarz, «Dietrich von Hildebrands Lehre von der Soseinsverfahren in ihren philosophiegeschichtlichen Zusammenhängen», in B. Schwarz (Hrsg.): *Wahrheit, Wert und Sein. Festgabe für Dietrich von Hildebrand zum 80. Geburtstag*, Regensburg: Habel, 1970, pp. 33-51; Josef Seifert, *Discours des Méthodes. The Methods of Philosophy and Realist Phenomenology*, Frankfurt Paris Ebikon Lancaster, New Brunswick, Ontos Verlag, 2009; Josef Seifert, *Ritornare a Platone. Im Anhang eine unveröffentlichte Schrift Adolf Reinachs*, hrsg., Vorwort und übers. Von Giuseppe Girgenti. Collana Temi metafisici e problemi del pensiero antico. Studi e testi, vol. 81, Milano, Vita e Pensiero, 2000; Giovanni Reale, *Verso una nuova interpretazione di Platone*, 20e Aufl., Milano, Jaca Book, 1997; Giovanni Reale, *Zu einer neuen Interpretation Platons. Eine Auslegung der Metaphysik der großen Dialoge im Lichte der «ungeschriebenen Lehren»*, übers. v. L. Hölscher, mit einer Einleitung von H. Krämer, hrsg. und mit einem Nachwort von J. Seifert, Paderborn, Schöningh, 1993.

fía fenomenológica realista muestra que el objeto de la filosofía no puede limitarse a la esfera de esencias y estados de cosas absolutamente necesarios (al *a priori*).

Para entender más profundamente que esta posición kantiana sobre la razón pura en relación con la filosofía se basa igualmente en un serio prejuicio, deberíamos examinar críticamente el conocimiento humano obtenido por los sentidos y la evidencia del *ego cogitans* del yo, de otras personas e incluso el conocimiento de Dios. Estos conocimientos no se limitan a conocimientos de esencias abstractas, sino que se refieren a la realidad existente y viviente.¹⁵

Deberíamos también ver y examinar críticamente las críticas de Kant en contra de la intuición cartesiana, agostiniana y fenomenológica de la auto-dadidad (el ser dado de algo a nuestro conocimiento inmediato) indudable del sujeto personal de toda la vida consciente.¹⁶

Esta presuposición contiene un doble prejuicio:

1. Hay muchos objetos contingentes que son objetos importantes del conocimiento filosófico, como la existencia del mundo y de personas, la existencia contingente como tal y su distinción real de la esencia, etc.¹⁷
2. Además, uniendo el conocimiento indudable del mundo y de las personas reales contingentes con la intuición de esencias y

¹⁵ Sobre estos temas vamos en parte a volver más adelante y en parte lo hemos hecho en otras obras ya citadas.

¹⁶ Esto es un tema sobre el cual volveremos en este libro y que he tratado en otras obras. Véanse Josef Seifert, *Back to Things in Themselves. A Phenomenological Foundation for Classical Realism*, cit.; *Discours des Méthodes. The Methods of Philosophy and Realist Phenomenology*, Frankfurt Paris Ebikon Lancaster New Brunswick, Ontos Verlag, 2009. Cf. también Dietrich von Hildebrand, *El corazón. Un análisis de la afectividad humana y divina*, Madrid, Ed. Palabra, 1997.

¹⁷ Cf. Josef Seifert: «Essence and Existence. A New Foundation of Classical Metaphysics on the Basis of 'Phenomenological Realism,' and a Critical Investigation of 'Existential Thomism'», *Aletheia* I (1977), pp. 17-157; I,2 (1977), pp. 371-459, *Sein und Wesen. Philosophie und Realistische Phänomenologie/Philosophy and Realist Phenomenology. Studien der Internationalen Akademie für Philosophie im Fürstentum Liechtenstein/Studies of the International Academy of Philosophy in the Principality Liechtenstein*, (Hrsg./Ed.), Rocco Buttiglione and Josef Seifert, Band/Vol. 3 (Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter, 1996). Tomás de Aquino, «De ente et essentia», in: *Opera Omnia* (ut sunt in indice thomistico additis 61 scriptis ex aliis mediis auctoribus), 7 Bde, ed. Roberto Busa S. J. (Stuttgart Bad Cannstatt, 1980), Bd. 3, pp. 583-587.