

SEMEJANZAS Y DIFERENCIAS ENTRE LA TEORÍA DEL CONOCIMIENTO DE LA FENOMENOLOGÍA DE HUSSERL Y LA DE SANTO TOMÁS DE AQUINO

CARLOS ALBERTO INSAURRALDE¹

INTRODUCCIÓN

En este artículo hemos querido brindar al lector una visión panorámica sobre las semejanzas y diferencias que aparecen entre las gnoseologías de Santo Tomás y de Husserl. Se ha comenzado describiendo algunos aspectos del entorno social, filosófico y cultural de Husserl, para mostrar cómo nacieron sus ideas fenomenológicas. Luego se describió resumidamente la gnoseología del Aquinate. Hemos utilizado como fuentes en este trabajo, los escritos del Doctor Angélico, escritos de Husserl y algunos comentaristas contemporáneos que opinan tanto del Tomismo como de la Fenomenología. Fueron analizados temas como: el pensamiento, el concepto de verdad y el método que ambos autores utilizan para llegar a ella.

Finalmente serán comparados ambos autores resaltando sus semejanzas y diferencias, comprobando si en las diferencias nos encontramos frente a conceptos antagónicos o simplemente complementarios.

Comenzaremos tratando sobre el pensamiento y la vida de Husserl, observando cómo se originó en él la Fenomenología.

1. LAS CIRCUNSTANCIAS QUE GUIARON EL PENSAMIENTO DE HUSSERL RUMBO A LA FENOMENOLOGÍA.

Husserl nació en 1859, en un pueblo de Moravia, de la actual Checoslovaquia. En su época de estudiante tuvo importantes amigos, entre ellos figura Tomáš Garrigue Masaryk, que fue el primer presidente de Checoslovaquia, gobernando su país de 1918 a 1937. Masaryk, fue también filósofo, pedagogo, periodista, y profesor universitario en Praga y Viena.

¹ Doctor en Filosofía por la UPS y Profesor de IFAT

Husserl comenzó estudiando matemática, doctorándose en Viena en 1883; su tesis se tituló: “Cálculo de variaciones”. Fue Masaryk quien en 1884 orientó a Husserl a vincularse a Brentano, tomando de él el concepto de intencionalidad, orientado inicialmente a la fundamentación de la matemática, pero sirviendo posteriormente a Husserl en el campo filosófico.

El interés matemático de Husserl continuó durante su etapa filosófica. Su primer escrito, en 1887, se tituló: “Sobre el concepto de número”, y que sirvió como primer capítulo de una obra mucho mayor, escrita en 1891, intitulada: “Filosofía de la Aritmética”, en la cual buscaba captar cuál era la naturaleza de la noción básica de la matemática. En esta obra, los números, en cuanto totalidad, aparecen a partir de las operaciones de “enlazar”. Para mejor comprender este criterio, imaginemos el número 7 que sería una totalidad proveniente de un “enlace colectivo”, en el cual aparece el concepto de multiplicidad. El número es un concepto relacional que relaciona aquello que se enlaza, consecuentemente, este concepto exige otros niveles anteriores que dependen de la conciencia humana. Siendo esta noción algo básico para la matemática, significa que la matemática no existe en sí, sino es apenas el resultado de una operación concreta de la mente del hombre².

A los 41 años, siendo profesor adjunto en la Universidad de Halle, publicó: *Investigaciones lógicas* (I y II), que es considerada el inicio de la Fenomenología. Esta obra constituye una ruptura con la mayoría de los aspectos decisivos expresados en su *Filosofía de la Aritmética* y profundizando otros de menor importancia.

Posteriormente abandona a la operación de numerar como la base de la matemática, por la dificultad de constituir con ella los números negativos, los irracionales y los complejos. Concluye que la matemática sería en la realidad un sistema de signos, articulados en distintas capas con reglas de cálculo y con leyes propias³. Finalmente concluye que la matemática es una parte de la lógica. Es a los 30 años, que Husserl comenzó a interesarse por estudiar la lógica, la teoría del conocimiento y la psicología aplicada a los procesos cognitivos⁴.

Estudiar Leibniz, pesó en su concepción filosófica sobre la verdad, pues Leibniz distinguía dos tipos de verdades: las de razón, y las de hecho.

²Cfr. San Martín, J., *La fenomenología de Husserl como utopía de la razón*, Barcelona: Editorial Anthropos. 1987, p.20.

³Cfr. SAN MARTIN, J., Op. Cit, p.20

⁴Cfr. Ivi.

Para Husserl, ese dominio de lo lógico, esos objetos matemáticos, son independientes de la actividad mental, aunque no le queda claro como pueden ser conocidos y asumidos en la conciencia, siendo que esos valores son independientes de la propia conciencia⁵. Fue en ese contexto que se originó el concepto de intuición en Husserl, cuando se dio cuenta que, así como afirmaba Brentano, “toda conciencia es conciencia-de, todo objeto ha de ser dado en una conciencia-de (un objeto), es decir, que todo objeto es también objeto-de una conciencia, que, por lo tanto, conciencia y objeto son correlativos”⁶. Husserl descubre aquí que: “cada modo de conciencia, tiene sus objetos y viceversa, cada tipo de objeto tiene sus modos peculiares de ser dado”⁷. Es este principio que constituye el tema fundamental de la fenomenología de Husserl y al cual le dedica el segundo tomo de las *Investigaciones lógicas*.

En 1901 Husserl es llamado a Gotinga para ejercer como profesor extraordinario, y es allí que con un grupo de estudiantes que lo admiraban, comienza a formarse su escuela. En esa época Husserl escribe varios trabajos y comienza a elaborar los principios de la reducción fenomenológica. Entretanto, el planteamiento de esta reducción encierra problemas como el hecho de que la reducción del objeto a un objeto de conciencia conlleva una reducción de todo objeto a la propia conciencia, lo que prescinde de todo lo que respecta a lo social y al ámbito de la intersubjetividad, cosa que intenta resolver durante una clase en el semestre comprendido entre 1910 y 1911, en la que trató sobre los Problemas fundamentales de la fenomenología⁸.

El interés de clarificar sus ideas llevó a Husserl a escribir en la edición 1910-1911 de la revista Logos un artículo intitulado: *La filosofía como ciencia estricta*.

Su fama se extiende y en Múnich se estudian sus pensamientos. Husserl decide fundar una revista anual y su primer número aparece en 1913, en ella hay dos artículos que sirvieron de introducción sistemática para la Fenomenología: *Ideas para una Fenomenología pura*⁹, de Husserl y *El formalismo en la ética*, e *Ideas*, de Max Scheler. La revista no fue adelante porque los propios discípulos de Husserl consideraron que no era adecuada la confesión explícita de Husserl sobre su idealismo, pues eso iba contra un principio fundamental de la fenomenología que era la “aceptación del valor de la

⁵ Cfr. Ibid. p.21-22.

⁶ Ibid. p.22.

⁷ Ivi.

⁸ SAN MARTIN, J., Op. Cit, p.23-24.

⁹ Recomendamos: HUSSERL, E., *La idea de la fenomenología*, F.C.E., Madrid, 1982.

intuición y de los objetos”¹⁰. El tema queda latente hasta que es tratado nuevamente en un texto de clase del curso lectivo 1923-1924, intitulado: *Filosofía primera*. Esta obra fue posteriormente ampliada con dos artículos escritos para la revista japonesa *The Kaizo*, en los cuales Husserl demuestra una preocupación histórica sobre el éxito o el fracaso de Europa.

En unas conferencias pronunciadas en Ámsterdam en 1926, deja constancia de la relación existente entre la fenomenología y la psicología. También escribió otras obras como el libro *Lógica formal y trascendental* y pronunció conferencias que constituyeron las *Meditaciones cartesianas*. En 1929, ocurre la desavenencia con Heidegger, después que este último escribió: “*Sein und Zeit*”.

El núcleo de pensamiento de Husserl, sólo fue sintetizado en su última obra: *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*¹¹. En esta obra Husserl adopta una terminología de Dilthey, la *Lebenswelt*, como siendo la palabra más adecuada para referirse al “mundo de la experiencia ordinaria precientífica”¹².

El contexto sociopolítico alemán, en la época de Husserl, puede dividirse en antes y después de la primera guerra mundial. El primer período no influyó directamente a Husserl, pero sí el posterior, porque determinó la mentalidad de la época y sus productos culturales. Hacia 1880 predominaba una mentalidad científicista y positivista que se caracterizaba por el culto a los hechos y las ciencias que los estudian, por la confianza atribuida a la psicología en cuanto base teórica de las ciencias, y por el desprestigio de la filosofía tradicional. El positivismo influyó en la literatura y en el arte a través del realismo y del naturalismo, pretendiendo influenciar hasta las ciencias morales, la filosofía y la religión. Por ejemplo, Augusto Comte, con la ley de los tres estados, pretendía eliminar todo vestigio teológico-metafísico, en pro de una visión puramente científica de la vida, no importando las causas y efectos, sino las leyes que rigen los fenómenos que pueden ser comprobados experimentalmente. Incluso crea la religión de la humanidad, de la cual él pasa a ser la máxima autoridad. La ciencia pretendía tomar cuenta del porvenir de la humanidad, guiando su progreso y solucionando sus problemas. Todo debía ser sometido a sus métodos, o sea, a la observación objetiva. En el arte se impone el impresionismo, por limitarse a las sensaciones de las cosas, conteniendo en sí la superación del propio realismo. Ese nuevo

¹⁰SAN MARTIN, J., Op. Cit, p.25.

¹¹Ibid. p.29.

¹²Ivi.

espíritu realista se imponía por su monumentalidad, a través del uso del hierro, que se veía tanto en las estaciones férreas, como en la Torre Eiffel, o en la Biblioteca Nacional de París. Este espíritu, penetrando en la sociedad, modificó profundamente las costumbres y las mentalidades. La reacción aparece en la última década del siglo XIX y Husserl se une a ella. Como reacción a la filosofía científicista, nominalista y minimalista, aparecen tres corrientes, la de Poincaré y Duhem, que muestran “el carácter relativo y convencional de los hechos y las leyes científicas; la ciencia no es algo absoluto, sino que tiene sus convenciones, es decir, son los científicos quienes deciden o convienen en torno al carácter científico de algo, cuándo una formulación sobre hechos puede ser considerada ley”¹³. La segunda aparece en Alemania, oponiéndose al concepto de unidad de la ciencia, rechazando la noción de psicología en cuanto psicología psicofisiológica, “que pensaba poder deducir o construir el espíritu humano desde las sensaciones psicofisiológicas, es decir, desde abajo, oponía Dilthey otra psicología que debía partir desde arriba, es decir, que ante todo tomaba en consideración lo humano, que no está compuesto de sensaciones sino de significados”¹⁴. La tercera era la psicología de Brentano, que introducía un nuevo elemento a la psicología, la intencionalidad. El resultado final, fue considerar a la ciencia como siendo una convención humana y lo humano no es reducible a lo científico natural. Husserl reacciona en tres etapas:

[...]Husserl comienza como un ensayo de fundamentar la matemática mediante el retorno a las actividades del sujeto, actividades que son inicialmente concebidas como actividades psicológicas. El aparente fracaso de esa fundamentación le llevó a la lógica, intentando fundarla de un modo no psicológico, ensayo al que están dedicadas las Investigaciones lógicas. [...] la última obra de Husserl lleva por título La crisis de las ciencias europeas y en ella se exponen las razones que han llevado a poner en duda el valor de la ciencia y, sobre todo, a poner en duda que el saber científico pueda resolver nuestros problemas más urgentes y perentorios [...]¹⁵.

¹³Ibid., p. 35.

¹⁴Ivi.

¹⁵Ibid., p. 38.

La fenomenología nace en medio de la crisis de las ciencias formales (matemática y lógica), y finaliza considerando la crisis de las ciencias en general. Lo que caracteriza a las obras de Husserl es su aversión al psicologismo, al naturalismo y al historicismo.

Antes de entrar propiamente en la gnoseología husserliana, será necesario aclarar dos conceptos, el del pensamiento y el de la verdad.

2. EL PENSAMIENTO Y EL CONOCIMIENTO DE LA VERDAD EN HUSSERL

2.1. El pensamiento según Husserl

Para la Fenomenología, el objeto determina al sujeto y no a la inversa. Esa determinación del sujeto por el objeto es lo que se conoce por pensamiento. Pero la relación entre el sujeto y el objeto no acaba aquí, el sujeto no es puramente receptivo sino que hay un movimiento del sujeto hacia el objeto, por tanto, el sujeto es un receptor activo. Sin embargo, esa actividad del sujeto no modifica al objeto. Por tanto, existe una doble acción simultánea que produce el pensamiento, la del objeto sobre el sujeto y la del sujeto yendo hacia el objeto. Podemos decir que el objeto (tanto real o ideal) es trascendente al sujeto, porque el objeto tiene en sí mismo sus propias cualidades independientemente del sujeto, que yendo hacia él, sólo se abre para conocerlo. Según la Fenomenología, el objeto sólo es objeto para el sujeto cuando éste comienza a pensarlo¹⁶. En eso la Fenomenología sigue la opinión de Leibnitz. Por eso, comenta M. García Morente que, metafísicamente hablando, el objeto pasa a ser objeto para el sujeto, recién cuando comienza a ser conocido. Una vez se establece la relación del objeto con el sujeto (el objeto es lo que es ese objeto para el sujeto, y el sujeto es tal, en cuanto pensando ese objeto), el objeto es trascendente, no penetrando nunca el objeto dentro del sujeto, apenas es mediatizado por el pensamiento¹⁷.

Habiéndose definido ya lo que es el pensamiento para la fenomenología, cabe ahora preguntarse si es posible conocer la verdad.

¹⁶Cfr. GARCÍA MORENTE, M., *Obras completas*, (1937-1942), Tomo 2, Vol. 1, Madrid: Fundación Caja de Madrid, 1996, p. 136-137.

¹⁷ Cfr. GARCÍA MORENTE, M., *Op. Cit.*, p. 137.

2.2 Concepto fenomenológico de verdad y su conocimiento

Para la mayor parte de los filósofos, la verdad es la concordancia del pensamiento con el objeto. Sin embargo, para la Fenomenología esto es apenas la definición de verdad, pues, considerando el fenómeno del conocimiento, esta definición no da el criterio para saber si algo es o no verdadero. Por otro lado, la Fenomenología sostiene que el conocimiento es siempre sobre la verdad, por tanto, si el conocimiento no concuerda con el objeto, no es que exista un conocimiento falso, simplemente éste no existe.¹⁸

¿Pero cuándo un conocimiento será verdadero? Este será verdadero conocimiento, cuando el pensamiento concuerde con el objeto¹⁹. Para saber si este conocimiento es el verdadero, el problema debe ser resuelto al examinar, plantear y resolverla teoría del conocimiento, para de esa manera poder encontrar los criterios, las maneras y los métodos que serán utilizados para definir si un conocimiento es o no verdadero y si ese conocimiento es evidente²⁰. La Fenomenología distingue entre verdad y criterio de la verdad: “hay que irse acostumbrando a no considerar que la coincidencia del pensamiento con el objeto sea criterio de la verdad; sino que es la verdad misma, es en lo que consiste la verdad”²¹. El criterio es el modo, el método utilizado para conocer si el conocimiento es o no verdadero y ese conocimiento lo da la teoría del conocimiento. Husserl señala que el conocimiento limita con la psicología, la lógica y la ontología²². Cuando la relación sujeto-objeto se realiza a través del pensamiento, estamos en el campo de la psicología, que trata del pensamiento y de la vivencia del sujeto. Si esa relación se realiza a través del pensamiento, también estamos en el campo de la lógica, pues la lógica trata de los pensamientos como enunciados, o sea, como vivencias que enuncian, que dicen algo del objeto. Esta relación limita también con la ontología, porque para la fenomenología no existe conocimiento sin un sujeto que sea tal respecto a un objeto y de un objeto que lo sea para un sujeto. Pero el campo que estudia la ontología es justamente el objeto, o sea, lo que es y está allí para ser conocido. En consecuencia, la teoría del conocimiento tendrá que ser construida teniendo en cuenta

¹⁸ Cfr. GARCÍA MORENTE, M., Op. Cit., p. 137-138.

¹⁹ HUSSERL, E., *Investigações Lógicas, Sexta investigação: Elementos de uma elucidação fenomenológica do conhecimento*. In: Os pensadores, Vol. XLI, San Pablo (Brasil): Abril S.A. Cultural e Industrial, 1975, p.100: “Se nos ativermos inicialmente ao conceito de verdade que acabamos de indicar, a verdade, enquanto correlato de um ato identificante, é um estado de coisas, e enquanto correlato de uma identificação por recobrimento, uma identidade a plena concordância entre o visado e o dado como tal”.

²⁰ HUSSERL, E., Op. Cit., p.100.: “Evidência é [...] uma percepção adequada da verdade”.

²¹ Cfr. GARCÍA MORENTE, M., Op. Cit., p. 137-138.

²² Ibid., p. 138.

estos tres campos limítrofes del conocimiento, con el fin de resolver los problemas que la teoría del conocimiento plantea, y no intentar resolver con ella los problemas planteados por la psicología, la lógica, o la ontología²³.

Una vez tratado el pensamiento y la verdad, es hora de adentrarnos en la teoría del conocimiento tal como es entendida por la Fenomenología de Husserl.

3. TEORÍA DEL CONOCIMIENTO SEGÚN LA FENOMENOLOGÍA DE HUSSERL

Husserl recorre un largo itinerario filosófico que pasa por tres períodos: el descriptivo, el trascendental y el constitutivo. En cada uno de ellos se observan aspectos propios que los diferencian entre sí, aunque traen también elementos comunes. En ese marco, algunos autores ven al período descriptivo como siendo aquél en el cual predominó el realismo fenomenológico²⁴. Sin embargo, en otros períodos la concepción idealista aparece más acentuada, como veremos más adelante. Esto conlleva algunas dificultades a la hora de describir su gnoseología, especialmente por las limitaciones del tamaño de este artículo. Nos concentraremos más en su obra: *Investigaciones Filosóficas*, pero no exclusivamente.

Cuando una persona conoce un objeto, se establece una relación entre el objeto y el sujeto. Dice la Fenomenología que el objeto es captado por el sujeto a través de los sentidos externos, sin embargo, lo que realmente es captado no es el noúmeno, o la cosa en sí, sino el noema, o sea, el fenómeno de conciencia²⁵. Para conocer un objeto, no basta apenas verlo, es necesario que exista antes una intención de conocerlo, es lo que se conoce como intencionalidad²⁶. El hombre no es un ser pasivo que recibe la

²³ Ibid., p. 138-139, 142.

²⁴ MURALT, A., *Metafísica do fenômeno: as origens medievais e a elaboração do pensamento fenomenológico*, São Paulo: Ed. 34, 1998, p.55, nota 27: “[...]§11: somente o ponto de vista fenomenológico-descriptivo (o do “realismo” fenomenológico) permite afirmar que a idéia é o imaginário”.

²⁵ HUSSERL, E., Op. Cit., p.95-96.: “*Vimos que as diferenças quanto à completude do recheio são significativas com respeito ao modo como o objeto é apresentado na representação. [...] Os atos intuitivos têm um recheio que comporta, todavia, diferenças graduais para mais ou para menos, [...]. Mas, por mais perfeita que seja uma afiguração, resta sempre uma diferença entre ela e a percepção: a afiguração não nos dá o próprio objeto, [...] ela nos dá apenas a sua imagem que, enquanto imagem, nunca é a própria coisa. [...] A percepção também nos ‘dá’ o objeto em diferentes graus de perfeição, em diferentes graus de ‘sombreamento’.*”

²⁶ HUSSERL, E., Op. Cit., p.96: “*O caráter intencional da percepção consiste no apresentar, em oposição ao mero presentificar da afiguração. [...] Ora, em geral, o apresentar não constitui um verdadeiro estar presente, mas tão somente um aparecer como presente, onde a presença objetiva e, com ela, a perfeição da captação verdadeira, comporta uma gradação*”.

información, él es un ser vivo en el cual ese fenómeno repercute, por eso dice Husserl que los fenómenos no aparecen, ellos son vividos, esto se conoce como la vivencia intencional: “vivimos los fenómenos; como pertenecientes al mundo fenoménico se nos ofrecen aparentes las cosas. Los fenómenos mismos no aparecen, son vividos”²⁷. En su obra *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, Husserl aclara, con más detalles, qué es lo que él entiende por vivencia intencional²⁸.

Para lograr esta reducción fenomenológica será indispensable dejar entre paréntesis todo lo que el sujeto conoce del objeto y su sentido, a esto Husserl llama de *epoché*²⁹. La *epoché* es muy importante, pues impide el aislamiento y la cosificación del Cogito. Para Husserl el Cogito no es una cosa encerrada en sí misma que constituye un mundo interior autónomo. La persona no se capta como pensamiento aislado, ella capta simultáneamente también al mundo que la rodea, este mundo no desaparece, él permanece como fenómeno, como objeto de mi Cogito³⁰. El objeto de conciencia aparece cuando se realiza la reducción fenomenológica. Ese objeto de conciencia, no es apenas un mero representante del objeto real, porque, según Husserl, el objeto intuido debe coincidir de manera absoluta con el objeto real. Entre tanto, existe una interacción entre el objeto y el sujeto, por este motivo, lo que realmente importa es aquello que ese objeto es para el sujeto³¹. Además, como la Fenomenología parte de las sensaciones, esto conduce necesariamente a una interpretación de la vida psíquica, que es el resultado de un complejo de datos captados por los sentidos externos y percibidos

²⁷ HUSSERL, E., *Investigaciones Lógicas*. Madrid: Alianza Universidad, 1985, p.114.

²⁸ HUSSERL, E., *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, Libro segundo: Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución, México: cfe, 2005, p.41: “‘tener vivencias intencionales en el nexo de conciencia’ e incluso ‘ejecutar actos como espontaneidades’ no significa todavía tanto como ESTAR EN ACTITUD ORIENTADA HACIA SUS OBJETOS, en especial en actitud teórica o en actitud orientada hacia valores o hacia acciones en general, hacia lo práctico en todo sentido, por amplio que sea. Estamos en tal actitud solamente cuando vivimos en los actos de que se trata en un sentido eminente, es decir, cuando estamos dirigidos a sus objetos de una forma eminente”.

²⁹ Mota, P., *De Husserl a Merleau-Ponty e Mikel Dufrenne: Fenomenologia e Estética. Reflexão crítica*. Porto: Edições Ecopy, 2006, p.79-80: “[...] 1) A epoché, ou redução fenomenológica, consiste na suspensão da ‘crença’ na reidade do objeto (exterior ou do corpo próprio), ou seja, suspende-se o juízo ontológico, reduzindo-se a ideia do objeto a conteúdo da consciência”.

³⁰ CLERAMBARD, A., “Fenomenología”, in *Dicionário das Grandes Filosofias*: “porque el mundo puesto entre paréntesis persiste como simple fenómeno, como objeto de mi Cogito”

³¹ HUSSERL, E., Op. Cit., p.96-97: “[...] vários elementos do recheio valem para nós [...] como apresentação definitiva dos elementos objetivos correspondentes: **aqueles elementos se dão como idênticos a estes, não como seus meros representantes-apreendidos mas como eles próprios, no sentido absoluto.** [...] O teor intuitivo dessa apresentação final é o montante absoluto do recheio possível, o representante-apreendido intuitivo é o próprio objeto, tal como é em si. Aqui, o conteúdo representante-apreendido é idêntico ao conteúdo do qual ele é o representante-apreendido. E quando uma intenção de representação é definitivamente preenchida por meio dessa percepção idealmente perfeita, produz-se uma genuína adaequatio rei et intellectus: O objeto está efetivamente ‘presente’ ou ‘dado’ exatamente como aquilo-come o que é intencionado”. [Negritas propias]

intencionalmente por los sentidos internos³². Pero si todas las cosas que la persona conoce son reducidas fenomenológicamente, obteniendo con esta reducción los objetos de conciencia que interactúan con la persona, el conjunto de todos esos fenómenos de conciencia conformarán la cosmovisión que la persona tiene del mundo. Por eso dice Husserl que siendo el sujeto solidario al mundo, suprimiese el mundo se suprimiría también la conciencia. Pero como el mundo es para Husserl el universo visado por la conciencia, el noema que surge de la intencionalidad, luego, la conciencia es el presupuesto del mundo³³. Por tanto, lo que realmente interesa es trabajar con el fenómeno, y es ese objeto de conciencia que se utilizará para la reducción eidética³⁴, a través de la intuición del invariante: “Descubrir las ‘esencias’ de un dato es apartar las ‘variantes’ posibles para reducir el ‘objeto’ a las ‘esencias’ invariantes necesarias, que caracterizan a su ‘especie’”³⁵. Nos queda aún tratar de la reducción transcendental que visa el yo-puro³⁶ y que se logra aplicando la reducción eidética sobre sí mismo. El ego transcendental de Husserl es un yo-puro, como conciencia del objeto o esencia, por tanto, es un yo-conciencia³⁷. Por lo dicho anteriormente, concluye Mota que lo que hace que la fenomenología sea vista por algunos autores como un idealismo subjetivo, es que para el conocimiento de la conciencia lo que importa es el objeto de conciencia, y, por tanto, el objeto real es dispensable, pero hay que tener en cuenta que este objeto de conciencia se formó mediante la reducción fenomenológica del objeto real³⁸.

³²HUSSERL, E., *Meditações Cartesianas*, §16, p.55: “Partir das sensações, com efeito, implica uma interpretação [...] da vida psíquica como um complexo de dados de sentidos ‘Externo’ e – em rigor – ‘interno’, dados pela unificação dos quais se faria intervir em seguida as qualidades de forma (Gestaltitäten)”.

³³ MOTA, P., De Husserl a Merleau-Ponty e MikelDufrenne: Feomenologia e Estética, reflexão crítica. Porto: Edições Ecopy, 2006, p.122: “Para a fenomenologia o sujeito é solidário com o mundo, [...]. Suprimir o mundo é suprimir a consciência, [...] pois os fenomenólogos consideram que o mundo é o universo visado da consciência, o noema imanente da intencionalidade, sem o qual, portanto, não há intencionalidade ou consciência, pelo que esta é o pressuposto do mundo”.

³⁴MOTA, P., Op. Cit., p.79-80: “[...]2) a redução eidética consiste, através da técnica da ‘variação’, em reconstituir o objeto na ‘intuição pura’ das essências universais, formais e materiais, que ‘sobrepostas’ de um modo único, constituem as universalidades dadas no fenómeno”.

³⁵MOTA, P., Op. Cit., p. 81. [Traducción propia]

³⁶ Ibid. p.80: “[...]3) a redução transcendental atinge o plano do eu puro com a sua intencionalidade que visa as essências, invariâncias, fundamento das ciências”.

³⁷Ibid, p.81-82: “O ego transcendental de Husserl é um eu puro (embora não, à maneira de Kant, um ego formal que tem a coisa-em-si por detrás) como consciência do objeto ou essências, um eu-consciência, à sua intencionalidade, embora idêntica e necessariamente vividas nos factos, nos dados sensíveis, nos objetos ‘irreais’, por exemplo, nos matemáticos, nos atos morais concretos, no prazer das formas, etc, e é ao mesmo tempo uma ontologia mas imanente”.

³⁸ Ibid. p.80: “Tais reduções só fazem sentido na medida em que: a) na ‘atitude natural’ crê-se na reidade do mundo; b) é suposto que, para o conhecimento da consciência, do ser consciente, do ‘olhar corpóreo’, etc., a realidade objetiva, existente ou ilusória, não é de modo algum necessária: a consciência entende-se por si própria; c) o que finalmente nos conduz à seguinte ambiguidade ôntica: ou se assume um idealismo subjectivo, seja solipsista, seja intersubjectivo, ou então um certo dualismo

4. BREVE DESCRIPCIÓN DE LA GNOSEOLOGÍA TOMISTA

La obra del Doctor Angélico es amplísima, y en numerosas partes trata sobre su concepto gnoseológico. A modo de ejemplo, entre otras obras, puede encontrarse este tema en la Suma Teológica 1ª q.84-89, en *De Veritate* q.10, 18, 19, en *I Sentencias*, d19, q5, en *III Sentencias*, d26, q2 y d23, q2, en la *Suma Contra Gentiles*, III, 47, en los comentarios al Libro III *De Anima*, y al Libro IV de la *Metafísica de Aristóteles*.

Aristóteles tuvo una gran influencia en su pensamiento gnoseológico. Su gnoseología fue inspirada en el Libro III *De Anima* y en el Libro IV de la *Metafísica de Aristóteles*.

Para el Aquinate las ideas están en la propia mente del hombre, y no en el platónico Mundo de las ideas como afirmaba Platón.

Según Platón, las cosas que percibimos son apenas copias o imitaciones de las ideas eternas, y para ejemplificar su pensamiento creó la famosa metáfora de la caverna. Sin embargo, esta opinión no fue compartida por su principal discípulo, Aristóteles.

El Estagirita plantea el tema desde un punto de vista totalmente diferente y novedoso. Él fue el primero en desenvolver una gnoseología basada en la abstracción. Según él, todo lo que conocemos debe entra primero por los sentidos.

Santo Tomás acepta este concepto aristotélico, negando la existencia de las ideas innatas³⁹, argumentando que si estas existiesen: “parece imposible, al alma olvidar hasta ahora la existencia de tal conocimiento como para no darse cuenta que lo posee”⁴⁰, y para reafirmar lo anteriormente dicho, agrega que: “se prueba la falsedad de esta opinión por el hecho de que si un sentido falta, también falta al conocimiento adquirido a través de este sentido [...] Y no sería el caso, si el alma tuviese la semejanza innata de todas las cosas inteligibles”⁴¹.

Santo Tomás, al tratar sobre la verdad, afirma que sólo Dios es la verdad increada, eterna y la fuente de toda verdad. Todo lo creado, siendo imagen o vestigio de Dios,

neo-kantiano, que opõe aos dados recebidos um sujeito puro, condição transcendental, núcleo ‘a priori’ do conhecimento e de qualquer tipo de relação com o sensível, mas deixando em aberto a questão da ‘coisa-em-si’. [Negritas propias]

³⁹ AQUINO, Tomás de, *SummaTheologica*, 1ª, q84, a3, c.

Como complemento del tema, recomendamos también: AQUINO, Tomás de, *SummaTheologica*, 1ª, q84, a1, ad1.

⁴⁰ RAMIREZ, C., *La idea del hombre en el pensamiento occidental*. San José (Costa Rica): EUNED, 1987, p.103.

⁴¹ IVI.; y AQUINO, Tomás de, *SummaTheologica*, 1ª, q84, a3, c.

será también una fuente de verdad para el intelecto humano⁴². Por tanto, las verdades creadas son captadas por el propio intelecto⁴³ y tiene su fundamento en las criaturas⁴⁴. Santo Tomás define la verdad como la conformidad entre entendimiento y el objeto⁴⁵.

Dice Santo Tomás, que estando la verdad en la mente⁴⁶, por naturaleza, ella también será inmortal e incorruptible tal como lo es el intelecto⁴⁷. Sin embargo, sólo Dios es inmutable, y a pesar de que la verdad en sí sea un concepto incorruptible, éste concepto puede variar en el hombre debido a alguna acción en el juicio que realiza la persona, que, inclusive, puede dar en una racionalización con la cual se intente justificar alguna acción errada que la persona desea vehementemente realizar, pasando así, por ejemplo, de la verdad a la falsedad⁴⁸. Como sólo Dios es inmutable, las verdades eternas sólo están en Dios. En los seres humanos la verdad que está en el intelecto comporta grados, siendo que ella será mayor cuanto más imite a la verdad de la mente divina⁴⁹.

Existen tres modos para conocer la verdad: natural, adquirido y por infusión:

- 1) Natural: cuando conoce su propia naturaleza, la verdad inherente y sus verdaderos principios mediante la reflexión⁵⁰.
- 2) Adquirido: cuando se conoce la verdad de las cosas mediante sus primeros principios verdaderos, gracias a la abstracción.
- 3) Por infusión: es cuando se conoce gracias a la revelación divina, que puede darse en forma directa o indirecta⁵¹.

La verdad que proviene de la realidad debe estar en conformidad con el concepto que se tiene en el intelecto⁵².

Dependiendo el modo en que se conoce la verdad, ésta puede dividirse en tres grupo:

⁴²Cfr. AQUINO, Tomás de, *SummaTheologica*, 1ª, q16, a7, ad4 y c; *De Veritate*, q1, a4, ad3.

⁴³ Cfr. AQUINO, Tomás de, *SummaTheologica*, 1ª, q16, a6, ad1; *I Sentencias*, d19, q5, a2, obj2; *De Veritate*, q1, a4, ad7.

⁴⁴Cfr. AQUINO, Tomás de, *I Sentencias*, d19, q5, a1, c.; como complemento: ROBLES CARCEDO, L., *Tomás de Aquino*, Acta salmanticensia, Biblioteca de pensamiento y sociedad n° 74, Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1.ed., 1992, p. 191.

⁴⁵AQUINO, Tomás de, *SummaTheologica*, 1ª, q16, a2, c: “la verdad se define como conformidad entre el entendimiento y las cosas; y de aquí que conocer esta conformidad es conocer la verdad”

⁴⁶AQUINO, Tomás de, *SummaTheologica*, 1ª, q16, a2, c: “Hemos dicho que lo verdadero está en el entendimiento...”

⁴⁷Cfr. AQUINO, Tomás de, *SummaTheologica*, 1ª, q61, a2, ob23; *De Veritate*, q1, a5, obj13-15; *Contra Gentiles*, II, 83.

⁴⁸Cfr. AQUINO, Tomás de, *SummaTheologica*, 1ª, q16, a8, c; *Contra Gentiles*, III, 47.

⁴⁹ Cfr. AQUINO, Tomás de, *Contra Gentiles*, I, 60.

⁵⁰Cfr. AQUINO, Tomás de, *De Veritate*, q1, a5, c.

⁵¹ Cfr. AQUINO, Tomás de, *SummaTheologica*, 1ª, q60, a1, ad3.

⁵² Cfr. AQUINO, Tomás de, *SummaTheologica*, 1ª, q16, a5, c.

Verdades lógicas, ontológicas y eterna.

Verdades lógicas: no existen en la mera aprehensión, sino que resultan del juicio que el intelecto hace sobre alguna realidad⁵³, afirmando o negando su veracidad⁵⁴. La verdad lógica existe en el intelecto por ser el término del conocimiento, y se realiza formalmente en la mente, sin embargo, tiene su fundamento en la cosa, cuando ella es captada tal como ella es⁵⁵.

Verdades ontológicas: se da en la cosa en cuanto existiendo en sí misma. Esta verdad se divide en substancial (es la causa de la realidad del ser)⁵⁶ y en accidental (es el efecto que el ente produce en el intelecto, manifestar el ente en la mente se denomina inteligibilidad)⁵⁷.

Verdad eterna: esta verdad es única e inmutable pues es la verdad divina que, a través de la revelación, ilumina la mente del hombre⁵⁸.

Valor de la verdad: La verdad es un valor objetivo, porque es la expresión intelectual del ser del ente, o de una acción. Respeta una jerarquía que está en relación directa con la nobleza, grandeza, dignidad, importancia, interés, estima y perfección del ser o de la acción. Esta jerarquía no proviene de su utilidad sino de la cosa en sí⁵⁹. Las verdades que están en el intelecto humano serán temporarias, mutables, y contingente. Dios es la única verdad eterna y subsistente.

Dice el Aquinate que la certeza de la verdad se da cuando la persona adhiere firmemente con su facultad cognitiva al objeto conocido⁶⁰, por los principios universales indemostrables⁶¹. Existen dos cosas que interesa a la certeza: la adhesión firme y la evidencia⁶².

La certeza, es una propiedad de la verdad y por existir en la mente, es subjetiva⁶³, pero ella, por analogía de atribución de la certeza, se vuelve objetiva, porque el nombre es

⁵³ Cfr. AQUINO, Tomás de, *VI Metafísica*, Lec.4, n. 1233-1236; *III De anima*, lec.11, n.746; *De Veritate*, q1, a3 e 9; *Contra Gentiles*, I, 59; *SummaTheologica*, 1^a, q16, a2, c.

⁵⁴ Cfr. AQUINO, Tomás de, *De Veritate*, q1, a3, c; *III Sentencias* d23, q2, a2, c1; *VI Metafísica*, Lec.4.

⁵⁵ Cfr. AQUINO, Tomás de, *I Sentencias*, d19, q5, a1.

⁵⁶ Cfr. AQUINO, Tomás de, *SummaTheologica*, I, q16, a1, c; *De Veritate* q1, a2, e4.

⁵⁷ Cfr. AQUINO, Tomás de, *SummaTheologica*, 1^a, q16, a3, ad3.

⁵⁸ Cfr. AQUINO, Tomás de, *I Sentencias*, d19, q5, a3, ad4; *SummaTheologica* 1^a q16, a7, c.

⁵⁹ Cfr. AQUINO, Tomás de, *De Veritate*, q1, a4, c.

⁶⁰ Cfr. AQUINO, Tomás de, *III Sentencias*, d26, q2, a4; d23, q2, a2, c3.

⁶¹ Cfr. AQUINO, Tomás de, *SummaTheologica*, 1^a 2^a q112, a5, c.

⁶² Cfr. AQUINO, Tomás de, *De Veritate*, q14, a1, ad7; *Contra Gentiles*, III, 47; *SummaTheologica*, 1^a q85, a6.

⁶³ Cfr. AQUINO, Tomás de, *I Sentencias*, d19, q5, a1, c.

también indicado para significar el objeto. Si la certeza no se funda en la certeza objetiva, esta será apenas subjetiva. Cuando la certeza subjetiva se funda en la evidencia objetiva, se la denomina certeza formal. La certeza objetiva es la certeza de la evidencia, la evidencia de la verdad, que se subdivide en: certeza absoluta o metafísica, y certeza condicionada. La certeza absoluta es fundada en la propia esencia de la cosa. La certeza condicionada puede ser física o moral. La física es condicionada por lo que no sigue las leyes naturales (el milagro), y la moral, es condicionada, por ejemplo, por las malas inclinaciones o las pasiones. La certeza de autoridad es la certeza de fe, sucede cuando algo es afirmado por quien tiene autoridad y credibilidad, como ocurre en las verdades de la fe. La certeza de la fe se subdivide en natural (certeza de fe humana) y sobrenatural (certeza de fe en Dios).

La evidencia, que es propiedad de la verdad y del intelecto, en la medida que existe una adecuación del intelecto con el objeto, es la clareza que tiene la mente de un concepto o proposición, y está fundamentada en principios universales. Como la verdad lógica es inseparable de la verdad ontológica del objeto, la evidencia, en cuanto fundamento de la certeza, será infalible⁶⁴.

La causa de la veracidad de la certeza subjetiva proviene de la veracidad de las potencias cognitivas, que se encuentran rectamente orientadas hacia el verdadero conocimiento de la realidad⁶⁵, incluso, si por algún motivo accidental pudiesen errar los sentidos externos.

La causa de la certeza objetiva radica en la evidencia objetiva⁶⁶.

A continuación, se analizará sumariamente la captación de un objeto por los sentidos externos y como esa información llega a los sentidos internos.

4.1. Los sentidos externos e internos en el proceso de conocimiento

El ser humano capta los objetos exteriores por medio de sus cinco sentidos externos. El conocimiento sensible, resulta de la acción de los objetos externos sobre estos sentidos. La sensación captada por cada sentido proviene de un órgano específico y tiene sus limitaciones en más o en menos. La sensación comprende tres aspectos, la excitación, la impresión orgánica y la captación de las cualidades sensibles.

⁶⁴ Cfr. AQUINO, Tomás de, *SummaTheologica*, 1ª q17, a4, c.

⁶⁵ Cfr. AQUINO, Tomás de, *Contra Gentiles*, III, 107; *Quodl.* V, a9, ad2; VIII, a3; *SummaTheologica*, 1ª q78, a4, ad2; 1ª q85, a2, ad3.

⁶⁶ Cfr. AQUINO, Tomás de, *III Sentencias*, d23, q2, a2, c3.

La excitación sigue tres leyes: la del mínimo y del máximo, la del límite diferencial y la de la relatividad⁶⁷.

La impresión orgánica actúa sobre tres aspectos: el órgano periférico, la velocidad de conducción nerviosa y las reacciones motoras.

La captación de las cualidades sensibles: se subdivide en sensibles propios y sensibles comunes.

Los sensibles propios: se dividen en sentidos externos e internos.

Los sensibles comunes: existen realidades sensibles que son el objeto de varios sentidos, como: extensión, dimensiones, formas, figuras, movimientos, número y unidad⁶⁸, en estos casos el resultado es consecuencia de una larga elaboración de datos sensibles. Se llama de sensibles comunes porque son propios a varios sentidos.

Las cualidades: pueden presentarse como cualidades primarias y secundarias.

Las cualidades primarias son la extensión de los cuerpos, la figura y el movimiento. Las cualidades secundarias son los sensibles propios, o sea, el color, el sonido, el olor, el sabor y las cualidades táctiles⁶⁹.

Platón decía que los sentidos nos engañan, sin embargo, eso no es verdad porque ellos nos hacen conocer realmente las cualidades sensibles como ellas existen en las cosas. El objeto se hace presente al órgano sensorial por medio de una especie sensible o imagen, que es la semejanza del objeto presente en el propio sentido, constituyendo el principio determinante del conocimiento sensible. A este conocimiento se lo denomina intuición sensible, por ser una captación completa e inmediata de la cualidad sensible en su realidad concreta. Siempre que la captación sea realizada por el sentido propio, ésta no tendrá posibilidad de error. Entretanto, existe la posibilidad de que algo sea captado también por otro sentido que no le es propio al conocimiento, por ejemplo, cuando veo un polvo blanco de lejos, puedo pensar que es azúcar, cuando en realidad es sal. ¿Qué sucedió? Verdaderamente, el ojo no se equivocó al ver el polvo blanco, sin embargo, la vista no es el sentido propio para conocer el sabor (salado o dulce), ese papel le cabe al gusto, el error aconteció por sacar una conclusión apenas con los datos suministrados

⁶⁷ Cfr. JOLIVET, Régis. *Curso de filosofía*. 10a.ed. Rio de Janeiro: Agir, 1970. [Traducción Propia]. In: INSAURRALDE, C., *El niño, un ser en procura de lo absoluto a través de los transcendentales*, Tesis de licenciatura en filosofía. Medellín: UPB, 2009, p.11-12.

⁶⁸ Cfr. ARISTÓTELES, *De Anima*, 418a 17-20; 425a 14-30.

⁶⁹ Ibid. Item 99.

por la vista.

Las sensaciones captadas por los sentidos externos pasan como percepciones a los sentidos internos.

4.2. Los sentidos internos

El primero de los sentidos internos es el sentido común. Este sentido es importantísimo, pues nos da la distinción entre sentidos diferentes, por ejemplo, podemos distinguir entre el blanco y el negro, o entre lo dulce y lo amargo, pero sin este sentido no podríamos distinguir entre el blanco y lo dulce. Santo Tomás, en el Comentario al *De Anima*, afirma que este discernimiento “excede la capacidad de los sentidos propios; a los sentidos propios compete discernir apenas entre los sentidos contrarios”⁷⁰.

El segundo sentido interno es la imaginación o fantasía, en donde se forma una imagen o fantasma relacionada con la información recibida y procesada por el sentido común. Aristóteles la define como “un movimiento causado por la sensación en acto”⁷¹

La imaginación es “la facultad de conservar, de reproducir y de combinar las imágenes de las cosas sensibles”⁷². Se divide en dos clases: la reproductiva y la creadora. La reproductiva reproduce las imágenes antiguas sin modificarlas; se parece a la memoria pero difiere de ella porque tiene como objeto las imágenes sensibles y no los estados de conciencia. La imaginación creadora combina las imágenes antiguas para formar nuevos conjuntos. Esta facultad nos permite hacer lo nuevo con lo viejo a través de la fantasía⁷³.

El tercer sentido interno es la memoria que es “la facultad de conservar y de evocar los estados de conciencia anteriormente experimentados. Esta definición se aplica propiamente a lo que se llama memoria sensible, o memoria propiamente dicha. En cuanto a la memoria intelectual, o memoria de las ideas como tales, es apenas una función particular de la inteligencia”⁷⁴.

La memoria comprende cuatro momentos: 1) la fijación y la conservación, 2) la evocación, 3) el reconocimiento y 4) la localización de los estados de conciencia anteriores. Aristóteles habla sobre la memoria en la escala ascendente del conocimiento,

⁷⁰ ANÓNIMO, *A Educação segundo a Filosofia Perene, orientação para pais e mestres segundo Tomás de Aquino e Hugo de S. Vitor*. São Paulo: Cristianismo, 488p. [Traducción propia].

⁷¹ ARISTÓTELES, *De Anima*, 429b 5.

⁷² JOLIVET, Op. Cit. Art. III, ítem 105. In: INSAURRALDE, C., *El niño, un ser en procura de lo absoluto a través de los transcendentales*, Tesis de licenciatura en filosofía. Medellín: UPB, 2009, p.16.

⁷³ Cfr. *Ibid.*, p.16.

⁷⁴ JOLIVET, Op. Cit., Art. IV, ítem 113 e 114.

colocándola en un grado intermediario entre la fantasía y entre el intelecto y el apetito⁷⁵. El objeto de la memoria es el pasado, en el cual interviene la percepción del tiempo, que es una función sensible, aunque incidentalmente pertenece también al intelecto⁷⁶. El proceso silogístico o discursivo para llegar a la memoria de alguna cosa o de algún acto se denomina reminiscencia.

El cuarto sentido interno es la cogitativa, es el más perfecto. Aristóteles en el *De Anima* lo llama de “razón particular” que es percibida por el cuerpo⁷⁷, cosa que Santo Tomás intuye ser la cogitativa (pues en el intelecto se dan los universales, no los particulares). Aristóteles se refiere a un intelecto pasivo. Para el Aquinate ese intelecto pasivo tiene las características de la cogitativa. En la cogitativa se producen las abstracciones, eliminando lo accidental y dejando apenas lo que es común a todos los elementos de una especie. Las abstracciones se presentan en tres grados: abstracción física (cuando prescindimos de lo individual), abstracción matemática (cuando prescindimos de las cualidades percibidas por los sentidos), y abstracción metafísica (cuando prescindimos de lo corporal como tal), es en este tercer grado que se dan los conceptos supremos del ser (unidad, sustancia, accidente, capacidad, acto, potencia, etc.)

4.3. Las potencias del alma: Inteligencia y voluntad

Esta información elaborada por la cogitativa es captada por el intelecto agente que la imprimirá en el intelecto posible, constituyendo la especie inteligible en acto. Gracias a la facultad de conocimiento, se vuelve a la cosa conocida en cuanto siendo la forma de la cosa⁷⁸.

Los tres intelectos definidos por Aristóteles son:

El intelecto pasivo: tiene su fundamento en *De Anima* 430a 23-25, en el que al referirse a este intelecto dice ser “perecible” al separarse el alma del cuerpo. El intelecto agente, por ser impassible, continúa después de la muerte, pero el pasivo no, es por eso que el alma separada nada recuerda: “no tenemos recordaciones, porque, en cuanto el intelecto en este sentido es impassible, el intelecto en el sentido pasivo es “perecible”. [...] sin eso nada piensa”. Según Santo Tomás, después de la muerte, el alma no conserva recuerdos

⁷⁵ ARISTÓTELES, *Metafísica*, 980a 28 – 981a 19; Post Analyt. 99b 30-100b 5.

⁷⁶ Cfr. MESSIAS BRANDÃO, J., *A potência cogitativa: sua atualidade e aplicação*, Tesisdoctoral, Medellín: UPB, 2012.

⁷⁷ Para ampliación del tema, ver MESSIAS BRANDÃO, J., Op. Cit., p.44-ss.

⁷⁸ Cfr. ARISTÓTELES, *De Anima*, 431b 29 – 432a 1.

sensibles, pero los recuperará después de la resurrección.

El intelecto posible o potencial: no tiene existencia actual en cuanto no piensa permanentemente⁷⁹, su nombre le viene del hecho que puede volverse todas las cosas, conociendo los objetos materiales de un modo inmaterial, captando la forma separada de la materia individual⁸⁰.

El intelecto agente o activo: tiene un “estado positivo como la luz, pues en un sentido la luz vuelve todos los colores de potenciales en actuales”⁸¹. Este intelecto puede hacer todo, es “separable, impassible y no mezclado”⁸², por tanto, es inmortal. El intelecto agente es superior al posible y al paciente⁸³.

Santo Tomás divide la inteligencia en especulativa y práctica, la primera da lugar a los juicios especulativos que son fundamentados por los primeros principios especulativos, y la segunda da lugar a los juicios prácticos, que se fundamentan en los primeros principios prácticos, que regulan el comportamiento humano.

La voluntad: Aristóteles divide la potencia apetitiva en dos, una superior y otra inferior. En la inferior está la sed de los instintos naturales, apetencia nutritivo-reproductiva y el apetito irascible. En la superior racional, ese apetito coincide con la voluntad. El hombre tiene libertad de decisión, sin embargo ella es influenciada por las pasiones, como la ira, el afecto, el odio, el temor, la vergüenza, la compasión, la irritabilidad y el celo⁸⁴.

Una vez descripto sumariamente la gnoseología de Husserl y la de Santo Tomás, a modo de conclusión pasaremos a compararlas, verificando las coincidencias o discrepancias entre ambas, sin tener, entre tanto, la intención de agotar este vasto tema.

5. CONCLUSIÓN: COMPARANDO LA GNOSEOLOGÍA EN AMBOS AUTORES

Como vimos, entre ambas escuelas filosóficas existen coincidencias y diferencias. Tal vez la principal diferencia sea que Santo Tomás defiende un realismo moderado, apoyándose en Aristóteles. Husserl prefiere una posición más idealista, como queda claro en su artículo: *Ideas para una Fenomenología pura*, (1913). Allí, Husserl levantó

⁷⁹ ARISTÓTELES, *De Anima*, 429a 24.

⁸⁰ *Ibid.*, 430a 5-9.

⁸¹ *Ibid.*, 430a 14-16.

⁸² *Ibid.*, 430a 17-18.

⁸³ *Ibid.*, 430a 18-19.

⁸⁴ Cfr. ARISTÓTELES, *Rhet.* B, 1-17. In: MESSIAS BRANDÃO, Op, Cit., p.42.

disconformidad entre sus discípulos que consideraron inadecuada la confesión idealista de Husserl, porque ese pensamiento iba contra un principio fundamental de la fenomenología que es la “aceptación del valor de la intuición y de los objetos”⁸⁵.

Dentro de la teoría del conocimiento, existen también coincidencias y diferencias en la captación de los objetos. Ambos coinciden en la captación del objeto a través de los sentidos exteriores, pero para Husserl sólo se capta el *noema*.

Al llegar a los sentidos internos ocurren también algunas diferencias. Husserl considera indispensable la *epoché* para su reducción fenomenológica, dejando entre paréntesis el conocimiento anterior sobre el objeto observado. Esto produjo desavenencias con alguno de sus discípulos. Para captar el fenómeno de conciencia (o *noema*) del objeto, Husserl utiliza la intuición y la intencionalidad. Este objeto de conciencia es con el que trabajará para la reducción eidética. Para Santo Tomás, la sensación proveniente de los sentidos externos, pasa a los sentidos internos como percepción. Él distingue cuatro sentidos internos: el sentido común, la imaginación, la memoria y la cogitativa, describiendo detalladamente la función de cada una de ellos, enriqueciendo mucho su pensamiento. Husserl no entra en tantos detalles en los sentidos internos, pero enriquece su pensamiento con el concepto de intuición y de intencionalidad, en la reducción fenomenológica se preparan los objetos de conciencia para la reducción eidética.

En el intelecto, aparecen semejanzas y diferencias: Husserl pasa del fenómeno de conciencia al intelecto a través de la reducción eidética, mediante la intuición del invariante. Santo Tomás, realiza la abstracción, eliminando la singularidad de los accidentes y obteniendo los universales. En este sentido se observan similitudes entre los conceptos de abstracción y de intuición del invariante.

Husserl obtiene de la reducción eidética la idea o esencia. Santo Tomás obtiene de la abstracción el concepto universal. El Aquinate dividir el intelecto en tres, pasivo (cogitativa), agente y posible (en el alma intelectual), esto enriquece enormemente su pensamiento. La palabra, es para Husserl la significación de la idea, y para Santo Tomás es el signo de un concepto. Santo Tomás continúa con los juicios especulativos y prácticos y con los primeros principios de la inteligencia especulativa y práctica. A partir de aquí trata sobre la lógica y los silogismos y como hacer raciocinios correctos para, partiendo de lo más conocido, llegar hasta lo menos conocido. Husserl también

⁸⁵SAN MARTIN, J., Op. Cit, p.25.

trata sobre la lógica, especialmente en matemática, pero lo aplica también a la filosofía, sin embargo, por razones de espacio, hemos dejado este tema para un próximo artículo.

Existen también diferencias en dónde colocan ambos autores la realidad y la verdad. Para Santo Tomás la realidad está en el objeto que debe estar en concordancia con la especie inteligible en el intelecto. Existen para él tres grados de verdad, las verdades eternas, que están en Dios, las verdades objetivas, que están en el propio objeto y la verdad metafísica que está en el intelecto. Para Husserl la verdad está en la idea, que surge de la reducción eidética, y en el objeto de conciencia, producto de la reducción fenomenológica. Para la Fenomenología, el objeto sólo es objeto para el sujeto cuando éste comienza a pensarlo⁸⁶. Esto no quiere decir que el objeto no exista antes que la persona lo piense, sino que lo vuelve subjetivo en el pensamiento del sujeto cuando este lo observa con intencionalidad. Para Santo Tomás, el objeto tiene realidad en sí, independientemente que sea o no conocido por el sujeto, y éste, al ser captado por los sentidos externos, es despojado de su materialidad, obteniéndose la sensación, que guarda correspondencia con el objeto en sí. En los sentidos internos, la percepción del objeto no se desliga de la relación con el objeto en sí, sin estar éste dentro de la persona, lo que se tiene es sólo una imagen del mismo. Husserl, a través de la intuición, al hacer la reducción fenomenológica, obtiene, del objeto real, el objeto de conciencia, pero después de haberlo obtenido, ya no necesita más del objeto real. Metafísicamente lo que interesa es lo que ese objeto es para el sujeto, la vivencia: “el objeto que no sea objeto para un sujeto, no es objeto. Será lo que quiera que sea; pero no es problema para el conocimiento; no constituye elemento alguno del conocimiento”⁸⁷. La Fenomenología afirma que “el objeto determina al sujeto, y que esta determinación del sujeto por el objeto es el pensamiento”. Para Santo Tomás, el objeto es captado por el sujeto y, por medio de la abstracción, se obtiene el concepto que debe estar en correspondencia con el objeto, sin embargo, también admite que: *quidquid recipitur, secundum modum recipientis recipitur*⁸⁸.

Existen también coincidencias y diferencias respecto a la verdad y como se la conoce. Según García Morete, la Fenomenología afirma que: “[...] la verdad del conocimiento

⁸⁶Cfr. GARCÍA MORENTE, M., Obras completas, (1937-1942), Tomo 2, Vol. 1, Madrid: Fundación Caja de Madrid, 1996, p. 136-137.

⁸⁷ GARCÍA MORENTE, M., Op. Cit., p. 137.

⁸⁸ ST I, q. 84, a. 1.

consiste en que el conocimiento concuerde con el objeto”⁸⁹. Para el Aquinate la verdad es definida como “*adaequatione et intellectus*”, en esto se asemejan las definiciones. La fenomenología hace una diferencia entre la verdad y el criterio para conocer la verdad: “hay que irse acostumbrando a no considerar que la coincidencia del pensamiento con el objeto sea criterio de la verdad; sino que es la verdad misma, es en lo que consiste la verdad”⁹⁰. Pero el conocimiento de la verdad, según afirma García Morente: “consiste en que en la relación de conocimiento, el pensamiento formado por el sujeto, en vista del objeto, concuerde con el objeto”. Sin embargo, en esta relación “el objeto determina al sujeto, y [...] esta determinación del sujeto por el objeto es el pensamiento”⁹¹. En esto difiere con Santo Tomás, para el cual aquello que determina al hombre no es el objeto sino el alma, que es su forma substancial.

Otro aspecto que podemos destacar es la reducción trascendental de la Fenomenología, que da en el yo-puro. Esto tiene alguna similitud pero no coincide propiamente con el sentido del ser en Santo Tomás. En suma, existen muchos otros aspectos en los que se podrían analizar las diferencias y coincidencias entre ambas escuelas, pero que por brevedad dejaremos para otro artículo, entre otros, el tema de la dificultad de hacer la *epoché* cuando, según dice Husserl, el mundo captado fenomenológicamente no desaparece, sino que permanece como fenómeno, como objeto de mi Cogito⁹².

Finalizamos este artículo con la esperanza de haber brindado al lector, algunas perlas de ese inmenso tesoro filosófico que estas dos grandes escuelas de pensamiento han ofrecido a la humanidad.

⁸⁹ Ivi.

⁹⁰ Ivi.

⁹¹ GARCÍA MORENTE, M., Op. Cit., p. 137.

⁹² CLERAMBARD. A., “Fenomenología”, in *Dicionário das Grandes Filosofias*: “*porque el mundo puesto entre paréntesis persiste como simple fenómeno, como objeto de mi Cogito*”