

ADOLF MEYER - ABICH

**EL HOLISMO
COMO IDEA, TEORIA E IDEOLOGIA**

I

Cada uno de los sistemas metafísicos, durante la existencia de la filosofía, ha cumplido con tres diferentes tareas resolviendo así tres distintos problemas básicos de la filosofía eterna. La filosofía funciona igualmente como idea metafísica, teoría científica e ideología práctica.

Cada uno de los sistemas metafísicos representa en primer lugar la minuciosa elaboración de una idea filosófica. La idea es el instrumento más apropiado y característico de la metafísica. El pensamiento filosófico se realiza siempre en ideas que de su parte producen correspondientes sistemas metafísicos. Esta es la única función original y autónoma de las ideas filosóficas. Filosofía sin ideas no es posible; y donde existen ideas, allá es eficaz el espíritu filosófico, aun cuando no se trate de la disciplina filosófica misma. La razón de esta correlación más íntima entre filosofía e idea es muy simple: La filosofía en su parte más integral, en la metafísica, se refiere siempre a realidades totales y la idea es el único instrumento de nuestro espíritu lógico que es capaz de descubrir y reconocer la realidad en sus totalidades. Estudiaremos la idea como instrumento para averiguar y concebir realidades totales detenidamente en el párrafo próximo. Funcionando de la manera indicada la filosofía ha producido dos hijas legítimas: la *teoría* científica y la *ideología* de la vida práctica.

Teorías representan de la misma manera típica los instrumentos autónomos y originales de todas las ciencias particulares, como las ideas corresponden únicamente a la filosofía. La razón de eso es también una muy evidente: Las ciencias investigan exclusivamente realidades particulares, y las teorías representan nuestro único instrumento lógico para obtener conoci-

mientos exactos y bien demostrados de las realidades particulares. Pero no existen teorías científicas y nunca han existido, que no se funden directamente o indirectamente en ideas filosóficas como en sus últimos y supremos *ideales de conocimiento*. Y existen ideas metafísicas que hasta ahora no han producido correspondientes teorías científicas, pero es completamente imposible que existan teorías científicas no basadas finalmente en ideas metafísicas. Estudiaremos las relaciones mutuas que existen entre filosofía y ciencia en el párrafo tercero de este ensayo filosófico.

Ideologías pueden caracterizarse como los ideales de la vida práctica humana derivados también de correspondientes ideas filosóficas. Como las teorías son las ideas aplicadas al conocimiento científico o a la vida *teórica* y contemplativa, así las ideologías representan ideas filosóficas en su aplicación a la vida *práctica* de los hombres. Y también aquí vale lo mismo acerca de las ideologías como de las teorías respecto a su relación mutua con las ideas. Existen muchas ideas que hasta ahora nunca se transformaron en ideologías de la vida práctica, pero no hay ninguna ideología que no se derive de una idea como su aplicación práctica. Considerando así la filosofía representa ella un tesoro universal e inagotable de ideas realizadas en teorías e ideologías, y probablemente mucho más de ideas hasta ahora todavía no realizadas, de las cuales pueden derivarse futuras teorías e ideologías. Dentro del seno de la filosofía misma todas las ideas filosóficas forman un conjunto total dialéctico, cuyos órganos denominamos sistemas metafísicos y que en su totalidad está representado por la historia de la filosofía. Sólo del punto de vista de su aplicación distinguimos entre las ideas filosóficas, aquellas que ya se encuentran realizadas en teorías científicas e ideologías prácticas (ideas "actuales" o "de actu"), y aquellas que todavía no han encontrado su realización teórica o práctica (ideas potenciales o "de potentia"). La filosofía desempeña aquí semejante papel lógico dentro de la vida espiritual humana en su totalidad, como lo desempeñan las matemáticas dentro de las ciencias físicas y exactas, para las cuales los diferentes cálculos matemáticos se clasifican también en tales que ya se encuentran aplicados en la física y demás ciencias matematizadas, y tales que hasta ahora no han encontrado

ninguna aplicación dentro de las ciencias físicas y que por eso representan todavía física posible y futura.

A pesar de la gran riqueza de la filosofía en ideas todavía no realizadas ocurre una que otra vez que la situación cambiante de la vida espiritual humana no puede aprovechar ninguna de las ideas metafísicas existentes, sino que necesita ideas filosóficas completamente nuevas para poder realizar sus correspondientes teorías científicas e ideologías de su vida práctica, social y política. Siempre cuando ha ocurrido tal situación habla la historia universal de épocas de crisis. Ellas resultaron —para dar los ejemplos más impresionantes— en la época de *Sócrates* durante la crisis de la época presocrática en el sofismo, después en el *Renacimiento* durante la crisis del espíritu medieval en el nominalismo, o en el escepticismo de *Hume* al final de la época de las luces o en nuestro propio siglo por el así llamado *Existencialismo* que renueva en forma actual las “dudas radicales”, por las cuales *Descartes* superó la Edad media. Pero también en estas horas mundiales históricas ha sido siempre la filosofía la que tenía que producir las ideas nuevas que salvaron el mundo espiritual nuestro. Fuera de la filosofía no existen ideas puras sino sólo ideas aplicadas en teorías científicas e ideologías prácticas.

Para volver a las ideologías propias es menester aquí dar algún ejemplo para ilustrar la transformación de una idea filosófica en una ideología práctica. Hablamos p. e. de la idea democrática y de la ideología de la democracia. ¿Por qué se distinguen ambas? Hablamos de la idea democrática; discutimos su verdad comparándola con las demás ideas políticas existentes. Esto ocurre dentro del seno de la filosofía misma, especialmente en la *filosofía del estado*, que por primera vez se elaboró en forma hasta ahora insuperable en los sistemas metafísicos de *Platón* y *Aristóteles*. Tales discusiones filosóficas sobre la idea democrática —y las demás ideas políticas— se realizan entre partidarios que son nada más que filósofos y de ninguna manera políticos democráticos u otros representantes de la vida práctica política. Pero la idea filosófica pura de democracia se transforma en aquel mismo momento en ideología democrática, si un representante de la política práctica, un

hombre de estado, intenta realizar la idea democrática en las instituciones estatales mismas. En tal caso la validez de la idea democrática ha sido considerada como absolutamente segura, limitando así la actividad política exclusivamente a la realización de la idea democrática dentro de la sociedad humana. El procedimiento en este caso practicado no se distingue en nada de la actividad de un ingeniero que aplica las leyes físicas en la construcción de un motor. También él no duda de la validez de las leyes físicas que él aplica sólo para sus fines tecnológicos, puramente prácticos.

Esto seguramente es suficiente para ilustrar la dependencia mutua entre las ideas filosóficas y sus aplicaciones teóricas en las teorías científicas y prácticas en las ideologías. No hay ni teorías ni ideologías que no se funden en ideas metafísicas, mientras existen muchas ideas filosóficas que "esencian" —permítanme la palabra— exclusivamente en el cielo mismo de la filosofía, pero cuyo valor consiste también exclusivamente en su *posibilidad* de realizarse en el futuro en teorías e ideologías.

Los siguientes párrafos están dedicados al estudio de la idea filosófica del Holismo considerándola en sus diferentes aspectos como *idea* metafísica misma, como *teoría* o ideal de conocimiento científico y como *ideología*. En un último párrafo estudiaremos entonces la idea holista en el papel que desempeña dentro del conjunto dialéctico de las demás ideas fundamentales de nuestra filosofía contemporánea.

II

En este párrafo vamos a tratar del Holismo como *idea metafísica*. Hemos afirmado que las ideas metafísicas comprenden siempre realidades *totales*. ¿Cómo podemos asegurarnos de esta tesis? Si consideramos la historia de la filosofía, descubriremos que la Metafísica trata siempre de la "realidad verdadera" (*Parménides*), de la doctrina de las ideas (*Platón*), de todas las entelequias (*Aristóteles*), del "Lumen naturale et reale" (*Sto. Tomás*), de lo Físico y de lo Psíquico (*Descartes, Spinoza*), de las mónadas (*Leibniz*) o de las "cosas en sí" (*Kant*) Tratando así de cualquiera realidad los metafísicos la consideran y com-

prenden siempre como totalidad y nunca investigan sólo fenómenos parciales de ella, como es costumbre en cada una de las ciencias particulares. Un biólogo p. e. trata siempre sólo de fenómenos parciales de la realidad organísmica, p. e. de los caracteres genéticos o morfológicos o de las funciones fisiológicas de un organismo distinto, mientras el filósofo está considerando siempre *el* organismo en su totalidad.

Porque no es tan sólo así, sino *tiene que ser así*, lo reconocemos de una vez, si repetimos un análisis acerca de la tarea de la Metafísica que a principio de nuestro siglo efectuó el entonces muy famoso filósofo Guillermo *Wundt*, conocido también como uno de los fundadores de la actual psicología experimental. La época de *Wundt* hay que caracterizarla como una de las más enemigas de la Metafísica; los positivistas —principales filósofos de entonces— trataron de eliminarla y reemplazarla por la gnoseología, por una parte integral, pues, de la lógica pura. En un ambiente tal de radicales enemigos de la metafísica, y por eso de la filosofía misma ¿qué queda de la filosofía si la privamos de la metafísica, su parte esencial e integral?— *Wundt* hizo el ensayo de determinar la tarea de la metafísica. Y llegó a la siguiente conclusión: Si concedemos que cada una de las ciencias particulares es solamente responsable de tratar de *su realidad particular* y de darnos el conocimiento definitivo y bien demostrado de ella, entonces queda para la metafísica, por lo menos y definitivamente, la tarea de formarnos una síntesis general y universal de las realidades particulares científicamente establecidas. Metafísica como el balance de las partes para el todo! Seguramente una última tarea para la metafísica, cual ninguna de las ciencias particulares es capaz de cumplir! Sin embargo también una tarea casi superflua, porque probablemente muy pocas personas estarán interesadas en un balance más sumativo que realmente sintético, que cambia de un momento al otro debido a los progresos continuos de las ciencias. Si realmente fuera ésta la única tarea de la metafísica, la filosofía habría perdido para siempre su autonomía espiritual y sería degradada a una muy humilde y senil sirviente de las ciencias. Pero la arrogancia positivista de las ciencias particulares se encuentra rápidamente castigada; saltó a la vista lo absurdo de la argumentación arriba efectuada. Si

pedimos, pues, de cada una de nuestras ciencias particulares sólo el resumen definitivo de su propia realidad particular, perteneciente a su jurisdicción única, experimentaremos entonces una realmente grande sorpresa sobre la impotencia filosófica y el poder cognoscitivo limitado de cada una de las ciencias particulares. Examinando p. e. la Física acerca del carácter esencial y del resumen definitivo de la realidad física resulta solamente que los físicos mismos no son capaces de ofrecernos tal resumen sintético de *lo Físico*, no más, sin desempeñar ellos mismos en este mismo instante el papel de los correspondientes filósofos. Algunos físicos se convierten entonces en Cartesistas tratando de la realidad física como de algo esencialmente extenso ("res extensa" de *Descartes* y *Spinoza*) que no permite la existencia física de átomos, otros se convierten en Leibnizistas afirmando que la verdadera esencia de lo Físico consiste en las mónadas, cuyos representantes más conocidos en la física denominamos átomos. Así la filosofía propia de la física comprende una lucha perpetua entre dos ideas dialécticas; continuismo y discontinuismo o eterismo y atomismo. Tratando, pues, de la realidad física como de una totalidad los físicos se comportan de la misma manera dialéctica que los propios metafísicos. La única diferencia entre los dos consiste en el uso de diferentes palabras para el mismo objeto. Lo mismo vale también para las filosofías particulares biológicas y psicológicas en su relación con la metafísica universal. Si pedimos a los biólogos un resumen definitivo acerca de la naturaleza orgánica en su totalidad, resultan entonces nada más diferentes filosofías metabiológicas. Los biólogos se convierten en mecanicistas, vitalistas o holistas, tratando de su realidad particular para dar una síntesis de su totalidad. Pero vitalismo es nada más que un renacimiento continuo del aristotelismo, mecanicismo un correspondiente renacimiento del cartesianismo, y holismo en su concepto restringido biológico un renacimiento del historismo de Goethe, Schelling y Hegel. La diferencia entre los biólogos como filósofos y los filósofos puros consiste también aquí sólo en el uso de diferentes palabras para el mismo asunto. Tratar de realidades particulares en sus totalidades especiales necesita el mismo método dialéctico como tratar de la realidad universal metafísica. *Siempre son ideas filosóficas las que nos abren y*

revelan realidades en su totalidad y siempre lo hacen dialécticamente en tesis, antítesis y síntesis desarrollando así completos y perfectos sistemas filosóficos, meta-físicos y meta-biológicos. La mismo vale además para las relaciones que existen entre Psicología y Sociología por una parte, y la metafísica universal filosófica por la otra.

El ensayo, pues, del positivismo de eliminar la metafísica de las ciencias ha efectuado justamente lo contrario. Como meta-física o meta-biológica, la filosofía usando nuevos términos para describir siempre lo mismo, se ha establecido con la mayor fuerza dentro de la física o la biología mismas. El Positivismo me parece, pues, una filosofía mala, ofreciendo sustitutos menos valiosos para el objeto más valioso, que en forma de la filosofía metafísica existe en el reino espiritual.

Nuestro análisis del ensayo de *Wundt* de determinar la tarea indispensable de la metafísica nos ha manifestado con toda la evidencia posible que *ideas filosóficas* (dentro de la filosofía misma o fuera de la filosofía en las ciencias particulares o en la vida práctica) *tratan siempre de totalidades, sean ellas la totalidad universal metafísica o totalidades particulares como lo físico o lo orgánico*. Constatado esto nos interesa ahora conocer la razón que hace apta la idea para comprender totalidades, y los límites de esta facultad de la idea. A considerarlo nos ayudará *primero* el estudio del papel que desempeña cada una de las ideas filosóficas en su propio desarrollo histórico, y *segundo* la relación general que en consecuencia del papel histórico de las ideas tenemos que establecer acerca de cualquiera realidad total y sus ideas correspondientes.

Primero con respecto a la realización histórica de una idea podemos constatar siempre de nuevo que la eficacia de una idea en la historia espiritual humana depende de dos circunstancias, *primero* de la fertilidad de la idea en consideración y *segundo* de su edad histórica. Distinguimos entre ideas fértiles y no fértiles, pero esta distinción de ninguna manera es absoluta. *Fértiles* son sólo aquellas ideas que inmediatamente después de su nacimiento en la cabeza de un filósofo y su correspondiente elaboración en un sistema metafísico empiezan su actitud como ideal de conocimiento en crear teorías científicas o como ideología

de la vida práctica. Ideas absolutamente infértiles no existen. Ideas, que inmediatamente después de su nacimiento no producen y demuestran su fertilidad, pueden hacerlo en cualquier posterior momento de la historia espiritual. Así las ideas no inmediatamente fértiles son ideas *posiblemente* fértiles en un futuro más o menos lejano. Y hay que añadir aquí que de ninguna manera las ideas inmediatamente fértiles representan siempre las históricamente más importantes y de la mayor trascendencia. Pues la fertilidad de una idea es un concepto relativo y no absoluto, depende de las circunstancias históricas, si una idea corresponde ya a su ambiente histórico o no. La tesis de *Hegel*, que una filosofía es siempre la expresión mejor de su tiempo es sólo un deseo filosófico y ningún hecho histórico cumplido por todas las ideas filosóficas.

Una experiencia diferente hacemos con la *edad* de las ideas, que naturalmente no empieza ya con su nacimiento sino con su actitud histórica. Mientras una idea duerma sólo en el seno dialéctico de la metafísica misma, es independiente del tiempo histórico. Dentro del conjunto dialéctico y en el transcurso de la evolución histórica de la filosofía misma las ideas metafísicas no envejeven sino desarrollan sólo sus posibilidades metafísicas en correspondencia con la situación cambiante de las siguientes épocas históricas, pero sin agotarse y acabarse nunca. Matemáticamente puede decirse que las ideas metafísicas no son sucesiones convergentes sino divergentes. Pero esta situación de las ideas filosóficas cambia, si se las aplica a crear teorías científicas como ideales de conocimiento en las diferentes ciencias particulares. Entonces se transforman en organismos dialécticos que poseen juventud, estado floreciente y edad senil. Aplicada como ideal de conocimiento para crear en una ciencia especial teorías válidas sobre la correspondiente realidad limitada, la idea metafísica pierde su inmortalidad metafísica aceptando ahora una edad también limitada histórica. Entonces vale que la idea, mientras sea joven, nos abre nuevos horizontes de la realidad correspondiente, crea nuevas ciencias fértiles para investigar estos nuevos horizontes de lo real en su estado floreciente; pero opone un horrible obstáculo al conocimiento verdadero, cuando la idea aplicada entra en años, porque entonces nos fuerza a considerar lo real a su gusto y

Cuadro	sinóptico	de las	épocas de la Historia	de la	Filosofía
Arquetipos de sistemas Epocas	Surgimiento	Plura-Dualismo	Holismo	Monismo	Decadencia
Antigüedad presocrática	Naturalistas jonios (Tales, Anaximandro, Anaximenes)	Pitágoras - Jenófanes Eleatas ← Parménides Zenón Anaxágoras	Heraclito Empédocles	Atomistas; Leucipo Demócrito	Sofismo: Gorgias Protagoras
Alta Antigüedad	Sócrates	Platón	Aristóteles	Stoa vizja	Estoicismo posterior Epicureísmo
Edad Media	Padres eclesiásticos	San Agustín	Sto. Tomás de Aquino	Duns Scott Roger Bacon	Nominalismo
Renacimiento y Racionalismo (Epoca de Luces)	Nicolás de Cusa Kepler, Bruno Francisco Bacon	Descartes Spinoza Locke	Leibniz	Materialismo (La Mettrie) Berkeley	Escepticismo de Hume
Clasicismo y Romanticismo	Voltaire Rousseau	Kant, Fichte, Schopenhauer, Mill.	Schelling, Hegel, Fachner, Litzze, Mill.	Positivismo de Comte. Monismo de Haeckel	Neopositivismo de Mach - Nietzsche
Epoca actual	Kierkegaard Existencialismo Fenomenología de Husserl	Boutroux - James - Driesch.	Bergson - Holismo actual - Smutz - Maldano Meyer - Abich	Mecanicismo actual - Ostwald	Logicismo - Schutte - Carnap - Reichenbach Cybernetica de Wiener.

capricho, aun cuando lo real verdadero haya cambiado mientras tanto por completo su situación cognoscitiva. Acerca de ideas anticuadas en las ciencias no existe otra posibilidad que abandonarlas por completo; una restitución de la situación intrincada de la ciencia referida es posible sólo de parte de la metafísica misma, que del seno dialéctico de sus cálculos metafísicos eternos tiene que producir o proporcionar nuevas ideas jóvenes que empujen la ciencia paralizada hacia nuevos progresos.

Tal es la actitud característica de una idea. Dentro del conjunto dialéctico de la metafísica misma la idea es inagotable manifestándose en representaciones siempre nuevas y originales que corresponden minuciosamente a las situaciones cambiantes de las siguientes épocas históricas. Sin embargo este movimiento dialéctico-histórico eterno de las ideas metafísicas nos han revelado también una esencia característica de la realidad total metafísica misma. *Ella nunca puede ser revelada completa y definitivamente.* Ninguna idea metafísica es suficientemente grande y universal para poder identificarse y cumplirse con la realidad total. Esta es la pura verdad, experimentada empíricamente por la historia de la filosofía misma como el único empirismo válido en la filosofía. Y es verdadero no sólo para la historia de la filosofía en su totalidad hasta ahora, sino vale también dentro de cada una de nuestras épocas. Ya no es posible comprender la realidad total, relativa a una sola época, por un único sistema metafísico. Cada una de las épocas filosóficas necesita, para ser comprendida en su propio desarrollo metafísico, un grupo de diferentes y opuestos (antitéticos, pero no contradictorios) sistemas filosóficos e ideas metafísicas. Mejor que por muchas palabras nos lo demuestra el siguiente cuadro sinóptico de la evolución histórica del pensamiento filosófico. Véase Cuadro N° 1. He distinguido aquí tres diferentes "arquetipos" del pensamiento filosófico que están relacionados entre sí como tesis, antítesis y síntesis, representando así un conjunto total dialéctico. En cada una de las diferentes épocas de la evolución histórica de la filosofía se puede hacer constar representantes característicos de nuestros tres arquetipos. Cada época empieza con sistemas pluralistas —hasta nuestra propia época por regla general con sistemas dualistas, que ahora (desde *Boutroux* y *James*) se

han puesto dualistas y más (Físico, Orgánico y Psíquico)—, se eleva perfeccionándose a sistemas holistas para degenerar entonces en sistemas monistas. Los tres arquetipos forman un verdadero conjunto dialéctico representando el pluralismo la tesis, el monismo la antítesis y el holismo la síntesis dialéctica. Es claro para un filósofo que pueden reemplazarse nuestros tres arquetipos metafísicos por otros equivalentes, p.e., por empirismo, racionalismo y realismo, o por pesimismo, optimismo y nicomachismo —sea permitido este término para la ética aristotética— o en relación con lo estético por impresionismo, expresionismo y nuevo objetivismo, etc. Pero en todos estos grupos de arquetipos del pensamiento filosófico queda invariante (matemáticamente hablando) su conjunto total dialéctico en tesis, antítesis y síntesis. Así la filosofía se desarrolla dialécticamente como una totalidad histórica no sólo en su trascurso total por las diferentes épocas históricas sino también dentro de cada una de estas épocas en su propio desarrollo.

Es ahora una experiencia histórico-empírica que cada uno de los sistemas metafísicos intenta reconocer la realidad en su totalidad, pero puede iluminar siempre sólo un único "atributo" (hablando con *Spinoza*) o un único aspecto especial de esta realidad como totalidad dejando a sus sistemas condialécticos epocales averiguar aquellos aspectos atributos de la realidad total que al sistema referido no sean accesibles. Cada sistema particular metafísico posee la realidad total como objeto; por eso siempre sólo una verdad relativa y correlativa, y la idea básico del sistema en consideración no es nunca absolutamente verdadera ni falsa. La realidad total siempre es mucho más profunda, mucho más universal y mucho más rica en inagotables posibilidades metafísicas que la idea metafísica más grande creada por el filósofo mayor. Aquí tenemos también la razón, por la que tanto la filosofía en su totalidad universal como uno cualquiera de sus sistemas particulares en su totalidad atributiva, como las diferentes filosofías científicas en sus totalidades particulares, pueden agotarse. Las ideas metafísicas poseen por eso una vida filosófica eterna que se manifiesta en cada una de las épocas históricas en representaciones siempre nuevas y originales. Así la filosofía, y por su mediación también todas las ciencias y demás manifestaciones de la vida espi-

ritual humana, cumplen bien con el axioma fundamental-histórico de *Ranke* y *Troeltsch* que "cada una de las épocas históricas está inmediata a Dios". Cada una de ellas tiene que cumplir siempre con su propia tarea original para crear y expresar su propio no menos original espíritu. Este se revela en cada una de las épocas históricas, finalmente y últimamente en un conjunto total y siempre original de sistemas metafísicos dialécticamente conectado entre sí. También su sucesión dialéctica a través de la historia universal no es menos original, y como sucesión histórica inmediata al Dios de la Historia misma, quien en sí mismo es aparentemente suprahistórico, pero no antihistórico.

III

Resulta ahora problema el de si la historia, hasta hoy dialécticamente desarrollada de la filosofía, nos ha provisto con algunas indicaciones cognoscitivas acerca de la realidad total trascendente. Preguntamos con otras palabras, si la *totalidad de la historia de la filosofía* nos revela algo sobre el sentido de la realidad total en su *esencia absoluta*, aun cuando cada sistema particular metafísico pueda manifestarnos siempre sólo un atributo o aspecto especial de la realidad absoluta, la cual como totalidad queda siempre absolutamente oculta para un sistema particular. O si es menester para nosotros confesar que no existe ningún sentido universal del absoluto o de la realidad total-trascendente. Tal vez queda ella absolutamente escondida para nosotros los hombres, como lo han afirmado grandes filósofos como *Spinoza* y *Kant*. Permitiéndome ya aquí de indicar la solución, que vamos a buscar, puedo decir: Hay muy buena razón de que la evolución histórica del pensamiento filosófico no está sin sentido total; pero, gracias a Dios, no lo conocemos substancialmente sino sólo como la tarea eterna entregada al cuidado de nosotros por el "infinitimum ens", como *Linné* respetuosamente ha hablado de Dios.

Para caracterizar mejor aquella realidad total, que nos interesa aquí, nos aprovechamos de una distinción fundamental acerca de lo real que *Kant* ha introducido en la metafísica. Hablo de la realidad *trascendente* en oposición a la *trascendental*.

Trascendentales, según *Kant*, son todas las realidades científicas, aquellas realidades limitadas pues, de las cuales tenemos experiencia exacta experimental o matemática como de las realidades físicas, biológicas o psicológicas. Lo son, pues, las mismas realidades, de las cuales poseímos primero conocimientos inmediatos por nuestras sensaciones y que por eso denominamos *conocimientos fenomenales*. Ellos naturalmente son subjetivos, porque las sensaciones en cada uno de los individuos son diferentes. Para obtener conocimientos objetivos de nuestras sensaciones subjetivas tenemos que transformar los conocimientos fenomenales en trascendentales. Así procedemos, si reemplazamos, p.e., la mesa subjetivamente percibida, por nuestras sensaciones en el objeto físico de la mesa. O si reemplazamos un color subjetivamente percibido, por el correspondiente concepto óptico del color como movimiento etérico con una distinta longitud de onda. Este color óptico es independiente de cualquiera sensación visual y puede ser entendido por eso también por una persona ciega a los colores. Estos conceptos físicos son conceptos trascendentales, según *Kant*, porque ellos resultan, si aplicamos los principios trascendentales del espacio y del tiempo y además las categorías a nuestros fenómenos sensitivos. De estas consideraciones kantianas se sigue con necesidad que pueden formarse conceptos científicos o trascendentales sólo de fenómenos sensitivos inmediatamente experimentados. De fenómenos reales, de los cuales no poseemos ningún conocimiento inmediato empírico, tampoco podemos sacar conocimientos trascendentales. Opuestos a ellos están los conocimientos *trascendentes*. A ellos pertenecen, en primer lugar, nuestros conocimientos por Dios revelados. *Kant* incluye en el mismo grupo de conocimientos trascendentes también los postulados metafísicos o éticos del libre albedrío, de la inmortalidad del alma y del problema de la eternidad o de la creación del universo. Estos tres hoy día se han transformado en problemas trascendentales como el último o están en el camino de ponérselos como los otros dos. Sin embargo el problema de Dios continuará perteneciendo para siempre a los problemas metafísicos trascendentes, porque nunca podremos obtener de Dios conocimientos empíricos y fenomenales, nunca podemos atacar a Dios en nuestros laboratorios con experimentos exactos. La razón

es muy simple: Dios está esencialmente relacionado siempre con la realidad total como su creador y salvador. Dios mismo, pues, representa así la supratotalidad mayor que existe, y de totalidades ya no existen conocimientos trascendentales.

Por eso conocimientos de totalidades siempre representan conocimientos trascendentes, mientras conocimientos trascendentes siempre sólo existen de realidades limitadas y parciales, porque sólo de ellas podemos obtener conocimientos científicos exactamente demostrados. Tal vez un filósofo positivista afirme ahora que realidades totales no son verdaderamente reales sino sólo ficticias. Aun cuando no es posible refutar tal idea absolutamente (porque ella es también una idea filosófica!), no parece muy lógica y probable. Ningún positivista duda de la existencia real de fenómenos físicos, biológicos y psíquicos. Pero si existen estos fenómenos, entonces tiene que existir también lo físico, lo orgánico y lo psíquico; y si existen ellos como realidades totales particulares, tiene entonces que existir también la realidad total universal como portador y conjunto total de lo físico, lo orgánico y lo psíquico como totalidades particulares. Si se desea distinguir las realidades totales particulares y universales, como realidades trascendentes, de todas las realidades parciales y limitadas como realidades científicas trascendentales, se puede entonces caracterizar las totales y trascendentes como las realidades supra-reales; y esto, si tiene aún sentido, significará una realidad mayor sólo real, que comprenderá naturalmente la realidad puramente real y la elevará a una existencia superior, a lo supra-real.

Ahora bien; si vamos en busca de las realidades metafísicas totales, reveladas por nuestras ideas filosóficas, entonces no hay duda de que se trata siempre de realidades *trascendentes*. ¿Qué nos ha descubierto acerca de ellas la historia de la filosofía? Hasta hoy ha elaborado tres importantísimos aspectos universales de la realidad total: La síntesis del *Platonismo* y *Aristotelismo*, la síntesis del *Racionalismo* desde *Descartes* por *Spinoza* y *Leibniz* hasta *Kant* y la síntesis del *Romanticismo* de *Vico*, *Herder* y *Schelling* en el *Hegelianismo*. Sí caracterizamos la filosofía de la alta antigüedad como *idealismo clásico* y la de *Kant* como *idealismo trascendental*, entonces podemos caracterizar la filosofía del *Romanticismo* moderno como *idealismo*

histórico. Estos tres idealismos y el racionalismo representa cada uno de ellos una síntesis superior de en sí más o menos diferentes sistemas metafísicos, que a pesar de sus diferencias pertenecen sin embargo al mismo arquetipo del pensamiento filosófico. Nos interesa aquí sólo la síntesis de estos tres arquetipos de sistemas metafísicos, porque sólo en su correspondiente síntesis han realizado ellos sus potenciales poderes cognoscitivos en crear ciencias a través de la historia espiritual. Hay que distinguir siempre entre un sistema metafísico, como aparece en las obras de su creador, y su realización dialéctica a lo largo de la historia espiritual. La filosofía de *Platón* mismo y su realización en la historia se distinguen no menos que la semilla de un árbol se distingue del árbol adulto. Podría ser posible, pues, que *Platón* mismo, si pudiera ver lo que hoy día se llama *Platonismo*, no se consideran nunca como platónico. Así parece muy probable también que *Lamarck* mismo nunca se reconocería en lo que hoy día se llama *Neolamarckismo*. Y si nos preguntamos cómo caracterizar al *Platonismo* de *Platón* mismo, existen ya muy diferentes interpretaciones en autores contemporáneos. Lo único que sabemos exactamente del *Platonismo* es su representación típica en nuestro propio tiempo, porque lo somos nosotros mismos al elaborar el *Platonismo* conforme a nuestras propias necesidades platonísticas. En tal sentido vamos a considerar ahora nuestras síntesis superiores del idealismo clásico, del racionalismo y del idealismo romántico o histórico.

Primero el *Idealismo Clásico* de *Platón* y *Aristóteles*, que en *Platón* empieza como dualismo y se eleva y termina en *Aristóteles* como *Holismo*. La categoría básica o el fenómeno original ("Urphänomen" en sentido de *Goethe*) del idealismo clásico es la *idea*. Una idea platónica representa el fenómeno original que se encuentra como el ideal único, invariable e indispensable en la base de un grupo infinito de correspondientes fenómenos reales. Por ejemplo, la definición del círculo en la geometría de *Euclides* representa la idea platónica del círculo que como figura ideal en forma única, invariable e indispensable está al fondo de la infinidad de objetos reales circulares que por ser cuerpos físicos nunca pueden alcanzar la idealidad del círculo geométrico. Otro ejemplo bueno de la idea platónica

nos ofrece la "idea del moribundo" en el "Corpus Hippocraticum" que describe en forma ideal el conjunto de caracteres sintomáticos que se realizan en el caso de cualquiera enfermedad, cuando el enfermo está muriéndose. El morir se realiza en una infinidad de casos reales siempre más o menos diferentes, pero hay sólo un único morir ideal descrito en la "idea del moribundo" de los médicos hipocráticos. Un tercer ejemplo nos ofrece la "Historia de los Animales" de *Aristóteles*. Aquí tenemos los comienzos de la Morfología Comparada y del Sistema Natural de los animales. P.e., distingue *Aristóteles* "cuadrúpedos vivíparos" y "cuadrúpedos ovíparos". La descripción exacta nos da siempre la idea —o como decimos hoy día: el tipo—, del grupo correspondiente, que siempre es única, invariable e indispensable, mientras los correspondientes individuos reales varían infinitamente. Los ejemplos dados aquí de ideas platónicas ilustran de una vez también al papel que el Platonismo desempeña como ideal de conocimiento científico o, como digo yo también con placer especial, como un "cálculo metafísico". Como tal pide el platonismo buscar en cada uno de los grupos de fenómenos reales siempre aquella idea que como única, invariable e indispensable se encuentra al fondo de la realidad correspondiente. Cumpliendo con este postulado científico originó dentro de la Academia Platónica misma la "Geometría de Euclides", es decir las Matemáticas como ciencia moderna; y su representación más elegante en forma de una jerarquía sistemática según el método axiomático de *Euclides* mismo nos da una espléndida impresión de la estructura lógica del Platonismo. Como ideal de conocimiento o como cálculo metafísico es él sumamente capaz de crear grandes ciencias como las matemáticas. De la misma manera resultan del sistema aristotélico como cálculo metafísico e ideal del conocimiento científico las ciencias naturales, de las cuales *Aristóteles* mismo ha creado particularmente las ciencias biológicas.

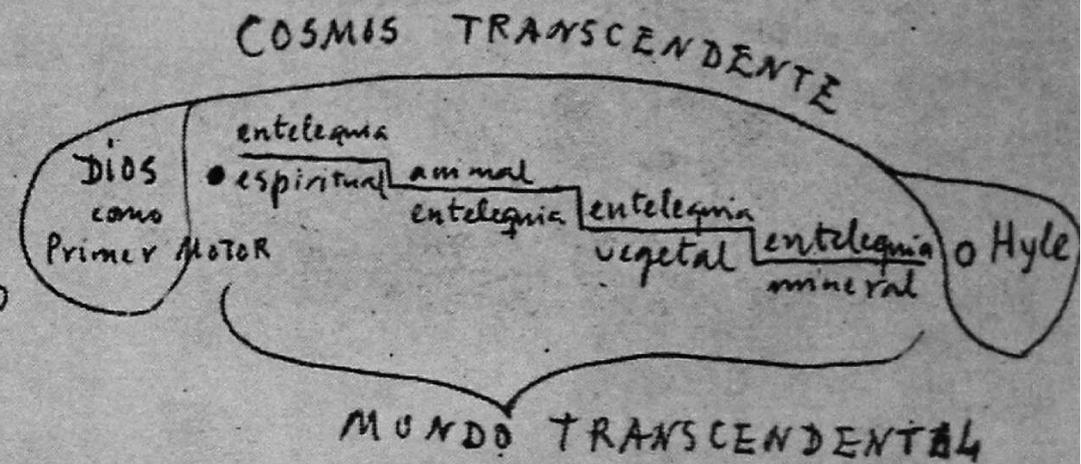
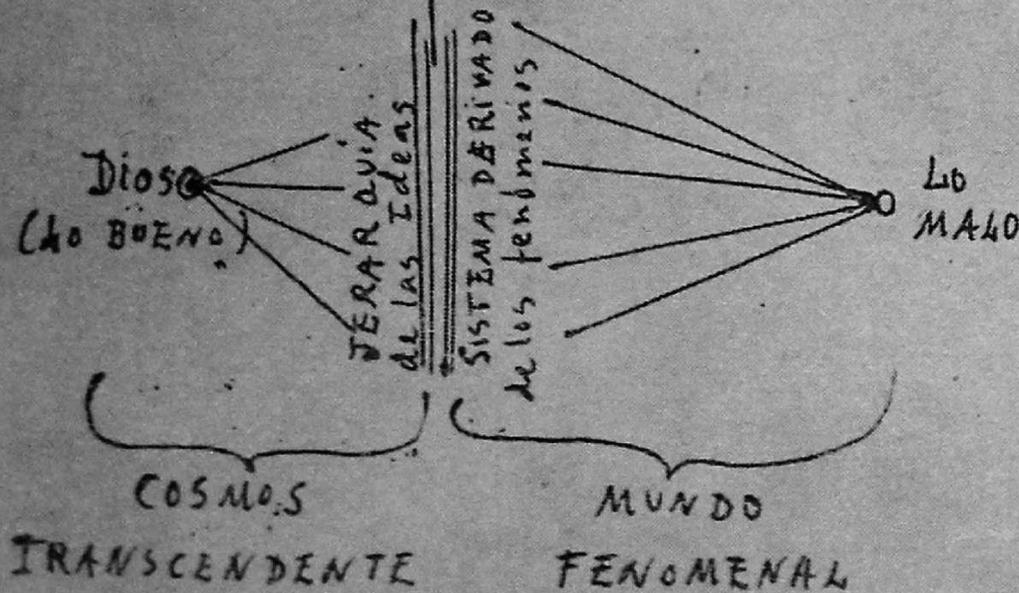
Hemos caracterizado el idealismo clásico en sus más grandes frutos científicos. Ahora hay que preguntar acerca de su sistema puramente metafísico para obtener un cuadro total de lo que el idealismo clásico nos ha revelado de la realidad en su totalidad. Mejor que muchas palabras pueden ilustrarnos la esencia del idealismo clásico como filosofía de la realidad "abso-

Idealismo clásico

(síntesis del)

PLATONISMO (tesis)

ARISTOTELISMO (antítesis)



luta" los siguientes diagramas Véase cuadro N° 2 del Platonismo y del Aristotelismo. Dentro del Idealismo Clásico representan Platonismo y Aristotelismo los polos opuestos, entre los que él desarrolla dialécticamente en la época de la alta antigüedad. En las épocas posteriores, Platonismo y Aristotelismo estarán reemplazados por sus afines sistemas metafísicos, como lo indica nuestro cuadro sinóptico. Así a través de las épocas pasadas de la historia de la filosofía se encuentran en la línea del Platonismo los siguientes sistemas filosóficos: San Agustín, Descartes-Spinoza y Kant; en la línea del Aristotelismo: Santo Tomás de Aquino, Leibniz, Schelling y Hegel. Al lado de estos Platonismos (Pluralismos) y Aristotelismos (Holismos) *originales* pasan a través de las épocas naturalmente también Platonismos, Aristotelismos, Cartesianismos, Kantianismos, etc., sólo *tradicionales*, que son importantes sólo para el conjunto dialéctico de la historia de la filosofía misma, que no nos interesa en nuestras consideraciones actuales.

El diagrama dialéctico del Idealismo clásico nos demuestra con perfecta claridad la esencia de la realidad total o de la "realidad verdadera", como dicen los filósofos griegos mismos. En nuestro cuadro dialéctico se encuentran sintetizadas contribuciones esenciales no sólo del Platonismo y del Aristotelismo sino también de casi todas las importantes escuelas filosóficas antiguas, de Pitágoras, de los Eleatas (Parménides y Zenón), de Anaxágoras y Empédocles. Sólo el dinamismo de Heráclito y Demócrito no está contenido dentro de nuestro cuadro sinóptico, como corresponde a su rechazo histórico de parte de la alta antigüedad. Heraclitismo y Democritismo engendran movimientos históricos vivos después del Renacimiento y ayudan entonces a crear el espíritu moderno. El Idealismo clásico empieza con el sistema dualista de *Platón*, se eleva al sistema holista de *Aristóteles* y degenera finalmente al monismo de la *Stoa Vieja*. La forma degenerativa del Idealismo Clásico, es decir el Monismo de los Estoicos, no nos interesa aquí; nos limitamos a estudiarlo en sus representaciones más espléndidas y grandes en el Platonismo y Aristotelismo que probablemente representan los espectáculos más magníficos que ha creado el espíritu occidental en el campo de la filosofía.

El Platonismo como la *tesis* del conjunto dialéctico del Idealismo Clásico es un sistema dualista. *Platón* mismo lo caracteriza en el "Simposio" por Sócrates como una filosofía demoníaca (naturalmente no demoníaca) que encuentra su oposición en la filosofía harmónica de *Aristóteles*. El demonio platónico es un ente que intenta realizar un ideal y que sabe simultáneamente que nunca puede alcanzarlo. Tales demonios platónicos son el alma (como el Eros en el "simposio"), el demiourgos y el alma mundial. Su función metafísica consiste en acercar el mundo fenomenal platónico al mundo ideal (Véase cuadro N° 2). Tal acercamiento de los fenómenos a sus ideales correspondientes es posible sólo hasta un grado que no puede fijarse; pero seguro es que nunca puede realizarse el ideal por completo por su correspondiente grupo de fenómenos, como ya lo hemos descrito en nuestros ejemplos científicos del Platonismo como ideal de conocimiento científico. El mundo ideal jerárquicamente sistematizado está concentrado en la idea de Dios idéntico con lo Bueno, que significa que todas las ideas participan de lo Bueno y son por eso mismo buenas. Por eso todo lo que pertenece al mundo espiritual ha de ser siempre moralmente bueno. Lo Bueno o Dios puede funcionar como el principio central metafísico dentro del mundo ideal platónico (cosmos trascendente del diagrama), porque representa el único principio *impar* del sistema y es por eso la idea más suprema de la jerarquía de las ideas platónicas. El principio opuesto, pues, de lo Malo no pertenece al reino ideal, porque representa aquella fuerza metafísica que impide y prohíbe a los grupos fenomenales identificarse por completo con sus correspondientes ideas. Por esta razón adversa al mundo ideal, lo Malo naturalmente no puede representar una idea. Así el universo platónico se desmiembra en dos mundos totales completamente opuestos —el mundo fenomenal y el cosmos trascendente del mundo ideal—, de los cuales el mundo fenomenal está buscando siempre al mundo ideal, pero sabiendo que nunca puede realizarlo. Los agentes intermedios que ensayan realizar lo ideal en lo fenomenal conocen también su impotencia final y son caracterizados por eso cual demonios. Así el Platonismo representa el tipo más perfecto de un sistema metafísico dualista.

Sistemas dualistas o pluralistas están siempre en el origen de nuevas épocas de la historia de la filosofía y de la vida espiritual en general. Ellos inician su nueva época con el mayor potencial espiritual de una tensión casi dramática, y formulan así la inmensa tarea dialéctica, la cual se resolverá en su época a través de su trascurso metafísico. Realizando esta tarea epocal, el dualismo original de cada época se eleva entonces a su correspondiente Holismo. (Véase cuadro N° 2). De tal manera el Platonismo original del Idealismo Clásico se transforma en su correspondiente Aristotelismo. Para cada uno de los Holismos realizados hasta ahora en la historia de la metafísica es característico que los polos metafísicos opuestos, separados por completo en el original sistema dualista, por una contingencia absoluta, se encuentran acercados ahora por principios intermedios holistas, que suspenden y reemplazan la contingencia dualista. Por estos principios intermedios holistas se realiza un desarrollo gradual y progresivo de principios que conectan los polos opuestos dualistas y los transforman en polos-límites nada más de una serie evolutiva. Hablando con *Kant*, podemos caracterizar lo que pasa aquí con el pensamiento metafísico, diciendo que la oposición *trascendente* de los principios opuestos dualistas se transforma ahora en un *desarrollo trascendental* de los mismos principios opuestos, que ahora han perdido por completo su contingencia mutua absoluta, transformándose en principios límites sólo de una serie evolutiva, que conecta transitoriamente los polos opuestos. O con otras palabras: El mismo papel que han desempeñado en el Platonismo dualista sus demonios como principios más mitológicos que filosóficos, desempeña ahora en el Aristotelismo holista su serie evolutiva de entelequias como principios puramente filosóficos, que a través de la historia de la filosofía y de las ciencias han realizado grandes poderes en crear teorías científicas.

El Platonismo no se ha interesado por las realidades naturales sino sólo por el mundo ideal, especialmente por la geometría de *Euclides* que hemos reconocido como la creación científica más espléndida de la Academia Platónica. En ella los Platonistas han desarrollado también el método más espléndido de construir una ciencia teórica: el método axiomático. Ya hemos tratado de estos asuntos y de su importancia como

ideal de conocimiento. Pero sin solución quedó en el Platonismo el problema no menos esencial de cómo podría ser posible formar teorías científicas válidas acerca de las relaciones mutuas entre los mundos ideales y fenomenales platónicos. Los demonios míticos de *Platón* no representan soluciones científicas del problema más fundamental creado por el Platonismo mismo. *Platón* ha forjado sólo el aparato matemático que es esencial para formar ciencias exactas físicas y naturales, pero estas ciencias mismas no las ha creado *Platón* sino su único alumno congenial *Aristóteles*. Si consideramos en nuestro diagrama del Idealismo Clásico al *Aristotelismo* y lo comparamos con el Platonismo como la *antítesis* de él, conoceremos entonces de una vez, que del universo dualista de *Platón* quedaron como principios opuestos trascendentes sólo los dos polos metafísicos mismos, mientras la jerarquía del mundo ideal platónico perdió su carácter trascendente igualmente como el mundo fenomenal perdió su carácter fenomenal. Ambas realidades totales platónicas, la trascendente de las ideas y la fenomenal de los fenómenos, separadas la una de la otra absolutamente por una contingencia metafísica, se encuentran ahora en el Aristotelismo holista sintetizadas en una y la misma realidad total, que ni es trascendente ni fenomenal sino trascendental en el propio sentido en que *Kant* ha formado este concepto. Se puede interpretar el *proceso trascendental* diciendo mejor que los fenómenos platónicos se encuentran idealizados y las ideas platónicas fenomenalizadas por esta trascendentalización. Los resultados de este proceso metafísico *Aristóteles* los caracteriza como *entelequias*. Como lo demuestra nuestro diagrama del Aristotelismo, se realiza la entelequización (como la idealización de los fenómenos) en una serie evolutivo-holista, es decir por un desarrollo progresivo de la Hyle (materia pura o material puro sin idealización ninguna) hacia Dios como el primer motor (o energía pura sin materialización). Los grados intermedios representan las diferentes etapas de la entelequización desde la entelequia mineral hacia la espiritual. Porque la Hyle se comporta completamente inactiva, siendo sólo el material para idealizarlo en configuraciones distintas, representa Dios como el primer motor de todas las entelequizaciones el conjunto total de todos los impulsos activos y creativos que dirigen gradualmente todas las idealizaciones

trascendentales. El poder creativo de Dios se demuestra naturalmente en la mayor: en formar las entelequias espirituales como lo más cercano y afín con Dios; y en la menor, en crear las entelequias minerales como las más remotas y menos afines con Dios. Las posiciones intermedias en esta serie de los objetos trascendentales las ocupan las entelequias animales y vegetales, que representan igualmente las almas animales y vegetales aristotélicas. Por esta razón nos manifiestan las entelequias minerales el *mínimum* de configuración trascendental; en los minerales se repite de lo más interno a lo más externo siempre la misma configuración. Las entelequias vegetales, representando la próxima configuración trascendental, empiezan con las entelequias minerales como su material o su *hyle* correspondiente, y lo elevan al grado superior de las entelequias del reino vegetal. Por eso cada una de las plantas en su orden ideal y progresivo de la planta más simple hasta la más complicada, comprende siempre en su estructura muchas y muy diferentes configuraciones desde su *habitus* externo hasta sus configuraciones más internas. El grado animal de las entelequias trascendentales empieza entonces su obra creativa con las entelequias vegetales como su correspondiente *hyle* y las complica hasta el grado de las entelequias animales que cualitativamente es superior al grado vegetal. La entelequia o el alma vegetal desarrolla sólo las funciones organísmicas del metabolismo y de la reproducción, mientras la entelequia o el alma animal conecta las funciones vegetales con las animales —movilidad y sensibilidad— elevándolas al grado cualitativamente superior de la animalidad. Finalmente se realiza de la misma manera el grado más superior de la entelequización trascendental en las idealizaciones espirituales-humanas, usando las entelequias animales como su *hyle* o material correspondiente. Así se han sintetizado los mundos trascendentes y fenomenales del Platonismo en el mundo trascendental del Aristotelismo. Del Platonismo original quedan trascendentes también en el Aristotelismo sólo los polos opuestos: Dios, como única idea eternamente trascendente, y la Hyle (lo Malo en *Platón*), como el fenómeno eternamente absoluto y por eso también trascendente, que nunca se encuentra en el mundo trascendental —como en *Kant* sus “cosas en sí”. Es interesante, pues, constatar aquí, que de esta manera Lo

Malo, que en el Platonismo nunca puede funcionar como una idea, se ha transformado en el *Aristotelismo* en una verdadera idea trascendente. Pero esta idealización es posible sólo, porque lo Malo platónico ha perdido ahora su carácter también ético y se ha transformado sólo en Hyle o material. Así ganó *Aristóteles* la posibilidad de liberar al Platonismo de sus momentos mitológicos y de hacerlo capaz de desarrollar ideales de conocimiento científico, que en los siglos siguientes hasta nuestros propios días han creado una multitud de ciencias naturales y espirituales de suma fertilidad. Pero los polos trascendentes, sin los cuales la filosofía trascendental y científica de *Aristóteles* habría perdido su existencia metafísica, demuestran que también el Aristotelismo queda siempre filosofía grande que nunca puede perderse en un positivismo vacío y ciego.

El Idealismo Clásico, como síntesis del Aristotelismo y Platonismo, nos ha provisto con la primera filosofía más universal y del mayor rango metafísico sobre la "realidad verdadera", como dicen los griegos, o sobre la realidad total-trascendente en nuestra terminología actual. Generalmente podemos caracterizar esta pintura más grande y más magnífica del universo como una *Morfología universal*. Siempre se trata aquí de averiguar las ideas, —idénticas con las *formas* en su traducción al latín y con los tipos de la morfología actual—, que se encuentran al fondo de cada correspondiente grupo de fenómenos, como su modelo ideal y original. Sin disponer de la idea del círculo —idéntico con el círculo euclideano— no puedo describir ningún objeto circular del mundo fenomenal. Empero queda siempre la idea como objeto ideal-trascendente que nunca puede realizarse por completo en el mundo fenomenal. La síntesis científica de la idea y del correspondiente grupo de fenómenos representa a la entelequia de *Aristóteles*. Respecto a su carácter real la idea pertenece a la realidad trascendente y el correspondiente grupo de fenómenos al mundo fenomenal, mientras la entelequia, como la síntesis del ideal y del fenomenal, pertenece a la realidad trascendental o científica. Para ilustrarlo con un mismo ejemplo elegimos el globo. Como globo geométrico pertenece al mundo ideal y posee por eso una realidad trascendente. Como globo fenomenal representa un haz de sensaciones especiales y pertenece así al mundo fenomenal. Como globo

mecánico representa un objeto inerte resistiendo al movimiento por su energía mecánica y demuestra su realidad por eso como transcendental. Caracteres fenomenales como sensaciones son siempre subjetivos y científicos. La realidad transcendente vale a priori e independiente de su posible realización, como los cálculos matemáticos, que son independientes de su aplicación física. Pero conceptos transcendentales pueden ser formados sólo de fenómenos sensitivos. Los conceptos transcendentales son así platónicamente hablando los "demonios" que intentan idealizar lo fenomenal al máximo posible. Cristales como cuerpos físicos, y conceptos transcendentales, representan el máximo que un objeto físico puede alcanzar en su idealización. Su figura geométrica es la más perfecta geometrización que existe en el mundo fenomenal. Pero nunca alcanza un cristal la última perfección del correspondiente cuerpo ideal-geométrico. El cristal se destruye paulatinamente por el tiempo físico, la correspondiente figura ideal-geométrica existe independiente de la actividad destructiva del famoso "diente del tiempo". Estos ejemplos bastan para ilustrar claramente la relación mutua que existe entre nuestras tres realidades: la trascendente, la fenomenal y la transcendental. *Transcendental representa siempre la síntesis posible entre lo trascendente y lo fenomenal.* Dentro del Idealismo Clásico significa entonces la entelequia aristotélica esta síntesis verdadera entre la idea platónica y el mundo fenomenal. La enteléquia es el fenómeno según el idealismo clásico idealizado y su correspondiente ideal de conocimiento científico. Este último puede expresarse ahora por el postulado: *Buscad la idea de un grupo de fenómenos y reemplazad entonces estos fenómenos, a base de la idea encontrada, por su correspondiente entelequia.* Esto es exactamente el ideal de conocimiento que se deriva del idealismo clásico y que ha creado toda la multitud de las ciencias antiguas y los fundamentos también de todas nuestras ciencias occidentales. Mejor que con esto no podemos ilustrar la íntima correlación que existe entre ideas metafísicas y teorías científicas.

Acerca de la realidad metafísica transcendente el idealismo clásico nos ha manifestado un cosmos de ideas transcendentales capaces de idealizar los fenómenos empíricos en entelequias científicas y transcendentales. Dése por entendido también que

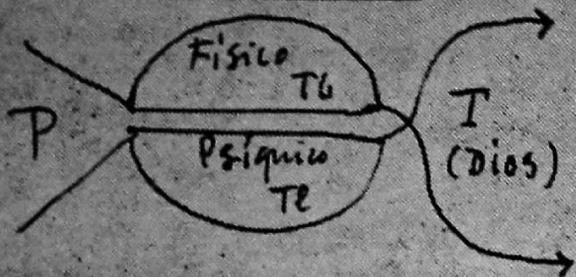
las ideas como modelos originales de las entelequias existen como invariantes matemáticos, y representan por eso una realidad transcendente invariable, en sí misma cerrada, definitiva, perfecta y completa. Cualquier desarrollo o cualquiera evolución histórica nunca han existido en este cosmos e jerarquía de ideas. Desarrollo existe sólo en el proceso cognoscitivo nuestro de reconocer las ideas y entelequias, un proceso que *Platón* mismo ha descrito mitológicamente como una anámnesis, un recordarse, en el *Fedón* y en la famosa parábola de la cueva en el libro siete de la *República*. La pintura de la realidad total-transcendente del idealismo clásico nos muestra, pues, una morfología universal representando cada grupo de fenómenos sensitivos por su idea correspondiente, eternamente invariable e invariante. Esta filosofía ha continuado através de las épocas de la historia espiritual, capaz de crear como ideal de conocimiento siempre nuevas ciencias hasta nuestros días. En vez de ideas hablamos hoy día, en el mismo sentido, de tipos. Lo único que ha cambiado en el concepto nuestro del tipo en comparación con el tipo platónico consiste en que el tipo moderno es dinámico, mientras la idea platónica ha quedado siempre estática. La transición al dinamismo moderno se anuncia ya en los tipos vegetales de *Linneo* en su famosa distinción de especies buenas y malas. Las especies buenas son las clásicas estáticas de *Platón* y *Aristóteles*, las malas son las especies dinámicas modernas. En la Morfología de *Goethe* y *Cuvier* el tipo dinámico moderno se ha realizado definitivamente como el tipo "bueno", mientras el tipo estático platónico vale ahora sólo como el tipo evolutivamente estabilizado del tipo dinámico. Pero este cambio del estaticismo antiguo al dinamismo moderno caracteriza también en general la vuelta de la era antigua-medieval a la era moderna, que se simboliza para nuestro tema actual en la diferencia entre el idealismo clásico y el moderno trascendental desde *Descartes* hasta *Kant*.

El *Idealismo trascendental* comprende toda la época de las Luces, es decir los sistemas metafísicos de *Descartes*, *Spinoza*, *Leibniz* y *Kant*. También estos sistemas, a pesar de sus diferencias no pequeñas, representan un conjunto dialéctico total, que puede caracterizarse como el *Racionalismo clásico*. Hemos esbozado también de estos sistemas modelos metafísicos (Véase

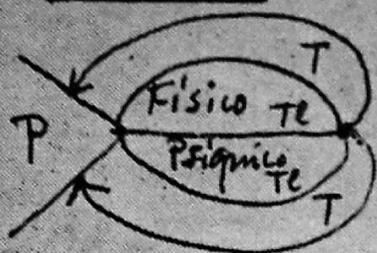
IDEALISMO TRANSCENDENTAL

en su desarrollo histórico - dialéctico por los sistemas metafísicos de Descartes, Spinoza y Leibniz hasta Kant.

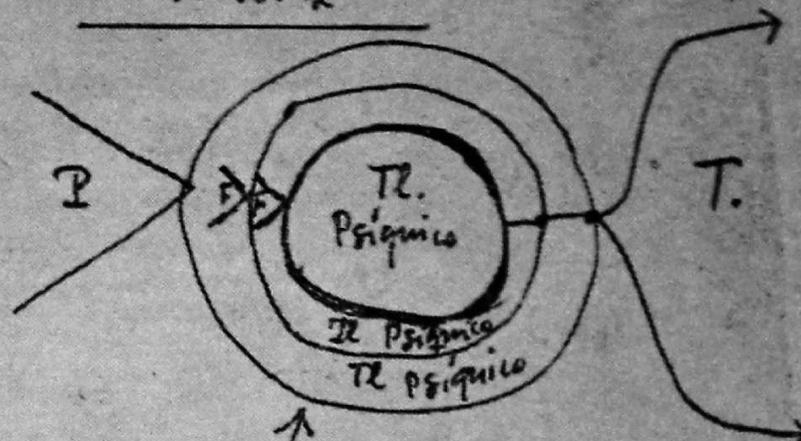
Descartes



Spinoza

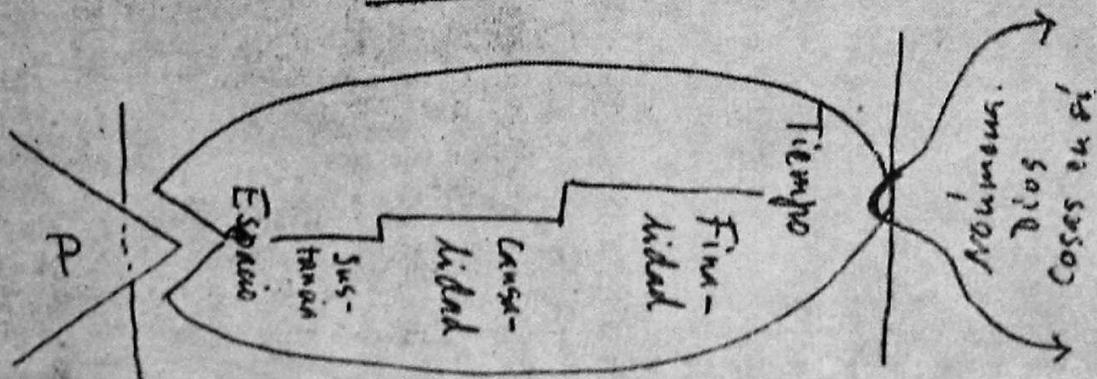


Leibniz



física, orgánica, psíquica.
Tres monadas, una

Kant



(El primer trilateralismo perfecto)

cuadro N° 3) que nos manifiestan mejor que muchas palabras su afinidad interna por una línea evolutiva como lo hemos encontrado con el Platonismo y Aristotelismo en el Idealismo clásico. Como el idealismo clásico empieza también el moderno transcendental con un sistema dualista en *Descartes*, que se desarrolla por *Spinoza* hasta el sistema holista de *Leibniz*. La síntesis definitiva de esta época la encontramos en el sistema de *Kant*, que perfecciona el holismo de *Leibniz* en su forma más universal y definitiva, pero desarrolla igualmente un nuevo dualismo de orden superior que el de *Descartes-Spinoza*. Este dualismo kantiano representa así el origen metafísico e histórico del inmediatamente siguiente *tercer idealismo romántico* de *Schelling* y *Fichte*, que culmina entonces en el *holismo histórico* de *Hegel*. El sistema de *Descartes* es dualista y posee mucha semejanza con el Platonismo, pero se distingue de él en dos caracteres, primero por su dinamismo, y segundo porque su dualismo separa dos realidades puramente transcendentales, mientras en *Platón* ya no existe ninguna transcendentalidad, porque su sistema distingue sólo las realidades fenomenales y las transcendentales. El cosmos de las ideas platónicas participa de Dios y se deriva de él, y tiene que ser por eso transcendente, mientras en el Cartesianismo Dios no participa ni de la "res extensa" (lo físico) ni de la "res intensa" (lo psíquico), sino garantiza sólo la verdad de nuestros conocimientos transcendentales de las "substancias" físicas y psíquicas. El dinamismo del Cartesianismo se manifiesta bien en su hijo más legítimo, en la geometría analítica. Ella nos permite de explicar y describir procesos físicos (p. e. curvas clínicas de fiebre y todos los demás procesos físicos hasta económicos), mientras el producto científico correspondiente del Platonismo comprende la geometría euclideana que explica únicamente estados estáticos o equilibrios también estables sin movimiento ninguno. Las realidades cartesianas ya transcendentales son la realidad física (res extensa) con el carácter fundamental de la extensión, mientras el movimiento según *Descartes* representa todavía un fenómeno derivado de la extensión (Continuismo físico), y la realidad psíquica (res intensa) que es absolutamente intensiva sin extensión ninguna. Para ilustrar mejor el Cartesianismo compárese nuestro diagrama de él, su cálculo metafísico. (Véase cuadro N° 3).

Spinoza ha reemplazado el dualismo transcendental de *Descartes* por un pluralismo infinito transcendente. Este "absoluto" se manifiesta en Dios mismo simultáneamente por una infinidad de atributos transcendentales, dejando como *transcendentales e inmanentes* "Deus sive Natura" sólo los atributos humanos de lo Físico y Psíquico. Así la realidad transcendental está metida en la transcendente, la cual —véase nuestro cálculo metafísico del Spinozismo— por eso no se abre al infinito como en *Descartes* sino se cierra en sí otra vez frente a la realidad fenomenal, caracterizando así también la inmanencia del Spinozismo. Todo lo transcendental queda, en él como en *Descartes*. Pero mientras el substancialismo dualista de *Descartes* no postula relaciones mutuas entre lo físico y lo psíquico, permite el *atributismo transcendental-dualista* de *Spinoza* su famoso postulado del paralelismo psico-físico que ha creado por esta psicofísica toda la psicología exacta y experimental moderna, que casi teóricamente depende por completo del conocimiento físico. La Psicología podía resultar así ciencia experimental moderna, pero no podía lograr sin más el carácter de ciencia lógicamente autónoma. El postulado del paralelismo psicofísico de *Spinoza* ha producido, mientras tanto, una gran cantidad de principios semejantes: su forma más actual es la "isonomía" de Wolfgang Koehler. Pero la ciencia más lógica creada por el Spinozismo es el Behaviourismo psicológico, o sea la "psicología sin alma". Tal psicología no me parece la última palabra del conocimiento psicológico. La Psicología se encuentra todavía en la busca de su propio ideal de conocimiento que le permita vida autónoma. Sin embargo el Spinozismo ha desempeñado un papel enorme en la historia de la psicología moderna.

En el cálculo metafísico del *Leibnizianismo* se transforma el Dualismo de *Descartes* y *Spinoza* en un sistema holista, semejante a la transformación del Platonismo dualista en el holismo aristotélico. No es casualidad, pues, que se encuentre en *Leibniz* renacida la idea de la enteléquia de *Aristóteles*, naturalmente en forma dinámica, como le corresponde a la época dinámica moderna. Lo esencial en el desarrollo dialéctico-metafísico desde *Descartes* hasta *Leibniz* consiste en la sustitución de la "res extensa" de *Descartes* y *Spinoza* por la mónada de *Leibniz*. Las mónadas son las enteléquias dinámicas, aglomeraciones centrales

e individuales de energías psicofísicas. Los atributos físicos y psíquicos, separados como totalidades especiales en *Descartes* y *Spinoza*, se encuentran individualizados en cada una de las mónadas de *Leibniz*. Vista del exterior, la misma mónada nos aparece extensa, pero del interior propio nos aparece ella sólo como algo puramente intensivo. La extensión espacial, según *Descartes*, el carácter más elemental y más fundamental de los objetos físicos, se transforma en la monadología holista de *Leibniz* en una calidad derivada, en un campo físico constituido esencialmente sólo como un ambiente común creado por las actividades de la infinidad de mónadas infinitesimales, de manera semejante a como los átomos de *Demócrito* se mueven en su correspondiente "espacio vacío", pero real. Aun cuando ahora el continuismo físico de *Descartes* esté remplazado en *Leibniz* por un nuevo atomismo discontinuo, se encuentran las mónadas a pesar de esto en un orden continuo, serial y ascendente. Así resulta también en *Leibniz* la evolución típica de cada holismo, constituida por la famosa "armonía pre-establecida" en una jerarquía metafísica de las mónadas, que no puede negar su afinidad metafísica con *Aristóteles*. La única diferencia entre las jerarquías de las enteléquias aristotélicas y de las mónadas leibnizianas consiste en el estatismo de las enteléquias y en el dinamismo perfecto de las mónadas. Como *Spinoza* también *Leibniz* ha superado el dualismo de las dos substancias absolutas de *Descartes* (res extensa y res intensa). Pero mientras *Spinoza* lo ha sustituido por su pluralismo atributivo, impersonal como el substancialismo de *Descartes*, *Leibniz* lo ha transformado en su holismo de mónadas siempre individuales y personales. Cada una de las mónadas de *Leibniz* representa un microcosmo del macrocosmo de *Spinoza*. Cada una de las mónadas comprende en y para sí los dos atributos absolutos de *Spinoza*; cada una de las mónadas posee vista del exterior su carácter físico y vista del interior, su propio carácter psíquico. Así también la época de las luces en su cúspide ha superado su pluralismo inicial perfeccionándose en uno de los sistemas holistas más espléndidos, en la monadología de *Leibniz*.

La "Crítica de la Razón Pura" de *Kant* representa el puente que reúne la época de Las Luces con la siguiente del Roman-

ticismo e Historicismo moderno. Con plena razón el filósofo alemán *Paulsen* ha caracterizado a *Kant* como el consumidor e igualmente el vencedor de la época de las luces. Así termina con *Kant* esta época del siglo dieciocho y empieza con él el Romanticismo e Historicismo del siglo diecinueve. Esto significa que el sistema metafísico de *Kant* tenía que abandonar la línea holista culminante en *Leibniz* para empezar otra vez con un nuevo sistema pluralista. Como tal su sistema representa el primer dualismo fundamental y perfecto; el dualismo típico moderno de lo Físico y Psíquico se encuentra reemplazado definitivamente por el nuevo dualismo kantiano de las realidades fenomenal, trascendental y trascendente. Sólo dentro de su realidad trascendental, que corresponde a la realidad elaborada por las ciencias físicas y biológicas modernas, está continuándose el holismo de *Leibniz*, como lo ilustra nuestro diagrama del cálculo metafísico de *Kant*. El sentido correcto de los fundamentales conceptos metafísicos creados por *Kant* (lo fenomenal, lo trascendental y lo trascendente o noumenal, como denomina *Kant* con preferencia la realidad trascendente) queda explicado suficientemente en nuestra discusión del Platonismo, en su relación con el Aristotelismo. Por eso bastará aquí remitir a nuestro modelo dialéctico del Kantianismo para dar todas las explicaciones del caso. (Véase cuadro N° 3).

Si comparamos la pintura universal de la realidad total metafísica, que hemos obtenido del idealismo clásico del Platonismo y Aristotelismo, con la que nos ofrece ahora el idealismo trascendental, desde *Descartes* hasta *Kant*, podemos hacer constar caracteres idénticos, igualmente que caracteres completamente opuestos. Iguales son tales sistemas totales metafísicos, en que ambos tratan de su realidad total como de una realidad definitivamente perfecta, en sí misma cerrada y acabada. Lo que cambia y se desarrolla progresivamente, nunca es esta total realidad misma, sino siempre sólo el proceso cognoscitivo nuestro que en sus progresos se acerca a la realidad universal asintóticamente, como la hipérbola a su eje. Pero dentro de esta identidad nuestros dos idealismos son bastante diferentes. El clásico antiguo es estático y describe un cosmos jerárquicamente sistematizado de las formas ideales de los objetos fenomenales; representa, pues, una morfología universal del universo, mien-

tras el idealismo trascendental dibuja el mismo universo como una totalidad también sistemática de las *fórmulas* ideales de los procesos científicamente trascendentales de lo real total, siendo el fin supremo del conocimiento según la idea básica del idealismo trascendental la explicación de la *causalidad universal* e ideal del mundo. Ambas son filosofías idealistas, porque en ninguna de ellas existe la posibilidad de una identificación absoluta de su progreso cognoscitivo con la realidad total definitiva y acabada. Los procesos cognoscitivos quedan siempre asintóticos y nunca se ponen idénticas sus líneas con las líneas de las pinturas totales metafísicas. Que también para el idealismo trascendental es válida esta tesis, se reconoce inmediatamente, si se considera, p.e., la así llamada "ley ideal" de los gases físicos con el comportamiento real-físico de ellos. Este ejemplo puede aumentar *ad libitum*. Generalmente lo reconocemos si consideramos la relación mutua que existe entre los cálculos matemáticos puros y su aplicación a las mediciones exactas físicas. Comparando la situación en la actualidad existente aquí con la del siglo pasado, constata el famoso físico norteamericano *Bridgman*, que en el caso de una incomensurabilidad entre una medición experimental física y su correspondiente valor derivado de su teoría física hoy día no vale más la tesis "idealista", que la culpa de tal incorrespondencia corre a cargo de la medición física y nuestro instrumental no ha sido suficientemente exacto. Los físicos actuales atribuyen esta culpa a los matemáticos mismos y piden de ellos cálculos que correspondan mejor a las necesidades de la física experimental.

Ambos idealismos, el clásico antiguo y el trascendental, concuerdan además en la tesis de que la realidad total metafísica, buscada por ellos para trascendentalizarlo, es y queda una realidad siempre invariada e invariante. El ser estático del idealismo clásico y el ser dinámico del idealismo trascendental son ambos seres invariantes. En el ser idealista estático son invariantes las formas (ideas, tipos), en el ser idealista dinámico son invariantes las fórmulas o leyes naturales.

Ahora existe también un tercer idealismo, que continúa en general la tradición del idealismo trascendental de *Kant*, pero introduce en él un motivo metafísico completamente nuevo y

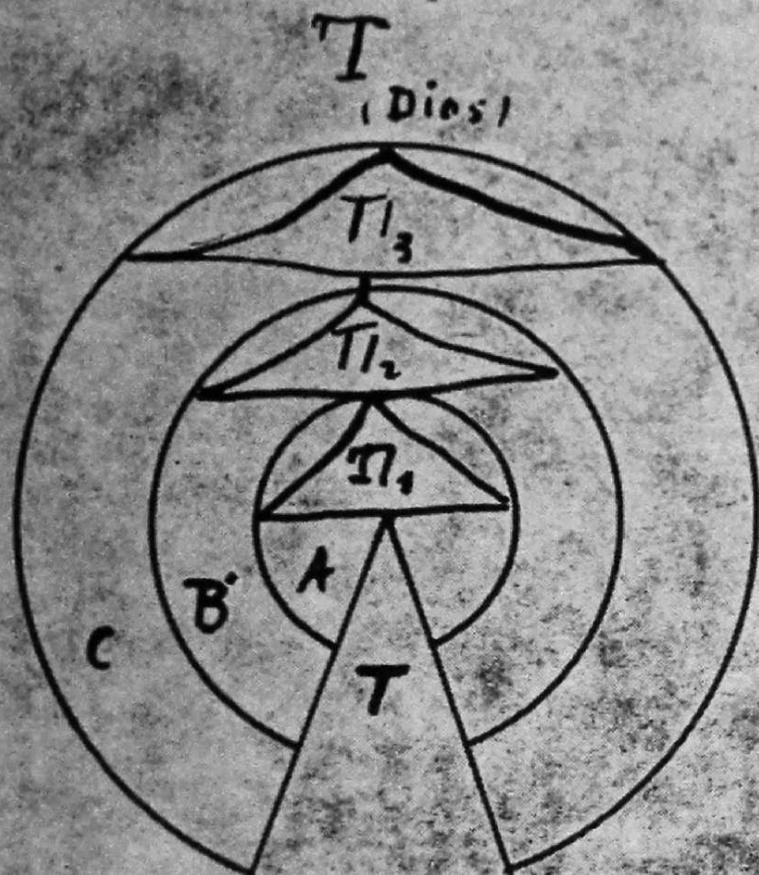
ajeno al Kantianismo original. Es el *idealismo trascendental-histórico* de *Hegel*. Hemos caracterizado a *Kant* como el coronador e igualmente el vencedor de la época de Las Luces. Esta época ha reconocido como su ideal único la razón, y es por eso completamente ahistórica. Por consiguiente representa *Kant* su culminación, porque también su idealismo trascendental no reconoce ningún motivo histórico. Hay que leer sólo su "Weltgeschichte in weltbürgerlicher Absicht" (Consideraciones sobre historia universal para servir al cosmopolitismo) para conocer de inmediato el ahistorismo de *Kant*. Sin embargo podemos considerar a *Kant* también como vencedor de la época de la "razón pura", en tanto que el idealismo histórico de *Hegel* se ha originado del idealismo trascendental de *Kant*. Sólo en su forma hegeliana el Kantianismo ha superado definitivamente la época de Las Luces, dando simultáneamente origen al Romanticismo.

El nuevo motivo metafísico de *Hegel* es el *pensamiento histórico*. La *idea historicista* reemplaza la invariabilidad y constancia de la realidad total metafísica por un desarrollo dialéctico del universo trascendente mismo, al cual corresponde en el mundo trascendental-científico una evolución real-histórica. El punto esencial consiste en el reconocimiento de la *historicidad* de la realidad trascendente metafísica misma. Ella no queda ahora siempre constante e invariante, ni como universo de formas ni de fórmulas; sino está desarrollándose históricamente. Esto significa que los grandes cambios epocales del conocimiento trascendental-científico no están motivados exclusivamente por el desarrollo dialéctico interno de este proceso *cognoscitivo* sino que ellos están inmediatamente *causados* por los correspondientes cambios histórico-evolutivos en la realidad trascendente metafísica. A los cambios epocales de la historia universal, manifestados en el desarrollo de nuestro conocimiento científico-trascendental, corresponden cambios realmente metafísicos aun en el mundo trascendente. Al postular *Hegel* en el axioma básico de su sistema: "Lo real es racional y lo racional es real", el concepto de la razón adquiere una interpretación completamente nueva. No se trata entonces ya de la "razón pura" de *Kant* y de la época de Las Luces, sino de una razón completamente nueva: de la *razón historicista* del nuevo Romanticismo.

Modelos o Cálculos metafísicos
del Holismo (idealismo) histórico de Hegel
y del Holismo actual

Hegelianismo

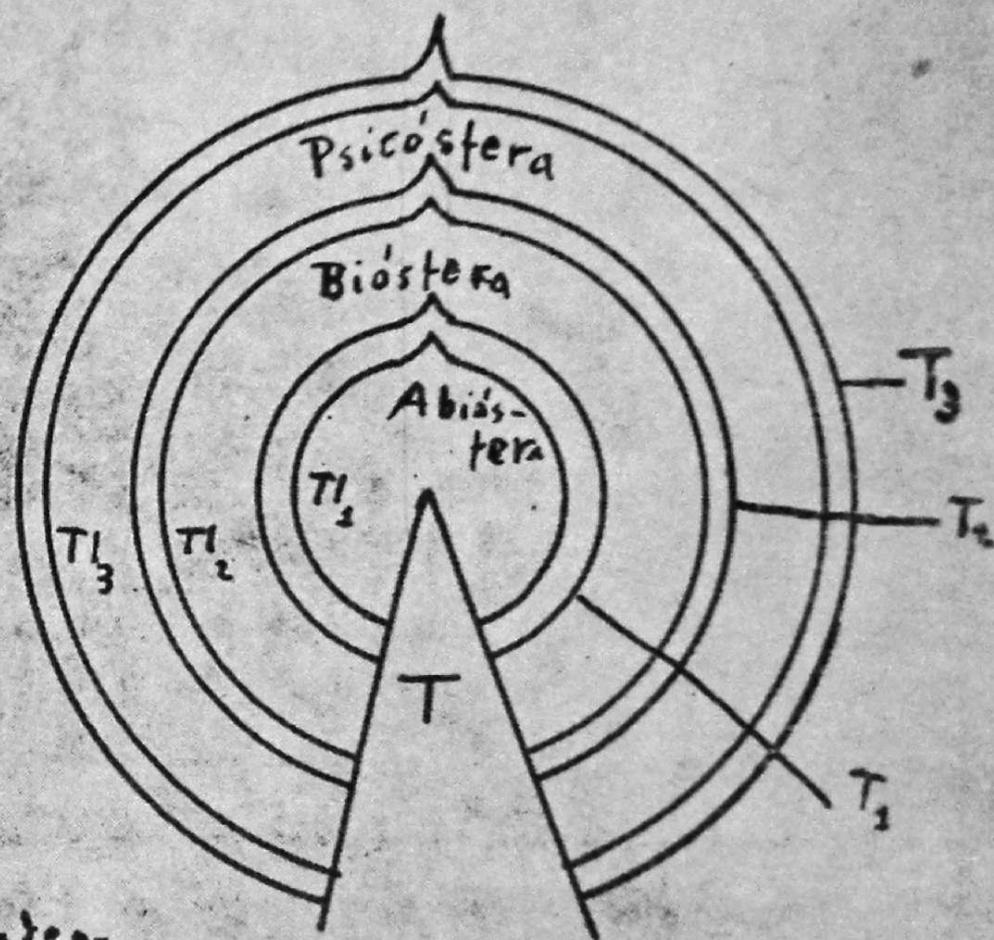
(Idealismo trascendental
 histórico)



A = Lo ontológico
 B = La Naturaleza

C = El Espíritu
 A, B, C = esferas transcenden-
 tales.

Holismo actual



Pero ya hay que preguntar: ¿Es que existe una razón histórica? Según nuestra opinión actual cada movimiento histórico está caracterizado por ser irracional y arrazonable, naturalmente no antirracional. Razón e historia son conceptos dialécticamente antitéticos. Así para nosotros, todavía no para *Hegel* mismo. Para él el movimiento dialéctico de la historia universal no se continúa al infinito histórico sin fin distinto; posee, al contrario, un fin bien determinado que es idéntico con la razón histórica y culmina naturalmente en el sistema metafísico de *Hegel* mismo. Por esta unión tampoco *Hegel* ha superado por completo la época iluminada. Razón e historia, al fin de su desarrollo histórico-dialéctico, resultan idénticas en el sistema metafísico de *Hegel*, en el cual culminaría, y terminaría así toda la filosofía pasada. También la realidad total trascendente buscada por el idealismo histórico es asimismo una, definitiva y en sí misma acabada, a pesar de su propia evolución dialéctica. Aquí se distingue en el fondo el Holismo actual del hegeliano, como estudiaremos pronto y más detenidamente en el próximo párrafo. El Holismo actual es de carácter histórico como el hegeliano, pero no cree en un estado definitivo y determinado como resultado final de la evolución histórica del universo metafísico sino lo considera como una eterna creación evolutiva sin fin definitivo y determinado.

No vale la pena estudiar más detenidamente en nuestro conjunto actual el idealismo histórico-trascendente de *Hegel*, porque no es la tarea de este tratado la de dar una historia general de todas las ideas metafísicas en sus relaciones mutuas. Aquí estamos interesados especialmente en elaborar los principios fundamentales del *Holismo actual* y tenemos que considerar por eso los demás sistemas metafísicos sólo en tanto que sean necesarios para entender con claridad suficiente la idea básica del Holismo actual. Acerca del idealismo histórico de *Hegel* será suficiente aquí remitir a nuestro diagrama (Véase cuadro N° 4) del Hegelianismo como "cálculo metafísico".

IV

Nuestras consideraciones realizadas hasta este punto nos han demostrado claramente que en cada una de las épocas pasadas del pensamiento filosófico nunca ha faltado un sistema holista; y aun se puede decir que el pensamiento epocal metafísico se ha mostrado en su cúspide siempre en la figura de un sistema holista. Pero hemos descubierto también que estos holismos epocales son bastante diferentes entre sí. Cada uno de ellos corresponde perfectamente al espíritu metafísico de su propia época, cada uno de ellos representa por eso un holismo perfectamente original con propia tradición a través de las épocas siguientes, de manera que la *tradición* del holismo de la época anterior nunca es idéntica con el nuevo holismo original de la siguiente época. La historia de los sistemas holistas a través de las épocas pasadas es, por eso, bastante interesante; pero actualmente estamos interesados sólo en conocer el holismo original de nuestra propia era. Para él ha creado el mariscal y grande hombre de estado surafricano J. C. Smuts el término "holismo". Esta filosofía se originó primero en el campo del conocimiento biológico, donde el holismo ofreció una nueva solución del viejo problema mecanista-vitalista. Así puede decirse que el holismo moderno ya se ha ganado las espuelas en un campo particular científico, un motivo de sumo valor para cada filosofía nueva: el de ser útil y fértil para el conocimiento científico. En el próximo párrafo trataremos más de estas relaciones del holismo actual como ideología científica; este párrafo está dedicado primero al holismo actual como sistema metafísico.

Cada uno de los sistemas metafísicos está basado en una *idea metafísica* como en instrumento fundamental para abrir al conocimiento filosófico y científico nuevos horizontes hasta entonces no descubiertos. ¿Qué nos manifiesta en este sentido la idea holista moderna? No podemos expresarlo mejor que en las propias palabras de *Smuts* que dicen ("Holism and Evolution", 2 ed., London, 1927): "Holism, wether old or new, is essentially a great idea and, like all great ideas, it will —once it has appeared on the horizon— move of its own momentum and reach its own fruition. Some border problems between

the two (sc. Science and Philosophy) are here considered in the light of recent advances in physical and biological science. And a re-examination of fundamental concepts in the light of these advances reveals the existence of a hitherto neglected factor or principle of a very important character. This factor, called Holism in the sequel, underlies the synthetic tendency in the universe, and is the principle which makes for the origin and progress of wholes in the universe. Any attempt is made to show that this whole-making or holistic tendency is fundamental in nature, that it has a well-marked ascertainable character, and that Evolution is nothing but the gradual development and stratification of progressive series of wholes, stretching from the inorganic beginnings to the highest levels of spiritual creation. . . . The old concepts and formulas are no longer adequate to express our modern outlook. The old bottles will no longer hold the new wine. The spiritual temple of the future, while it will be built largely of the old well-proved materials, will require new and ampler foundations in the light of the immense extension of our intellectual horizons". Una idea metafísica, si es verdaderamente nueva y fértil, se manifiesta sólo paulatinamente con su tiempo realizando así siempre más aspectos nuevos del horizonte hasta ahora desconocido de las realidades trascendentales científicas. Por eso la interpretación, que actualmente podemos ofrecer de la idea holista, es sólo inicial y provisional, dejando a su futuro desarrollo propio revelarse siempre de modo más claro, más contundente y más sorprendente.

Nos preguntamos primero: ¿Cuál es la pintura universal que la idea holista nos dibuja del universo metafísico en su totalidad? Una comparación con el sistema holista de la época anterior de *Hegel* nos demuestra, primero, que ambos sistemas se corresponden en el carácter verdaderamente histórico-evolutivo. Según la idea holista la realidad total no es un universo metafísico en sí mismo cerrado y para siempre acabado, como lo postulan los idealismos clásicos y trascendentales, sino un universo siempre abierto, creativo y responsable en libertad. No es sólo "das Dasein der Dinge, sofern es nach allgemeinen Gesetzen bestimmt ist" (*Kant*), sino según *Goethe* (en su famoso

“Fragment über die Natur”) aquella naturaleza viva, eternamente creativa y autónoma que él describe en las siguientes frases:

“Natur! Wir sind von ihr umgeben und umschlungen—unvermögend tiefer in sie hineinzukommen. Ungebeten und ungeahnt nimmt sie uns in den Kreislauf ihres Tanzes auf und treibt sich mit uns fort, bis wir ermüdet sind und ihrem Arme entfallen.

“Sie schafft ewig neue Gestalten; was da ist, war noch nie, was war, kommt nicht wieder— alles ist neu, und doch immer das Alte . . .

“Es ist ewiges Leben, Werden und Bewegen in ihr, und doch rückt sie nicht weiter. Sie verwandelt sich ewig, und ist kein Moment Stillestehen in ihr. Fürs Bleiben hat sie keinen Begriff, und ihren Fluch hat sie ans Stillestehen gehängt. Sie ist fest. Ihr Tritt ist gemessen, ihre Ausnahmen selten, ihre Gesetze unwandelbar.

“Auch das Unnatürlichste ist Natur, auch die plumpste Philisterei hat etwas von ihrem Genie. Wer sie nicht allenthalben sieht, sieht sie nirgendwo recht.

“Ihre Kinder sind ohne Zahl, Keinem ist sie überall karg, aber sie hat Lieblinge, an die sie viel verschwendet und denen sie viel aufopfert. Ans Grosse hat sie ihren Schutz geknüpft.

“Sie spritzt ihre Geschöpfe aus dem Nichts hervor und sagt ihnen nicht, woher sie kommen und wohin sie gehen. Sie sollen nur laufen, die Bahn kennt sie.

“Sie hat wenige Triebfedern, aber nie abgenutzte, immer wirksam, immer mannigfaltig.

“Ihr Schauspiel ist immer neu, weil sie immer neue Zuschauer schafft. Leben ist ihre schönste Erfindung, und der Tod ist ihr Kunstgriff, viel Leben zu haben.

“Sie setzt alle Augenblicke zum längsten Lauf an, und ist alle Augenblicke am Ziele.

“Man gehorcht ihren Gesetzen, auch wenn man ihnen widerstrebt; man wirkt mit ihr, auch wenn man gegen sie wirken will.

“Ihre Krone ist die Liebe. Nur durch sie kommt man ihr nahe. Sie macht Klüfte zwischen alle Wesen, und alles will sich verschlingen. Sie hat alles isoliert, um alles zusammenzuziehen. Durch ein paar Züge aus dem Becher der Liebe hält sie für ein Leben voll Mühe schadlos.

“Sie ist alles. Sie belohnt sich selbst und bestraft sich selbst, erfreut und quält sich selbst. Sie ist rauh und gelinde, lieblich und schrecklich, kraftlos und allgewaltig. Alles ist immer da in ihr. Vergangenheit und Zukunft kennt sie nicht. Gegenwart ist ihr Ewigkeit. Sie ist gütig. Ich preise sie mit allen ihren Werken. Sie ist weise und still. Man reisst ihr keine Erklärung vom Leibe, trutzt ihr kein Geschenk ab, das sie nicht freiwillig gibt. Sie ist listig, aber zu gutem Ziele, und am besten ist's, ihre List nicht zu merken.

“Sie ist ganz, und doch immer unvollendet. So wie sie's treibt, kann sie's immer treiben.

“Jedem erscheint sie in einer eignen Gestalt. Sie verbirgt sich in tausend Namen und Termen, und ist immer dieselbe.

“Sie hat mich hereingestellt, und sie wird mich auch herausführen. Ich vertraue mich ihr. Sie mag mit mir schalten. Sie wird ihr Werk nicht hassen. Ich sprach nicht von ihr. Nein, was wahr ist und was falsch ist, alles hat sie gesprochen. Alles ist ihre Schuld, alles ist ihr Verdienst”.

Estas frases de *Goethe* caracterizan la filosofía holista en su significado eterno, en tanto que puede hablarse de algo que pasa invariablemente por la historia de la filosofía. Por su dinamismo pronunciado las frases de *Goethe* son más típicas para el holismo moderno que para el antiguo de *Aristóteles* y el medieval de *Santo Tomás*. Se reconoce inmediatamente su contraste grande frente al “*Dasein der Dinge*” de *Kant*. Para la idea holista la naturaleza metafísica representa un organismo vivo mundial que se encuentra en una evolución perpetua, creativa en libertad y responsabilidad, persiguiendo y realizando perpetuamente fines claros y distintos, pero sin tener nunca ningún fin definitivo y determinado. Esto vale no sólo para las esferas vivas, la psicósfera y la biósfera, sino también para la abiósfera, la cual, considerada del punto de vista holista,

representa sólo lo que queda como resto minimal de la biósfera, si la privamos de sus caracteres vitales. Así la realidad metafísica en su totalidad es siempre viva, y *porque* es viva está igualmente siempre muriendo; sólo a lo que así resultó muerto llamamos a-biósfera. Precisamente como dice *Goethe*: “Und der Tod ist ihr Kunstgriff, viel Leben zu haben”.

De estas consideraciones resulta también la diferencia esencial del holismo actual y el hegeliano. El movimiento holista dialéctico de *Hegel* tenía un fin supremo y definitivo: el sistema metafísico mismo de *Hegel*. Nuestro holismo actual no acepta tal postulado de un fin definido y determinado del movimiento dialéctico-histórico holista. Lo que *Goethe* ha dicho de la Naturaleza, vale igualmente de la realidad total holista: “Es ist ewiges Leben, Werden und Bewegen in ihr, und doch rückt sie nicht weiter. Sie verwandelt sich ewig, und ist kein Moment Stillestehen in ihr . . . Vergangenheit und Zukunft kennt sie nicht. Gegenwart ist ihr Ewigkeit”. Así el holismo moderno reconoce una infinidad de fines distintos y particulares, siempre epocales, pero ninguna finalidad definitiva y absoluta. Hay fines, pero ninguna finalidad universal y dirigida.— En esto se demuestra su diferencia fundamental del holismo histórico de *Hegel*. Por consiguiente el holismo moderno, considerando los cambios epocales y erales del conocimiento filosófico y científico a través de la historia universal, busca las razones y causas de tales cambios en las correspondientes evoluciones metafísicas de la realidad trascendente como del superorganismo mundial que se desarrolla dialécticamente en libertad creativa y responsabilidad autónoma. Tanto para dibujar la pintura total de la idea holista actual en su función metafísica de abrirnos un nuevo horizonte total de la realidad trascendente. ¿Cuáles son ahora los aspectos particulares que la idea holista nos ofrece, si la transformamos en conocimientos *trascendentales* científicos? ¿Cuál es su ideología o su ideal de conocimiento científico? ¿Qué cálculos metafísicos pueden derivarse del Holismo actual?

Para considerarlo vamos a estudiar el siguiente cuadro sinóptico de los “fenómenos originales” (*Goethe*) o “modales” (*Helmholtz*) que caracterizan las diferentes realidades trascendentales-científicas, si las consideramos como totalidades ho-

Esteras	Fenómenos originales Realidades científicas matrices	Punto geométrico	Punto-masa	Energía	Equilibrio de acción	Tipo	Función	Ambiente	Filum	Reflejo	Instintos colectivos	Conciencia	Espiritu
		Abiótota	Geometría física	X									
	Mecánica racional	X	X										
	Macrofísica clásica	X	X	X									
	Microfísica moderna	X	X	X	X								
Biótota	Morfología tipológica	X	X	X	X	X							
	Fisiología causal	X	X	X	X	X	X						
	Ecología	X	X	X	X	X	X	X					
	Filogenia	X	X	X	X	X	X	X	X				
Psicótera	Psicología del subconsciente	X	X	X	X	X	X	X	X	X			
	Psicología colectiva	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X		
	Psicología de la conciencia individual	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	
	Psicología del Espíritu	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X

Cuadro sinóptico
de lo
Fenómenos
originales - transcen-
dentes -
científicos

listas. (Véase cuadro N° 5). Distinguimos tres esferas universales: la Abiósfera, la Biósfera y la Psicósfera. Cada una de ellas comprende cuatro realidades particulares, también en sí mismas totales. Cada realidad particular está caracterizada por un "fenómeno original" o por un "modal". En cada una de las tres esferas representan también sus cuatro realidades o reinos especiales una totalidad en sí avalada, comparada la cual con la realidad total de las tres esferas es también una realidad particular, en sí total. Para distinguir mejor nuestras realidades particulares como totalidades vamos a denominar cada una de las tres *esferas realidad particular-total*, mientras denominaremos cada una de las *realidades intraesferales realidad especial-total*. Hablando del conjunto total de las tres esferas lo denominamos simplemente la *realidad total-metafísica*.

Ahora estamos capacitados para constatar algunos conocimientos holistas de importancia fundamental y esencial. Cada una de nuestras tres esferas representa con sus cuatro realidades especiales una realidad particular-total de carácter *trascendental*, y ya no más trascendente. Toda la trascendencia se encuentra superada dentro de cada una de nuestras esferas universales. Lo reconocemos exactamente en el hecho lógico de que los fenómenos originales de cada esfera forman una serie progresiva sin más contacto que cada vez sólo una entre las cuatro realidades especiales-totales. Así dentro de la Abiósfera representa el punto geométrico-físico el fenómeno original más simple que existe. A él sigue con lógica inmediata, sin más que un contacto entre ellos, el punto de masa. Esta contingencia única entre los puntos consiste en que el punto de masa resiste a ser movido, mientras el punto geométrico no ejerce ninguna resistencia contra su moverse. Además entre el punto de masa y la energía clásica existe también sólo la única contingencia de que la energía mecánica en el punto de masa representa sólo una forma especial entre las demás energías físicas. Y finalmente en la Abiósfera existe entre la energía clásica termodinámica y el cuántum de acción de *Planck* otra vez sólo una única contingencia, a saber, el de valer la estructura atomística también para la energía Planckiana, lo que falta todavía en el concepto de la energía clásica termodinámica. Lo mismo vale para las relaciones mutuas de los fenómenos originales

listas. (Véase cuadro N° 5). Distinguimos tres esferas universales: la Abiósfera, la Biósfera y la Psicósfera. Cada una de ellas comprende cuatro realidades particulares, también en sí mismas totales. Cada realidad particular está caracterizada por un "fenómeno original" o por un "modal". En cada una de las tres esferas representan también sus cuatro realidades o reinos especiales una totalidad en sí avalada, comparada la cual con la realidad total de las tres esferas es también una realidad particular, en sí total. Para distinguir mejor nuestras realidades particulares como totalidades vamos a denominar cada una de las tres *esferas realidad particular-total*, mientras denominaremos cada una de las *realidades intraesferales realidad especial-total*. Hablando del conjunto total de las tres esferas lo denominamos simplemente la *realidad total-metafísica*.

Ahora estamos capacitados para constatar algunos conocimientos holistas de importancia fundamental y esencial. Cada una de nuestras tres esferas representa con sus cuatro realidades especiales una realidad particular-total de carácter *trascendental*, y ya no más trascendente. Toda la trascendencia se encuentra superada dentro de cada una de nuestras esferas universales. Lo reconocemos exactamente en el hecho lógico de que los fenómenos originales de cada esfera forman una serie progresiva sin más contacto que cada vez sólo una entre las cuatro realidades especiales-totales. Así dentro de la Abiósfera representa el punto geométrico-físico el fenómeno original más simple que existe. A él sigue con lógica inmediata, sin más que un contacto entre ellos, el punto de masa. Esta contingencia única entre los puntos consiste en que el punto de masa resiste a ser movido, mientras el punto geométrico no ejerce ninguna resistencia contra su moverse. Además entre el punto de masa y la energía clásica existe también sólo la única contingencia de que la energía mecánica en el punto de masa representa sólo una forma especial entre las demás energías físicas. Y finalmente en la Abiósfera existe entre la energía clásica termodinámica y el cuántum de acción de *Planck* otra vez sólo una única contingencia, a saber, el de valer la estructura atómica también para la energía Planckiana, lo que falta todavía en el concepto de la energía clásica termodinámica. Lo mismo vale para las relaciones mutuas de los fenómenos originales

dentro de las demás dos esferas. Siempre constituyen las realidades especiales-totales dentro de una esfera una realidad trascendental. Así hemos obtenido un teorema de la nueva lógica holista que dice: *Una serie progresiva de realidades trascendentales representa sólo entonces una totalidad holista (creativa y evolutiva), si cada una de ellas está separada de la lógicamente anterior sólo por un único carácter contingente.* Y bajo progresión se entiende aquí naturalmente un aumento constante en caracteres trascendentales, que según la idea holista corresponden a un correlativo aumento en caracteres reales metafísicos de la realidad absoluta trascendente. Si se consideran bajo este punto de vista nuestras series de realidades trascendentales en nuestras tres esferas, entonces se reconocerá inmediatamente que la progresión holista en ellas es igualmente lógica e histórica. En la abiósfera, p.e., ha sido la primera ciencia constituida la geometría, fundada ya en la era platónica por *Euclides* como la ciencia hasta ahora más elegante y perfecta. Como la histórica y lógicamente próxima ciencia funciona la mecánica clásica, fundada por *Galileo* y *Newton* desde el Renacimiento hasta la época de Las Luces. Como tercera siguió durante la segunda mitad del siglo diecinueve la física energética, y la microfísica de los átomos y cuántums de acción es producto de nuestro propio siglo. Así la serie progresiva de las realidades trascendentales es un producto del progreso lógico e histórico del conocimiento científico. Lo mismo vale también para las otras dos esferas, como lo manifiesta una mirada a nuestro cuadro sinóptico.

Ahora nuestro cuadro sinóptico nos revela otro conocimiento holista de suma importancia. La relación mutua que existe entre nuestras tres esferas es bastante diferente de las relaciones mutuas existentes entre las realidades especial-totales de cada una de las esferas. Mientras éstas representan una serie progresiva holista de realidades trascendentales, diferentes siempre en sólo una única contingencia, las tres esferas mismas están separadas una de la lógicamente próxima siempre por una infinidad de contingencias. P.e., el fenómeno original más simple de la biósfera no se distingue sólo por un único carácter contingente del fenómeno original más complicado de la anterior abiósfera, o sea: del modal del cuántum de acción de *Planck*, sino

entre la abiósfera y la biósfera son ya posibles todavía una infinidad de nuevos, todavía no descubiertos, fenómenos originales físicos, más supremos y más complicados que el actualmente último del cuántum de acción. Lo mismo vale de la frontera entre la biósfera y la psicósfera. Por eso tenemos que constatar que las *esferas* mismas están separadas mutuamente por realidades *trascendentes*, no sólo por realidades trascendentales. Así podemos formular otro teorema fundamental holista que dice: *Dentro de la realidad trascendente metafísica holista las tres esferas están separadas por contingencias trascendentes, es decir, por una infinidad de caracteres contingentes posibles, mientras las realidades especial-totales de cada una de las esferas mismas están separadas sólo por contingencias trascendentales, es decir, siempre por un único carácter contingente.*

Esta distinción entre contingencias trascendentes y trascendentales es esencial para el holismo moderno. Cada una de sus esferas está caracterizada en sí misma por sus contingencias trascendentales, que forman una serie progresiva de fenómenos originales en su desarrollo trascendente, pero como totalidad se encuentra ella rodeada de contingencias trascendentes, y así metida en la absoluta realidad universal trascendente. El concepto de la *contingencia* lo empleamos aquí en el mismo sentido, en que *Emile Boutroux* lo ha introducido en la filosofía actual en su importante investigación sobre "la contingencia de las leyes naturales" (1874: *De la contingence des lois de la nature*, 10 éd. París, 1929). Entre dos realidades lógicamente vecinas (Véase cuadro Número 5) existe contingencia, si una de ellas (la superior y más complicada) comprende al menos un fenómeno original más que la otra (la inferior y menos complicada), lo que significa que la superior por métodos y cálculos sólo lógicos o matemáticos nunca puede derivarse de la inferior. En este hecho fundamental metafísico *Boutroux* ha fundado su filosofía de la libertad metafísica, cuya representación práctica se ha realizado en el *Pragmatismo y Pluralismo* de *William James*. Sin embargo representa el contingencialismo de *Boutroux* además una presunción metafísica para nuestro *Holismo* actual. Lo reconoceremos pronto estudiando nuestro *principio de la simplificación holista* (*Meyer - Abich*, 1933).

MODELOS O CÁLCULOS METAFÍSICOS

A) ARQUETIPOS METAFÍSICOS

PLURALISMOS: I, II, III...

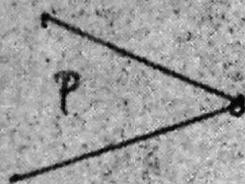
HOLOISMOS



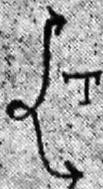
MONISMOS:

B) REALIDADES METAFÍSICAS

FENOMENALIDAD (P):



TRANSCENDENCIA (T)



TRANSCENDENTALIDAD (TW)

(Figuras cerradas)
como



[CADA UNO DE LOS SISTEMAS METAFÍSICOS REPRESENTA UNA SÍNTESIS DE ESTOS DOS CARACTERES FUNDAMENTALES - ARQUETIPO Y REALIDAD METAFÍSICA-]

Denomino estos modelos metafísicos "cálculos metafísicos" porque ellos caracterizan el Platonismo, Kantismo en sus desarrollos dialéctico-históricos, pero no en sus formas particulares de Platón, Kant etc. personales.

Comparando el papel que desempeñan la contingencia trascendente y la trascendental dentro de nuestro cuadro sinóptico de realidades trascendentales (intraesferales) y trascendentes (supraesferales) podemos constatar otro teorema holista: *Dentro del desarrollo total de los fenómenos originales holistas existe la tendencia a superar las contingenciales (intraesferales) por incorporarlas en sus correspondientes esferas lógicamente afines.* Así la realidad trascendente interesferal entre la abiósfera y la biósfera intenta resolverse en nuevos fenómenos originales físicos, hasta ahora no descubiertos y naturalmente superiores y más complicados que la actualmente suprema modalidad física del cuántum de acción de *Planck*. O con otras palabras: Lo que todavía es trascendente entre lo físico y lo organísmico, un futuro progreso del conocimiento físico sustituirá por nuevos fenómenos originales trascendentales físicos. Lo mismo vale también de la realidad trascendente que existe entre las trascendentales biósferas y psicósferas. Los aquí todavía durmientes aspectos de la realidad metafísica trascendente tienen que ser reemplazados en el progreso del conocimiento biológico por nuevos descubrimientos de fenómenos originales biológicos trascendentales también. *Así el holismo trabaja siempre en la disminución progresiva de lo trascendente y en el aumento progresivo de lo trascendental.* Esta es una tendencia fundamental no sólo del holismo actual sino también del holismo general en todas sus representaciones epocales, como lo demuestra claramente una mirada a los diagramas de los anteriores holismos históricos (Aristotelismo, Leibnizianismo, Hegelianismo) y especialmente del holismo actual (Véase cuadro N° 6).

El principio más fundamental de la idea holista moderna es el *principio de la simplificación holista* (Meyer-Abich 1933, 1948; P. Jordan 1942; Schaltenbrand 1955). Sólo por este principio se distingue el holismo claramente de todas las filosofías monistas y plura(dua)listas. El monismo que afirma la uniformidad absoluta de todas las realidades trascendentes y trascendentales (p.e., el Atomismo de *Demócrito*; todos los Materialismos y Espiritualismos) se encuentra refutado en nuestra época por el sutil pluralismo de *Boutroux* y *James*. Como ya he dicho, se basa nuestro holismo también en el contingencialismo de *Boutroux*. Pero mientras *Boutroux* ha considerado

sólo la oposición absolutamente negativa de su contingencialismo contra cada uno de los sistemas monistas y por eso ha fundado su filosofía de la libertad pluralista en esa misma contrariedad, usamos nosotros el mismo contingencialismo como base fundamental de nuestro propio holismo. *Boutroux* ha preguntado sólo: ¿Podemos derivar una realidad superior trascendental-intraesferal o trascendente-interesferal (como totalidades naturalmente) de la lógica precedente?; y lo contesta con un absolutamente claro *no*. En esto simpatiza el holismo perfectamente con el pluralismo; empero, más importante que esta relación de la realidad inferior a la próximamente superior considera el holismo la relación opuesta que existe entre una relación superior y su precedente inferior. Entonces resulta algo muy importante y casi inesperado: Mientras es completamente imposible de derivar lógicamente cualquiera realidad superior de parte de la precedente inferior, *es completamente posible simplificar holísticamente (es decir, como totalidades) la realidad superior y más complicada en su lógicamente precedente realidad inferior y menos complicada*. Conoceremos ejemplos más detallados de este principio de la simplificación holista (*Meyer-Abich*) en el párrafo próximo dedicado al holismo como ideología biológica. Aquí basta citar unas frases de *Pascual Jordan*, bien conocido físico teórico, y de *Georges Schaltenbrand*, muy conocido neurólogo, que dicen: "Der Organismus ist keine Maschine. Er funktioniert nicht ausschliesslich nach den Gesetzen der Makrophysik; sondern im Lebensgeschehen kommen ständig mikrophysikalische Einzelentscheidungen zu einer makrophysikalischen Auswirkung. Es ist damit auch die logische Möglichkeit eröffnet, dass wirklich noch neue unbekannte Gesetzmäßigkeiten in den noch unerforschten Tiefen des organischen Lebens wirksam sind. Es wäre dann also so, dass erst im Felde der Biologie eine vollständige Erfassung der Naturgesetze erhofft werden könnte - während das Anorganische nur einen Grenzfall der vollen Naturgesetzlichkeit enthält, gleichsam nur einen zusammengeschrumpften Rest davon erkennbar werden lässt - oder, wen *A. Meyer-Abich* es mit einen suggestiven Ausdruck nennt, eine *Simplifikation*". (*P. Jordan: Die Physik und das Geheimnis des organischen Lebens, Braunschweig 1941*). Correspondientemente dice *Schaltenbrand*: "Man kann sich durch

einen gewaltsamen Vereinfachungsprozess eine niedrigere Stufe aller Funktionenvorstellen, die man dann als Materie oder als bewusstloses Leben etikettiert. Aber man kann aus dieser gewaltsamen Abstraktion nicht die Gesetzmässigkeit höherer Organisationsstufen ableiten. Ein Organismus ohne psychische Reaktionsmöglichkeit ist eine ebenso sinnlose Abstraktion wie der Begriff eines leeren Raumes ohne Materie oder der Begriff einer Materie ohne Energie. Und ebenso, wie man aus dem Begriff des leeren Raumes niemals die Gesetze der Mechanik restlos ableiten kann, so kann man niemals aus rein physikalisch-chemischen Gesetzmässigkeiten das Verhalten der lebendigen Wesen ableiten. Die physikalischen und chemischen Gesetze sind gewaltsame Vereinfachungen des allgewaltigen Lebens, deren Ergebnisse für die sogenannte Natur eine approximative Gültigkeit haben. Sie vermögen aber die Lebensphänomene nicht mehr zu erklären, nachdem deren höhere Gesetzmässigkeiten durch eine *petitio principii* hinausdestilliert worden sind". (*Georges Schaltenbrand: Grenzen der Maschinentheorie des Nervensystems, in "Studium Generale" Jg. 8, H. 8, 1955*). Como axioma universal y más importante de la metafísica holista el principio de esta "Simplificación holista", según su descubridor *Meyer-Abich*, postula que *al constituir las series progresivas de las realidades trascendentales y trascendentes tenemos que procedes así: cualquiera realidad superior —ya constituida y como totalidad— puede ser reducida en la realidad, metafísicamente anterior y por eso menos superior y menos complicada, por simplificación holista*. Este principio y postulado metafísico de la simplificación holista caracteriza la forma presente de la eterna filosofía holista, que en cada una de las épocas de la historia de la filosofía se realiza en formas típicas y siempre originales. El holismo actual, por ser una filosofía venidera naturalmente, todavía no ha obtenido su configuración definitiva histórica. Sin embargo me parece ya muy probable que nuestro postulado de la simplificación holista pertenecerá a los caracteres más esenciales del holismo de nuestro siglo. Pero nuevas formas del pensamiento metafísico se anuncian ya siempre en los períodos históricos anteriores. Así es de interés hacer constar que ya en la metafísica del filósofo holista *Schelling* de la época romántica del siglo pasado se señala nuestro principio

de la simplificación holista en las siguientes frases: "Was ist denn jener Mechanismus, mit welchem als mit einem Gespenst, ihr Euch selbst schreckt? Ist er etwas Fuersichbestehendes und ist er nicht vielmehr selbst nur das Negative des Organismus? Müsste der Organismus nicht früher sein, als der Mechanismus, das Positive früher als das Negative? Wenn nun überhaupt das Negative das Positive, nicht umgekehrt dieses jenes voraussetzt: So kann unsere Philosophie nicht vom Mechanismus (als dem Negativen), sondern sie muss vom Organismus (als dem Positiven) ausgehen, und so ist freilich dieser so wenig aus jenen zu erklären, dass dieser vielmehr aus jenem erklärlich wird. Und nicht, wo kein Mechanismus ist, ist Organismus, sondern umgekehrt, wo kein Organismus ist, ist Mechanismus". (Schelling: Von der Weltseele, eine Hypothese der höheren Physik zur Erklärung des allgemeinen Organismus 1798).

Distinguimos dos diferentes maneras de la simplificación holista, que corresponden a nuestras diferentes realidades totales: las trascendentales y las trascendentes. Las simplificaciones aquí mencionadas de *Jordan*, *Schaltenbrand* y *Schelling* pertenecen al grupo de las simplificaciones holistas trascendentes. Aquí se trata de la relación holista entre la abiósfera —el reino de los mecanismos— y la biósfera (unida la psicósfera en el caso de *Schaltenbrand*). Diferentes de las simplificaciones trascendentes son las trascendentales que valen para las realidades trascendentales que pertenecen en forma de una serie progresiva —separadas en sí sólo por un único fenómeno original— a cada una de las tres esferas. *La simplificación holista trascendental significa que cualquiera realidad trascendental, si la privamos de su típico fenómeno original, se reduce inmediatamente a la realidad trascendental que la procede en su serie progresiva de las realidades trascendentales de su propia esfera.* Así se reduce la microfísica de los cuántums de acción de *Planck* inmediatamente a la microfísica clásica de las energías físicas, si eliminamos de la microfísica el cuántum de acción. *Bohr* ha descrito bien esta simplificación holista trascendental diciendo que "das Wirkungsquantum, das vom Standpunkt der klassischen mechanischen Physik aus als ein irrationales Moment erscheint, zusammen mit der Existenz der Elementarpartikel die Grundlage der Atomphysik ausmacht". (Niels Bohr:

Licht und Leben, en "Die Naturwissenschaften". Jg. 21, H. 13, 1933). Lo mismo vale para la relación holista, en la cual se encuentran las realidades trascendentales microfísicas con las mecánicas y otra vez éstas con las físico-geométricas, como lo demuestra nuestro cuadro sinóptico de las realidades. Las mismas relaciones holistas trascendentales existen entre las realidades trascendentales progresivas de la biósfera y de la psicósfera. Si, p.e., eliminamos de la realidad ecológica de la biósfera su fenómeno original del ambiente, entonces resultan de esta simplificación holista trascendental las funciones puramente fisiológicas normales, y la ecología se encuentra reducida a la fisiología. Pero diferentes de estas simplificaciones holistas trascendentales son las arriba ejemplificadas simplificaciones holistas trascendentes. Entonces tratamos de las tres esferas como totalidades particulares, y se entiende asimismo que nunca puede ser posible reducir una trascendente esfera total a la realidad más suprema pero sólo trascendental de la esfera metafísicamente precedente. Así es imposible transferir holísticamente la biósfera como totalidad en lo microfísico o la psicósfera como totalidad en lo organísmico filogenético. Esferas totales pueden ser reducidas sólo a otras esferas totales. Pero considerando que esferas no están separadas la una menos complicada de la otra más complicada sólo por contingencias trascendentales sino por contingencias trascendentes en el sentido arriba definido hay que interpretar la simplificación holista trascendente de manera diferente que la simplificación holista trascendental. Reducciones inmediatas de una esfera más complicada a la precedente menos complicada no pueden existir. Pero también aquí significa nuestro postulado holista algo muy importante, que puede caracterizarse mejor por un término fundamental de la lógica holista de *Hegel*, o sea, por el concepto de la "superación" lógica ("Aufgehobensein"). Todas las leyes de la abiósfera valen igualmente en la biósfera, y las leyes de ella, que comprenden más que sólo las de la abiósfera, valen igualmente para la psicósfera, aun cuando las leyes de la biósfera tampoco sean suficientes para explicar todos los fenómenos psíquicos. Lo que pasa aquí podemos describirlo más exactamente diciendo que las leyes de la abiósfera están "envueltas" ("aufgehoben") dentro de las leyes de la biósfera e igualmente las leyes de la

biósfera se hallan envueltas dentro de las leyes de la psicósfera. Para dar un buen ejemplo: La ley de la caída libre de *Galilei* vale igualmente para gatos vivos y muertos que caen de un árbol. Pero los gatos vivos se distinguen de los muertos por su facultad de caer siempre de pie. De esta manera la ley de la caída general de *Galilei* está envuelta —sin perder su validez— en una ley de la caída viva que vale para muchos animales arboreales. La inclusión hegeliana de una esfera en la superior representa también una verdadera simplificación holista, si lo consideramos desde la esfera superior hacia la inferior. Si matamos a tiros nuestro gato vivo en un árbol, caerá como una piedra. La ley biológica de la caída viva se ha reducido a la ley puramente física de la caída general. Si considero la absorción hegeliana de una esfera en otra, desde el punto de vista de la esfera inferior hacia la superior, podrá entonces hablarse también de una *complicación* holista en vez de nuestra simplificación holista. Yo prefiero el término de simplificación porque sólo él simboliza inmediatamente la inversión completa de la idea holista frente a la monista-mecanicista.

Basta esto para interpretar el postulado básico del holismo actual de la simplificación holista en sus dos formas diferentes: la simplificación holista trascendental y de la trascendente. Ahora queda por discutir todavía otro principio fundamental de la física y biología modernas que bajo el punto de vista de la idea holista encuentra una interpretación nueva y bastante interesante. Se trata del principio de la *complementariedad*, introducido en la microfísica moderna por N. Bohr. Este principio no vale para realidades trascendentes sino exclusivamente para la constitución interna de cada una de nuestras realidades trascendentales. Es verdad, sin duda ninguna, que la relación complementaria vale también para las relaciones mutuas que existen entre las realidades trascendentales de una esfera y además entre las relaciones mutuas de las esferas mismas, pero en todos estos casos nuestro principio de complementariedad se encuentra superado y envuelto (“aufgehoben” según *Hegel*) en nuestros correspondientes principios de las contingencias trascendentales y trascendentes. Por eso no vale la pena de hablar de complementariedad respecto de las relaciones mutuas de las esferas o de sus realidades trascendentales. Puede decirse

por eso que la relación complementaria es nada más que el resto minimal de contingencia que ha quedado aun dentro de la estructura lógica de cada una de nuestras realidades trascendentales mismas. *Complementariedad es así idéntica con una cierta contingencia intratrascendental*. Se trata, pues, del siguiente fenómeno llevado a la luz por primera vez por la microfísica moderna (*Bohr*), pero constatado mientras tanto también en forma múltiple dentro de las diferentes realidades trascendentales biológicas (*Meyer-Abich*, 1955). Puede formularse en la siguiente pregunta: ¿Es posible sistematizar todos los teoremas (leyes físicas y naturales) y teorías especiales de una realidad trascendental, de manera que exista sólo una única teoría más general y superior de esta realidad trascendental, de la cual sólo matemática o lógicamente puedan derivarse sus leyes, teoremas y teorías especiales, o existen siempre por lo menos dos diferentes sistemas tales de teorías y teoremas lógicamente independientes y autónomos en una realidad trascendental? O con otras palabras: ¿Hay contingencia también entre los sistemas de teorías dentro de una y la misma realidad trascendental? En tal formulación se reconoce inmediatamente la afinidad lógica de la complementariedad con la contingencia, en el sentido de *Boutroux*.

Hasta las experiencias, hechas en la microfísica moderna, ningún físico ni aun el filósofo *Boutroux* mismo, han dudado de que sería posible reunir todos los teoremas y todas las teorías del mismo reino trascendental en forma sistemática bajo el dominio de una única teoría superior, aun cuando este fin supremo del conocimiento físico no haya podido alcanzarse hasta ahora en casi ninguno de los ramos particulares de la física clásica, excepción hecha tal vez de la Geometría de *Hilbert*. Pero dentro de la microfísica moderna se realizó por primera vez el que este ideal de la ciencia completamente sistematizada (dominada así por una única teoría) nunca puede realizarse en principio. En la microfísica actual existen dos grupos de teorías autónomas y por eso contingentes, que tratan de los fenómenos originales microfísicos: corpúsculo y onda. Cada uno de ellos nos ofrece una microfísica en sí misma acabada, pero en cada uno de estos dos grupos no existen ni el fenómeno original ni sus correspondientes teoremas del otro grupo. Hay,

por eso que la relación complementaria es nada más que el resto minimal de contingencia que ha quedado aun dentro de la estructura lógica de cada una de nuestras realidades trascendentales mismas. *Complementariedad es así idéntica con una cierta contingencia intratrascendental*. Se trata, pues, del siguiente fenómeno llevado a la luz por primera vez por la microfísica moderna (*Bohr*), pero constatado mientras tanto también en forma múltiple dentro de las diferentes realidades trascendentales biológicas (*Meyer-Abich*, 1955). Puede formularse en la siguiente pregunta: ¿Es posible sistematizar todos los teoremas (leyes físicas y naturales) y teorías especiales de una realidad trascendental, de manera que exista sólo una única teoría más general y superior de esta realidad trascendental, de la cual sólo matemática o lógicamente puedan derivarse sus leyes, teoremas y teorías especiales, o existen siempre por lo menos dos diferentes sistemas tales de teorías y teoremas lógicamente independientes y autónomos en una realidad trascendental? O con otras palabras: ¿Hay contingencia también entre los sistemas de teorías dentro de una y la misma realidad trascendental? En tal formulación se reconoce inmediatamente la afinidad lógica de la complementariedad con la contingencia, en el sentido de *Boutroux*.

Hasta las experiencias, hechas en la microfísica moderna, ningún físico ni aun el filósofo *Boutroux* mismo, han dudado de que sería posible reunir todos los teoremas y todas las teorías del mismo reino trascendental en forma sistemática bajo el dominio de una única teoría superior, aun cuando este fin supremo del conocimiento físico no haya podido alcanzarse hasta ahora en casi ninguno de los ramos particulares de la física clásica, excepción hecha tal vez de la Geometría de *Hilbert*. Pero dentro de la microfísica moderna se realizó por primera vez el que este ideal de la ciencia completamente sistematizada (dominada así por una única teoría) nunca puede realizarse en principio. En la microfísica actual existen dos grupos de teorías autónomas y por eso contingentes, que tratan de los fenómenos originales microfísicos: corpúsculo y onda. Cada uno de ellos nos ofrece una microfísica en sí misma acabada, pero en cada uno de estos dos grupos no existen ni el fenómeno original ni sus correspondientes teoremas del otro grupo. Hay,

pues, dos microfísicas completamente autónomas que nunca y en nada se oponen o contradicen, pero que ambas son necesarias para comprender los fenómenos microfísicos en su totalidad; por esta razón se les denomina *complementarias*. Estudiaremos estos fenómenos con relación particular al conocimiento biológico también en el siguiente párrafo. Parece que el principio de complementariedad representa algo definitivo para nuestro conocimiento filosófico y científico. Dentro de la metafísica representa algo muy conocido. Cada idea metafísica, en su ensayo de realizarse sistemáticamente (en los famosos "sistemas metafísicos"), se complementa en lo físico y lo psíquico o en lo racional y lo empírico o en lo trascendente, trascendental y fenomenal, etc. Sin complementariedades no hay sistematizaciones, como nos dice nuestra experiencia metafísica misma. Lo nuevo, descubierto por el conocimiento físico moderno, consiste en que la complementariedad representa también un fenómeno indispensable para el conocimiento científico mismo al construir sus teorías de las realidades trascendentales. Claro que la actual complementariedad microfísica no debe ser eterna. Es muy probable que el progreso del conocimiento microfísico la sustituya un día no muy lejano por una teoría superior que sintetice los fenómenos originales microfísicos de corpúsculo y onda, actualmente complementarios, o por separar lo microfísico en dos nuevas realidades trascendentales físicas, de las cuales una continúe siendo lo microfísico actual, mientras la otra constata una nueva realidad física trascendental, superior a la actual microfísica. Sea como fuere, cuando esto suceda, resultará con necesidad también una nueva complementariedad física. Complementariedades trascendentales simbolizan así el que las ciencias nunca se acaban, que siempre existen nuevos reinos trascendentes que esperan de ser descubiertos e intentan ponerse como trascendentales.

Complementariedad representa ahora, pues, un principio necesario e indispensable no sólo para la filosofía sino también para la constitución lógica de cada una de las ciencias particulares. Según la opinión mía, el famoso físico *Heisenberg* nos ha revelado la razón esencial de ello. Es su *principio de la incertidumbre* o de la *indeterminación* que explica bien el fenómeno de la complementariedad. Ya *Laplace* había profetizado

en su famoso "demonio" o "fórmula del mundo" que seríamos capaces de prever lo futuro y de reconstruir lo pasado, si pudiésemos determinar simultáneamente lugar e impulso de todos los átomos del universo en un instante mundial dado. *Heisenberg* ha demostrado por su principio de indeterminación que este postulado de *Laplace* de determinar simultáneamente lugar e impulso de un átomo no puede realizarse. Si determino el lugar de un átomo, se hace indeterminable su impulso, y si determino el impulso de un átomo, se hace indeterminable su lugar. Es un principio puramente teórico del conocimiento físico que además corresponde perfectamente con los experimentos del laboratorio físico. El instrumental que nos permite medir el lugar de un átomo está haciendo simultáneamente indeterminable el impulso del mismo átomo, ya destruye directamente la posibilidad de medir también el impulso y viceversa. Así el postulado de *Laplace* quedará para siempre reducido a una imposibilidad física. De la validez del principio de *Heisenberg* resulta la necesidad de constituir autónomos sistemas contingentes y complementarios dentro de una y la misma realidad trascendental. *Arriesgo la conjetura de que realidades trascendentales, donde se hallen complementariedades, son realidades trascendentales teóricamente no estabilizadas todavía.* Se encuentran en un "statu nascendi" de desdoblarse y de producir una nueva realidad trascendental superior. Así no me parece casual que de las realidades trascendentales físicas sólo su última y superior nos haya mostrado por primera vez este fenómeno de la complementariedad.

Finalmente el fenómeno de la complementariedad nos ha regalado el conocimiento de que el "sistema" no es el único instrumento lógico que tenemos para sintetizar un grupo de teorías trascendentales en una totalidad teórica superior. Existe también otra síntesis superior de grupos de teorías. Aun cuando nuestros dos sistemas microfísicos no puedan ser sintetizados bajo una teoría sistemática superior, se encuentran ya conectados con un conocimiento físico superior. Ambos sistemas son igualmente necesarios para describir físicamente lo que sucede en el campo microfísico. A una relación tal de grupos totales de sistemas, que ya conocemos bien desde los universales "sistemas" metafísicos, llamamos con *Platón conjunto dialéctico.* En

una síntesis dialéctica pueden encontrarse autónomos sistemas científicos, si de ellos dos o más se suplementan necesariamente para dar el conocimiento total de su realidad transcendente. Hasta ahora la relación dialéctica existió sólo dentro de los conocimientos metafísicos mismos, y es por eso de sumo interés el que la relación dialéctica ahora ha encontrado una tarea importante también dentro de la teorización transcendental, es decir dentro de las ciencias particulares mismas. En este conjunto me parece de gran interés un estudio que realizó el filósofo *Max Wundt* al demostrar la afinidad interna entre la lógica dialéctica de *Hegel* y la constitución teórica de la microfísica moderna microfísica. Entre las tesis y antítesis hegelianas como una dialéctica según *Hegel*, representando el corpúsculo la tesis, la onda, la antítesis y la microfísica total la síntesis de tal dialecticismo. Así también la filosofía de la naturaleza de *Hegel*, en su tiempo completamente rechazada por los físicos, encuentra una apología póstuma. Hay que reconocer que la física misma del tiempo de *Hegel* todavía no había alcanzado aquella madurez teórica que presupone la lógica dialéctica de *Hegel*. Hay naturalmente también una diferencia importante entre la relación dialéctica de *Hegel* y la complementariedad moderna microfísica: Entre las tesis y antítesis hegelianas existe también una *oposición* más o menos importante, que falta enteramente en la relación mutua de corpúsculo y onda microfísicas. Pero esto no me parece esencial para la relación dialéctica hegeliana. Significa sólo que la complementariedad microfísica representa un mínimo de dialéctica, que alcanza su máximo sólo en los sistemas metafísicos mismos.

V

Habiendo dado un resumen detenido de la idea holista como sistema metafísico y como ideología científica (es decir, como ideal de conocimiento científico o como "cálculo metafísico"), nos queda finalmente la tarea de ilustrar el holismo en sus frutos científicos. Elegimos para ejemplo más adecuado la Biología Teórica actual que está adquiriendo constitución de ciencia realmente autónoma con la ayuda particular de la idea holista.

La idea holista representa en la Biología actual la verdadera síntesis superior de sus anteriores y casi clásicos ideales de conocimiento, o sea del mecanismo y del vitalismo. De acuerdo perfecto con el vitalismo reconoce el holismo biológico que los fenómenos originales del conocimiento biológico —véase nuestro cuadro sinóptico (Véase cuadro N° 5)— son verdaderamente autónomo, no pueden derivarse por ninguna deducción lógica de los principios físicoquímicos. Pero mientras el vitalismo afirma además que absolutamente no existe ninguna relación mutua entre la biósfera y la abiósfera, está convencido el holismo biológico que sí existen tales relaciones mutuas, pero naturalmente en el sentido inverso al que lo había postulado falsamente el mecanicismo. Con otras palabras postula el holismo que tiene que ser posible reducir los fenómenos originales biológicos a los correspondientes físicoquímicos por la simplificación holista transcendente, como lo hemos explicado en el párrafo anterior. Aun cuando el holismo se opone fundamentalmente al mecanicismo, están de acuerdo las ideas holistas y mecanicistas en su oposición común contra el vitalismo, ya que existen relaciones entre la abiósfera y la biósfera. La idea holista aprueba lo que es positivo en las ideas opuestas del mecanismo y del vitalismo, pero rechaza en ambas ideas sus exageraciones no aprobables. Así la idea holista ha probado su eficacia como una verdadera síntesis superior entre dos tesis absolutamente opuestas.

Para mostrar la validez del holismo biológico hay que demostrar, primero, que existe realmente una simplificación holista entre la biósfera y la abiósfera. En correspondencia con las contingencias transcendentales y transcendentales que hemos constatado entre nuestras dos esferas en el párrafo anterior hay que demostrar ahora que una vez existe una *simplificación holista transcendente* de la biósfera como totalidad en la abiósfera también como totalidad, y que otra vez existe una *simplificación holista transcendental* respecto a las realidades transcendentales mismas de la propia biósfera. En este caso pide el postulado holista que la cada vez superior realidad transcendental de la biósfera puede ser simplificada holísticamente en la cada vez más próxima y menos complicada realidad transcendental de la biósfera.

Primero trataremos de la *simplificación holista trascendente* de la biósfera en la abiósfera, como totalidades. Investigando cualquiera realidad como totalidad hay que examinar tres problemas, universales desde de la "Crítica de la Razón Pura" de *Kant*. Conocemos cualquiera realidad en su totalidad metafísica, si hemos investigado y determinado sus caracteres espaciales, temporales y causales. Espacio, tiempo y causalidad son los caracteres esenciales de cualquiera realidad como totalidad. Entonces preguntamos: por qué se distinguen espacio, tiempo y causalidad en la biósfera y en la abiósfera para examinar la posibilidad de establecer entre estos caracteres básicos simplificaciones holistas trascendentes.

Primero, comparemos el *espacio físico* con el *espacio biológico*. Este último denominamos "milieu" o "ambiente". Entonces encontramos que la relación que existe entre un organismo vivo y su ambiente es esencialmente diferente de la relación mutua que existe entre un mineral o un organismo muerto y sus alrededores. No es casualidad, pues, que hablemos del "ambiente" en relación con el organismo vivo y de los "alrededores" en relación con el mineral o con el organismo muerto para caracterizar sus correspondientes espacios o milieus. Lo que un organismo vivo posee más que sólo sus alrededores es, pues, su ambiente vivo. El gato vivo y el gato muerto, que caen de un árbol, se distinguen biológicamente por la facultad de caerse de pie, que caracteriza exclusivamente a mamíferos vivos que están acostumbrados de moverse activamente por el aire. Otro ejemplo: Una araña sabe construir los hilos de su telaraña de manera tan fina que los insectos de presa no vean nada antes de tropezar con la telaraña. El caerse de pie y la relación mutua entre las telarañas y los ojos de sus insectos de presa son típicos caracteres de los ambientes vivos, pero no corresponden a cualesquiera alrededores. Los organismos se abren a sus ambientes formando una totalidad organísmica sólo en relación activa con sus ambientes, mientras los minerales son sólo sistemas en sí cerrados y por eso no poseen ningún ambiente sinó sólo alrededores. Considerados desde el punto de vista físico los organismos representan "sistemas abiertos" que se encuentran siempre en relación activa y mutua con su ambiente. Y cada especie de plantas y animales posee su

ambiente típico y particular, perceptible sólo por sus específicos órganos de sensación. Al conjunto total de los organismos individuales con sus propios ambientes llamamos biósfera, la cual como totalidad representa también un "sistema abierto" en su relación con la abiósfera. Aquí nos interesa sólo el que existe una verdadera simplificación holista transcendente entre el ambiente como espacio vivo y los alrededores como espacio físico. Podemos simplificar holísticamente el ambiente en los alrededores por sólo eliminar del ambiente sus caracteres vitales; pero es completamente imposible deducir los caracteres del ambiente de sólo sus alrededores. Sólo por matarlo en su árbol puedo simplificar el ambiente del gato vivo en simples alrededores físicos. Queda entonces sólo lo que es físicamente común con los gatos vivos y muertos, pues sus alrededores físicos, es decir la ley de la caída libre de *Galilei* es igualmente válida para el gato vivo como para el gato muerto. Pero es absolutamente imposible derivar eso de caer de pie (como el ambiente del gato vivo) de la ley de la caída libre de *Galilei*.

De la misma manera podemos simplificar el *tiempo biológico* en *tiempo físico*, por nuestra simplificación holista transcendente. El tiempo, en que viven y se desarrollan los organismos, es bastante diferente cuantitativamente y cualitativamente del tiempo físico. Este último es completamente igual para todos los cuerpos físicos; diferencias cualitativas y cuantitativas de los cuerpos físicos no ejercen ningún influjo en el tiempo físico de ellos. De modo absolutamente diferente se comportan los organismos respecto del tiempo organísmico. Cada especie de plantas y animales vive su propio tiempo específico. Ciertos animales (p. e. tortugas) y árboles (p. e., la Sequoia en California) alcanzan edad de centenarios; ciertos insectos viven sólo un día o menos. Así el ritmo vital es cualitativamente e intensivamente diferente en diferentes especies de organismos. Hay, por decirlo así, un reloj físico y un reloj biológico; y la diferencia temporal entre organismos y anorganismos se muestra claramente en el hecho de que el tiempo vital de los organismos, medido una vez por un reloj físico y otra por el reloj biológico nos da resultados completamente diferentes. Si medimos el tiempo vital de diferentes especies de organismos por el reloj físico, obtendremos diferentes resultados, como ya

lo hemos indicado en los ejemplos mencionados. Pero si medimos estos tiempos vitales, físicamente tan diferentes, con el reloj biológico, entonces resulta paradójicamente que todas estas tan diferentes especies de organismos alcanzan siempre la misma edad biológica. La razón de eso consiste en que la fórmula fisiológica para medir el tiempo vital contiene como factor más esencial el coeficiente del crecimiento biológico. Pero el ritmo de crecer es perfectamente diferente en diferentes especies de organismos. Plantas y animales con larga edad crecen lentamente, y organismos con corta edad de vida crecen rápidamente. Por esta razón resulta que la edad biológica de todas las tan diferentes especies orgánicas queda igual en relación con su crecimiento biológico. También aquí resulta la misma relación entre los tiempos físicos y biológicos como entre los espacios físicos y biológicos: No podemos obtener los valores de los específicamente diferentes tiempos vitales de los diferentes organismos por derivaciones puramente matemáticas de la fórmula del tiempo puramente físico. Los coeficientes temporales del crecimiento orgánico no están contenidos en la fórmula física, y no pueden derivarse por eso de ella. Pero sí se encuentran en la fórmula del tiempo biológico, y por eso podemos recíprocamente simplificar holísticamente por simplificación trascendente la fórmula del tiempo vital en la del tiempo físico. Hay que borrar en la fórmula biológica sólo aquellos coeficientes que están relacionados con el crecimiento específico de los organismos. Entonces queda como resto matemático la correspondiente fórmula del tiempo universal, físico no más.

Lo que hemos constatado ahora cerca del espacio y del tiempo vale además para los diferentes principios de la causalidad, si comparamos la causalidad física con la biológica. Hasta el final del siglo pasado ha existido sólo un único principio de causalidad, que en forma absoluta —de la misma manera que los espacios y tiempos absolutos de *Newton*— ha sido válido para cualquier conocimiento de realidades, sean físicas o orgánicas. Este principio de la causalidad absoluta, dinámica y determinista, nació en la filosofía racional de *Descartes*, se perfeccionó en *Spinoza* y *Leibniz*, se realizó en su forma más perfecta en las "*Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*" de *Newton* y encontró su fórmula definitiva y más elegante en

la "Crítica de la Razón Pura" de *Kant* como la *categoría* más importante y esencial de toda la realidad transcendental o científica. Pero desde de la fundación de la microfísica moderna de los cuántums de *Planck* sabemos que el principio de la causalidad absoluta y clásica no satisface ya a las necesidades causales de esta misma física moderna. Ha formulado para cumplir con sus propias exigencias, nuevas y más complicadas, el principio de la así llamada y hoy bien conocida "causalidad estadística" (*Schrödinger*), de la cual la causalidad absoluta clásica representa sólo una forma derivada y holísticamente simplificada que corresponde al mundo macrofísico. Así desde principios de nuestro siglo ya no existe ninguna causalidad absoluta sino sólo diferentes causalidades relativas que corresponden a sus particulares realidades transcendentales-científicas. Pero mientras conocemos ahora con exactitud las dos formas de causalidad que satisfacen al conocimiento actual físico, no podemos todavía definir con igual exactitud las diferentes causalidades biológicas, y sus relaciones mutuas holistas, porque hoy no poseemos fórmulas matemáticas de estas diferentes causalidades biológicas. Sólo un motivo, que por el momento es muy importante e interesante para nosotros, conocemos: Entre la única fórmula de una causalidad biológica, que ya tenemos en forma matemática, y la fórmula de la causalidad clásica física existe la relación de la simplificación holista transcendente. Por eso podemos conjeturar que también entre las futuras causalidades biológicas y sus correspondientes físicas existirán semejantes relaciones de simplificaciones holistas transcendentales y transcendentales. La mencionada ya conocida relación tal ha descubierto el bien conocido fisicoquímico inglés *F. G. Donnan*. Ha construido la primera fórmula de una relación causal típicamente biológica. Esta ecuación de *Donnan* comprende como término típico biológico un coeficiente integral que describe un comportamiento característico organísmico que no existe en el mundo puramente físico. Estos motivos típicos biológicos los caracteriza *Donnan* como "sistemas chronoholísticos" que comprenden los organismos como "seres históricos" (*Boveri*). Para un "ser histórico", que está evolucionando con cierta finalidad, su estado futuro se encuentra determinado mucho más por su historia pasada que por su estado presente. Si cualquiera especie

de plantas o animales, p. e. un ratoncito, está desarrollando nuevas mutaciones, que se fijarán dentro de un cierto tiempo paleontológico en nuevas especies, con absoluta certeza darán también nuevas especies de ratoncitos, naturalmente más especializadas que sus presentes padres filogenéticos. Sería absolutamente imposible que de ratones procedieran mamíferos que de antemano no hubieran sido ratones. Una especie p. e., de gatos o murciélagos nunca podrá resultar filogenéticamente de ratones recientes. Así la historia pasada determina absolutamente las posibilidades, que todavía en lo futuro puedan realizarse en cualquiera especie presente de organismos. Cada organismo sabe superar y perfeccionar su estado presente, pero no puede nunca borrar o escapar de su pasado, que en todo caso determina el margen de sus posibilidades futuras. En nuestra ecuación de la causalidad biológica *Donnan* (1) el término integral comprende

$$(1) \quad \frac{d c (t)}{d t} = k_1 (t) f_1 (t) + \int_{\tau - \lambda}^t k_2 (\tau) f_2 (\tau) d \tau$$

este carácter histórico de todos los seres orgánicos. La otra ecuación de *Donnan* (2)

$$(2) \quad \frac{d \tau (t)}{d t} = k (t) f (t)$$

no contiene este término integral y no dice por eso nada sobre la historia pasada de los sistemas subordinados a su categoría causal. Se entiende asimismo que tales sistemas son de la física clásica (de la macrofísica), y que por eso esta segunda ecuación de *Donnan*, la típica ecuación diferencial describe bien la causalidad clásica, dinámica y determinista que predomina en toda la física clásica. Si comparamos estas dos ecuaciones de *Donnan*, reconoceremos inmediatamente que podemos simplificar holísticamente por una simplificación trascendente la ecuación biológica de *Donnan* (1) en su ecuación física (2) eliminando sólo el término integral en la ecuación biológica. Sin embargo es absolutamente imposible derivar la ecuación biológica, por derivación pura matemática, de la ecuación física porque el carácter típico biológico de comportarse históricamente ya no existe en la ecuación física. Así nos ha demostrado la fórmula minimal de la causalidad biológica construida por *Donnan* (1936) que las realidades trascendentales

de la biósfera y las de la abiósfera pueden superar su contingencia trascendente sólo por la idea holista, aplicando nuestro postulado fundamental de la simplificación holista trascendente.

Sin tratar más de la Biología Teórica misma daremos aquí algunas consideraciones acerca del carácter de una Biología Autónoma basada en su propia causalidad. Si la física actual dispone ya de dos diferentes causalidades, entonces es muy probable que la biología teórica, una vez establecida con la misma exactitud que la física teórica, no comprenderá más que dos diferentes principios causales. Sabemos ahora que la biología trata de seres históricos, un carácter que falta casi completamente en los sistemas físicos (es verdad que los sistemas microfísicos manifiestan cierta historicidad, que naturalmente es minimal comparada con la de los organismos y que hasta ahora no ha exigido de la teoría física ningún ajuste). Pero de la historicidad de los organismos se sigue que la biología teórica nunca puede ser idéntica con la futura biología matemática, como pasa en la física teórica que hasta hoy por lo menos es idéntica con la física matemática. La parte integral de la biología teórica, o sea, la teoría de la evolución organísmica, va a ser siempre una teoría histórica y por esta misma razón nunca una teoría matematizada. También la Morfología, que esencialmente es tipología, nunca puede ser matematizada por completo. Pero el pensamiento fisiológico actual está desarrollándose hacia una fisiología matematizada, que representará así dentro del conocimiento total biológico lo correspondiente exactamente con el pensamiento físico. Sólo en la fisiología podrán entonces desarrollarse principios de la causalidad autónoma biológica, que, una vez constituidos, serán capaces de simplificarse holísticamente en los correspondientes principios causales físicos. Todas las demás ciencias fundamentales biológicas tienen que desarrollar sus propios principios causaloides, para los cuales no existen correspondencias físicas. En la morfología vale el pensamiento tipológico-idealista que es precausal, y en la ecología y la filogenia valen los principios causales fisiológicos, combinados con principios supercausales históricos. Genética y Morfología causales son partes de la Fisiología y por eso ciencias causales, pero la evolución de una especie organísmica es siempre en primer lugar un problema histórico. La fisiología de la evolución puede indicarme sólo las *posibilidades* que

todavía existen para una especie *in statu evolutionis*, pero no puede decirme nada acerca de la *evolución real-histórica* que *realmente* está realizando esta especie. La Fisiología causal sabe sólo excluir posibilidades, pero no definir realidades.

Los organismos se distinguen fundamentalmente de los anorganismos no sólo por ser seres históricos, sino además por ser seres finales o, como lo ha denominado ya *Aristóteles*, entelequias. Es claro que ser histórico es complementario con ser final. Sólo seres finales poseen historicidad —y por eso de ninguna manera las ondas de materia en la microfísica, que exhiben cierta historicidad, pueden ser entendidas, según *Planck*, como seres finales—; sólo seres históricos poseen finalidad. La finalidad de los organismos se expresa en dos axiomas que determinarán el carácter fundamental de toda futura causalidad biológica. Ningún principio causal puede dar conocimientos biológicos si no cumple con estos dos postulados.

El primero de ellos es el axioma de *v. Ehrenfels* que dice que cada "todo es más que la suma de sus partes"; el otro postulado es el principio de la compensación de *Goethe*. El principio de *v. Ehrenfels* describe bien lo que pensamos, si decimos de cualquier organismo que representa un "todo". Cada ente organísmico es un todo, y por eso más que una máquina pura. Reconoceremos la diferencia esencial entre un todo y una máquina inmediatamente, si descomponemos un todo y una máquina en sus partes correspondientes, que en los organismos denominamos órganos o miembros y que además son más que partes puras. Las partes de una máquina continúan siendo siempre lo mismo, tanto que se encuentren dentro de la máquina como fuera de ella: Tornillos quedan tornillos, y clavos quedan clavos. No le pasa a ningún tornillo poder rehacer la máquina total, si lo sacamos de su máquina. Pero justamente esto es lo que ensaya de hacer un órgano de un organismo, y muchas veces lo alcanza también al fin. Por lo menos una célula viva trasplantada de su organismo y cultivada *in vitro* en una sustancia nutritiva correspondiente rehace un todo nuevo, capaz de continuar su vida, p.e., en forma de una amiba u otro organismo total unicelular. En este sentido cada organismo y cada uno de sus órganos representan "todos" que siempre valen más que la suma pura de sus partes.

El principio de la compensación de *Goethe* postula que el conjunto total de energía y fuerzas vitales (entelequias), de que dispone cada organismo vivo, representa también un todo; así un organismo, que en su desarrollo desea perfeccionar uno de sus órganos o sistemas de órganos, y por eso tiene que proporcionar una cuota mayor que antes de sus fuerzas vitales a este mismo órgano, tiene que compensar esta cuota mayor con ahorros en las cuotas de otros órganos. Se reconoce inmediatamente que se trata aquí de un axioma que vale exclusivamente en "todos" organismos. Sólo en un todo existe la posibilidad de compensaciones. Estos dos axiomas de *v. Ehrenfels* y *Goethe* tenemos que tomar en consideración, si deseamos establecer cualquier principio de causalidad biológica en una de las realidades trascendentales de la biósfera.

Hasta ahora hemos tratado sólo de la simplificación holista trascendente de la biósfera en la abiósfera. Empero existen también simplificaciones holistas trascendentales que simplifican holísticamente (es decir como totalidades) la cada vez más complicada realidad trascendental de la biósfera en la próxima menos complicada realidad trascendental de la misma biósfera. Lo cual resulta inmediatamente de nuestro cuadro sinóptico de los fenómenos originales de la biósfera (Véase cuadro N° 5). Si quitamos de la realidad trascendental fisiológica su fenómeno original de la *función*, entonces quedará nada más como resto de esta simplificación holista trascendental, el fenómeno del *tipo* morfológico; es decir, la realidad trascendental de la morfología. Y si simplificamos holísticamente la ecología de su fenómeno original: el *ambiente*, quedará como resto el fenómeno original de la pura *función* fisiológica, es decir, la realidad trascendental fisiológica. Y finalmente, si simplificamos holísticamente el *filon* como fenómeno original de la historia filogenética de los organismos, quedará como resto holista, privado de tal motivo histórico, el *ambiente* puro de los organismos, es decir, la realidad ecológica-trascendental.

Al final queda como último problema de una biología teórica holista la investigación de las *complementaridades* que existen en cada una de las realidades trascendentales biológicas. Por nuestras consideraciones acerca de la complementariedad, que se da en la realidad trascendental microfísica en forma de

corpúsculo y onda, hemos constatado que el fenómeno de la complementariedad indica una contingencia infratrascendental. Hemos distinguido contingencias trascendentes y trascendentales, que valen entre esferas totales (las contingencias trascendentes) o entre reinos trascendentales de la misma esfera, también considerados como totalidades (las contingencias trascendentales). Y estas contingencias trascendentes y trascendentales pueden ser dominadas por nuestras simplificaciones holistas trascendentes o trascendentales. Ahora hablamos de contingencias infratrascendentales que denominamos desde su primer descubrimiento en la microfísica actual *complementariedades*. Si en una realidad trascendental resulta una complementariedad, indica eso que de ella existen dos sistemas autónomos de teorías que cada uno comprenden toda esta realidad trascendental; pero la consideran desde puntos de vista completamente diferentes, que sólo combinados en forma complementaria nos ofrecerán un conocimiento total de su realidad trascendental. Es imposible, pues, construir una teoría superior, de la cual pueden derivarse los dos, hasta entonces autónomos, sistemas de teorías complementarias (como en la microfísica las teorías de corpúsculo y de onda). Teorías complementarias están conectadas con un "todo" lógico sólo dialécticamente, como tesis y antítesis en la lógica dialéctica de *Hegel*. Como tesis y antítesis teorías complementarias buscan su síntesis superior. A tal situación lógica la caracterizamos como complementariedad. Presenta por eso un problema todavía no resuelto. Yo creo que complementariedad indica siempre que una realidad trascendental está en situación lógicamente interesante, a saber: la de dar a luz una nueva realidad *trascendental*, todavía no descubierta. En este sentido creo yo que en un futuro no muy lejano encontraremos para la complementariedad microfísica una nueva teoría que reúna sistemáticamente no sólo la teoría corpuscular microfísica sino también una parte integral de la teoría ondulatoria microfísica; empero no toda la teoría de las ondas microfísicas. El resto no sistematizado por la nueva teoría corpuscular reproducirá el nuevo fenómeno original de la nueva realidad trascendental física superior a la actual microfísica. Una vez alcanzado este estado nuevo del conocimiento microfísico se habrá disuelto la actual complementariedad micro-

física, transformándose en una nueva simplificación holista trascendental. La nueva realidad trascendental física superior a la actual microfísica puede simplificarse entonces holísticamente en la realidad trascendental microfísica, nueva y completamente sistematizada sin ninguna complementariedad abierta. Así creo yo que la relación complementaria dentro de una realidad trascendental indica nada más un problema holista todavía no resuelto.

Acerca de la biología teórica actual pueden formularse ya desde ahora algunas complementariedades, que menciono aquí sólo, sin estudiarlas más detenidamente en este artículo, dados sus fines puramente filosóficos. Ya dentro de la *Morfología tipológica* clásica existe una complementariedad que hasta ahora no ha podido disolverse en una simplificación holista trascendental. Es la complementariedad entre el *plano de construcción tipológico* ("Bauplan" según J. v. Uexkill). Dentro de la *Fisiología causal* existe otra importante complementariedad entre la fisiología de la evolución y la genética, bien conocida como la antítesis entre *herencia* y *adaptación*. Si estudiamos genéticamente la evolución orgánica no encontraremos nada de adaptación, y si estudiamos los mismos fenómenos bajo el punto de vista de las adaptaciones, se pierde completamente cualquier fenómeno de herencia. Se trata aquí, pues, de una verdadera complementariedad. Dentro de la *Ecología* se encuentra también una complementariedad típica para las relaciones que existen entre un organismo y su ambiente, temas de la ecología. Esta complementariedad ecológica se expresa en los conceptos complementarios de "mundo interno" ("Innenwelt") y de "mundo externo" ("Umwelt") que en cuanto "todo" forman el "mundo propio" ("Eigenwelt") de cualquier organismo. He tratado más detenidamente de todas estas complementariedades en un ensayo especial ("The principle of complementarity in Biology": *Acta Biotheoretica*, Vol. XI, pág. 2, 1955), sobre el cual me permito llamar la atención de los sabios interesados.

No puedo terminar este párrafo sobre la idea holista en el conocimiento biológico actual mejor que con una frase del famoso fisiólogo inglés John Scott *Haldane* que ya en el año 1907 arriesgó la audaz profecía: "No tengo duda, que un día física

y biología se reunirán en una sola ciencia; pero cuando esto ocurra, y una de las dos ciencias sea absorbida por la otra, la biología con seguridad no será entonces la ciencia absorbida".

VI

Recapitulando el contenido esencial de los cinco párrafos anteriores sobre la filosofía holista podemos formular algunas tesis que dicen:

1.—Es tarea universal del conocimiento filosófico la de abrir por sus ideas nuevos horizontes de la realidad *trascendente* y elaborar estos nuevos conocimientos, que como ideas son nada más que conquistas de la trascendencia inexplorada, en *sistemas metafísicos* nuevos, que como tales comprenden siempre la realidad universal metafísica. Mientras los sistemas monistas consideran esta realidad total metafísica como una *unidad* y los sistemas pluristas como una *pluralidad*, lo considera la *filosofía holista* como un *todo* o —si me permiten introducir un término nuevo no tan sobrecargado como el "todo"—, como una *holidad*. El método holista para derivar y definir holidades es el principio de las diferentes *simplificaciones holistas*.

2.—Los sistemas metafísicos poseen su propio valor cognoscitivo, pero sirven también como ideales de conocimiento para las ciencias, de la misma manera que las matemáticas poseen su propio valor cognoscitivo y sirven también como cálculos en las ciencias exactas y reales. Consideradas desde el punto de vista científico representan las matemáticas todavía ciencias físicas posibles, y de la misma manera puede definirse la filosofía como ciencia posible en general. Pero cada una de las ciencias particulares trata siempre sólo de una realidad también particular; por eso una filosofía, tratando siempre de la realidad total, tiene que adaptar su sistema metafísico, primero a la realidad particular que necesita su ayuda como su nuevo ideal de conocimiento. Así el sistema metafísico tiene que transformarse en un *cálculo metafísico*, y la realidad absoluta trascendente del sistema hay que transformarla inmediatamente en la correspondiente *realidad trascendental-científica*. Para dar el ejemplo más conocido e importante en la ciencia moderna: La *idea mecanicista* con los sistemas metafísicos de *Descartes*

y *Spinoza* se transforma en el método experimental que busca en las ciencias correspondientes los *mecanismos* mecánicos, fisiológicos o económicos, etc. La filosofía holista rechaza no sólo la filosofía mecanicista sino también el principio experimental del mecanicismo, sino el correspondiente cálculo metafísico de las ciencias particulares que tratan de investigar su realidad trascendental mecanísticamente. Para transformar la idea holista y su correspondiente sistema metafísico holista en el correspondiente cálculo metafísico holista, que sirva de supremo ideal de conocimiento a las ciencias holistas, tenemos que proceder, —como lo ha indicado J. C. *Smuts* (en una carta suya para mí de hace 20 años)— a hablar del holismo no sólo como idea filosófica sino también como “vera causa”. En esta forma la filosofía holista le ha preocupado mucho en sus últimos años de vida. El holismo como “vera causa” es realmente el cálculo metafísico holista que necesitamos para transformar ciencias hasta ahora tratadas mecanísticamente, y por eso teóricamente muertas, en ciencias holistas y nuevamente vivas. Eso sucede actualmente en gran escala en la biología, como lo hemos descrito en el anterior párrafo. Quien ensaye hablar de “holismos” en todos los asuntos biológicos, donde actualmente se habla todavía de mecanismos (mecanismo de la respiración, etc.), podrá reconocer inmediatamente que aquí no se trata sólo de un cambio de palabras sino de cosas e interpretaciones más esenciales. El Holismo hoy día ya no es sólo un sistema metafísico, no sólo ciencia futuramente posible; es ya un “cálculo metafísico” y así ciencia trascendental realizada.

3.—Cálculos metafísicos como ideales de conocimiento científico comprenden siempre realidades trascendentales o científicas. También cada una de las realidades trascendentales representa una totalidad, no la totalidad absoluta naturalmente, a la cual se refiere cada *sistema* metafísico, pero la totalidad de aquella realidad, a que se refiere una ciencia particular. La realidad morfológica, p.e., en la biósfera, aun cuando es una realidad muy particular, —sólo una vista particular de la biósfera, que ella misma es sólo una parte de la realidad absolutamente universal—, representa a pesar de eso una totalidad en sí misma; comprende toda la biósfera (y en la morfología mineral también toda la abiósfera) bajo su punto de vista

especial del tipo morfológico. Así la particularidad de las realidades trascendentales es en primer lugar una particularidad de sus puntos de vista especiales. Sin embargo cada aspecto particular de lo real, aun cuando en principio comprende toda la realidad universal, posee siempre su predilecto campo de objetos particulares. Nadie puede negar, pues, que el particular punto de vista morfológico tiene su campo esencial en la morfología de los organismos, y mucho menos en la mineralogía, donde existe sólo un *mínimum* del pensar morfológico en comparación con la biología, la cual únicamente ha constituido una propia ciencia particular definida como morfología. Ahora hay que distinguir entre la constitución de una realidad trascendental-científica y la conquista teórica de ella por su ciencia correspondiente. La constitución de una nueva realidad trascendental en su totalidad especial es siempre la tarea única del correspondiente cálculo metafísico derivado de su correspondiente sistema metafísico. Una vez constituida así una realidad trascendental-particular consiste la tarea de su correspondiente ciencia en conquistarla por sus teorías correspondientes. El resultado teórico definitivo de esta conquista consiste en reemplazar la "substancia" de la realidad trascendental por todas sus posibles relaciones funcionales y dinámicas. Al realizarlo funciona el correspondiente cálculo metafísico como su correlativo principio de causalidad. Absorber la substancia metafísica de una realidad trascendental y reemplazarla por relaciones funcionales, a esto llamamos teorizar una realidad, reemplazar metafísica por ciencia. Un buen ejemplo nos da la geometría como la ciencia más vieja y más exactamente desarrollada. En la forma teórica más perfecta que ella ha obtenido por *Hilbert*, representa una ciencia en que su *substancia* trascendental ha quedado absorbida casi por completo por *relaciones* funcionales. Al principio de su obra no define *Hilbert* sus objetos (punto, línea, conexión, etc.) como substancias trascendentales geométricas, sino sólo las relaciones mutuas, que valen para ellos. Lo que ellos realmente representan —para decirlo así: p.e., en el cielo de las ideas eternas de *Platón*—, no lo interesa a *Hilbert* en nada. Le es completamente suficiente el definir sólo sus relaciones mutuas para poder derivar todos los teoremas válidos de la geometría científica. El espacio ori-

ginalmente creado como una realidad substantiva metafísica se ha transformado casi por completo en teoremas científicos sobre las relaciones funcionales mutuas de los fenómenos espaciales. Hemos perdido casi por completo el conocimiento de lo que es *el* espacio en sí mismo, pero en lugar de eso conocemos exactamente todas las relaciones mutuas entre cualesquiera fenómenos espaciales. Esto es el camino que siguen todas las realidades trascendentales al ponerse en teorías científicas; pierden su original substancia metafísica como trascendentalidades totales en el mismo grado en que se perfeccionen como ciencias de teorías y teoremas, que esencialmente nunca tratan de realidades trascendentales en su totalidad sino sólo de sus relaciones y funciones especiales mutuas. Todavía *Kant* y *Newton* han conocido *lo* físico como substancia trascendental absoluta —espacio absoluto, tiempo absoluto y causalidad absoluta—, pero la física actual ya no sabe nada de *lo* físico en sí (como “Ding an sich”), y sí muchísimo sobre las relaciones mutuas que existen entre los fenómenos físicos. La Jurisprudencia como ciencia no trata de la justicia misma sino exclusivamente de las relaciones jurídicas en la vida social humana. Sólo si los códigos se han puesto anticuados, la gente pide una nueva filosofía del derecho, de la cual pueda derivarse una nueva ideología jurídica (un nuevo cálculo metafísico sobre la justicia como realidad trascendental en su totalidad) que nos permita entonces derivar nuevas *relaciones* jurídicas que correspondan mejor a las nuevas necesidades jurídicas sociales. Según opinión mía, hemos constatado aquí lo que es correcto en el *Positivismo*. Existe la tendencia positivista realmente en esta transformación de la substancia metafísica de cualquiera realidad trascendental en sus correspondientes teoremas científicos, en lo relacional de lo substancial. Pero como filosofía propia, cada *Positivismo* se demuestra siempre completamente falso, porque la *presunción absolutamente indispensable para cada positivismo científico consiste en el cálculo metafísico que hay que establecer primero como ideología o ideal de conocimiento para alcanzar la posibilidad de borrarlo por relaciones teóricas*. Y con intención hemos hablado sólo de un “casi”-transformarse de lo trascendental en lo científico. Lo mismo que de las ideas metafísicas, que nunca pueden realizarse por completo, vale también de sus

ideologías o cálculos metafísicos: *Ninguna realidad trascendental como substancia total puede ser transformada por completo en relaciones científicas; siempre queda un resto para nuevas teorizaciones científicas para establecer nuevas relaciones funcionales, aun en la geometría después de Hilbert.*

Nuestras tres ideas arquetípicas metafísicas desempeñan un papel muy diferente en la transformación de una realidad trascendental en su correspondiente ciencia positiva. La *idea monista* ensaya finalmente siempre en vano, sistematizar la realidad trascendental bajo una única teoría superior, la *idea pluralista* está buscando siempre aquellas contingencias en la realidad trascendental, casi siempre con éxito, que impiden la unidad monista, y nuestra *idea holista* está construyendo siempre, con éxito por lo menos para una cierta época, una síntesis superior de las ideas opuestas monistas y pluralistas. *En construir ciencias las tres ideas metafísicas son igualmente necesarias, porque ciencia viva resulta tan sólo cuando diferentes ideales de conocimiento luchan por el laurel de la victoria.* Sólo si hay que desarrollar un nuevo sistema metafísico destinado a descubrir una nueva realidad trascendente en su totalidad, sólo entonces una única idea metafísica tendrá que mandar con suprema y única autoridad, en exclusiva soberanía.

4.—Habiendo hablado tanto de lo Trascendente y de lo Trascendental nos queda finalmente la obligación de definir lo *Fenomenal* en relación a nuestros nuevos conceptos holistas de trascendencia y trascendentalidad. Según el sensualismo clásico de los filósofos ingleses, lo Fenomenal es idéntico con el conjunto total de nuestras sensaciones. “Esse-igual con-percipi” (“ser igual con ser percibido”), así lo ha formulado *Berkeley*, y de la misma manera que *Hume* ha definido también el Neopositivismo de *Mach* lo fenomenológicamente real como un “haz de sensaciones”. Al lado de esta fenomenología de lo consciente (especialmente de las percepciones conscientes) existe también una fenomenología de lo subconsciente (*C. G. Jung* y *W. Pauli* 1952). Esta fenomenología de lo subconsciente la describe *Pauli* con las siguientes frases muy ilustrativas: “Im-Gegensatz zur rein empiristischen Auffassung, wonach die Naturgesetze aus dem Erfahrungsmaterial allein praktisch mit Sicherheit entnommen werden können, ist von vielen Physikern

neuerdings wieder die Rolle . . . der Intuition bei den im allgemeinen über die bloße Erfahrung weit hinausgehenden, zur Aufstellung eines Systems von Naturgesetzen (d.h. einer wissenschaftlichen Theorie) nötigen Begriffen und Ideen betont worden. Vom Standpunkt dieser nicht rein empiristischen Auffassung, der auch wir uns anschließen, entsteht nun die Frage, welches denn die Brücke sei, die zwischen den Sinneswahrnehmungen auf der einen Seite und den Begriffen auf der anderen Seite überhaupt eine Verbindung herstelle. Alle folgerichtigen Denker kamen zu dem Resultat, dass die reine Logik grundsätzlich nicht imstande sei, eine solche Verbindung zu konstruieren. Es scheint am meisten befriedigend, an dieser Stelle das Postulat einer unserer Willkür entzogenen Ordnung des Kosmos einzuführen, die von der Welt der Erscheinungen verschieden ist. Indem die moderne Psychologie den Nachweis erbringt, dass jedes Verstehen ein langwieriger Prozess ist, der lange vor der rationalen Formulierbarkeit des Bewusstseinsinhaltes durch Prozesse im Unbewussten eingeleitet wird, hat sie die Aufmerksamkeit wieder auf die vorgewusste, archaische Stufe der Erkenntnis gelenkt. Auf dieser Stufe sind an Stelle von klaren Begriffen Bilder mit starkem emotionalem Gehalt vorhanden, die nicht gedacht, sondern gleichsam malend geschaut werden". Estas representaciones subconscientes denominan *Jung y Pauli* con un término de *Kepler* "arquetipos". Entonces concluye *Pauli*: "Als anordnende Operatoren und Bildner in dieser Welt der symbolischen Bilder funktionieren die Archetypen eben als die gesuchte Brücke zwischen den Sinneswahrnehmungen und den Ideen und sind demnach auch eine notwendige Voraussetzung für die Entstehung einer naturwissenschaftlichen Theorie. Jedoch muss man sich davor hüten, dieses a priori der Erkenntnis ins Bewusstsein zu verlegen und auf bestimmte rational formulierbare Ideen zu beziehen". (*Pauli* 1952, S. 111-113). Así entre la fenomenología de la sensación (instrumental lógico característico del empirismo) y la lógica de las teorías científicas se intercala una fenomenología de los arquetipos inconscientes. No hay duda de que tales arquetipos desempeñan un papel más o menos importante en los procesos psíquicos, por los que obtenemos nuestros conocimientos, pero nunca representan caracteres esenciales de la realidad trascendente misma. *Todo lo*

que denominamos conocimiento fenomenológico (sea de lo consciente o de lo inconsciente) es nada más que el conjunto total de todas las tradiciones que han formado nuestra propia cultura. Si yo veo el plátano de Hipócrates en la isla Kos en Grecia, lo veo completamente diferente de como vio allá un contemporáneo de Hipócrates el plátano correspondiente. Lo que veo ya ahora es la tradición de ver un árbol creado mientras tanto por los grandes pintores que han formado nuestra propia cultura. Y el contemporáneo de Hipócrates tenía ya su propia y completamente diferente tradición de interpretar la vista de árboles; pues en nuestras percepciones nunca observamos impresiones inmediatas sino interpretaciones tradicionales. Lo mismo vale de los arquetipos de *Kepler* y *Jung* que representan nada más que interpretaciones prefilosóficas y antecientíficas. Así creo yo que la fenomenología es siempre nada más que el conjunto total de todos los conocimientos tradicionales, con los cuales empiezan siempre nuestros propios conocimientos originales, con su esencial carácter trascendente, trascendental y científico.

Diferente de estas fenomenologías de sensaciones y de arquetipos keplerianos es la también así llamada fenomenología de *Husserl*. Si la liberamos de sus relaciones contemporáneas con la Psicología de a principio de nuestro siglo, y del "Psicologismo" superado por *Husserl* mismo, quedará, según opinión mía, la región de las realidades trascendentales como totales, que he descrito en este artículo como cálculos metafísicos o como las ideologías o ideales de conocimiento, que crean los problemas científicos a resolver por las correspondientes ciencias. Si liberamos las ideas fenomenológicas de su máscara psicológica, lo que *Husserl*, en siempre nuevos grandiosos ataques ha ensayado sin lograr definitivamente su fin, quedarán nuestros "cálculos metafísicos", que en forma de las "ideas fenomenológicas" de *Husserl* representan su "ciencia más exacta antes de la ciencia misma" y sin las cuales no sería posible ninguna ciencia verdadera. En este sentido el bien conocido filósofo *Oswald Külpe*, autor de una famosa "Introducción a la filosofía", ha caracterizado como un profeta la fenomenología de *Husserl* cual "ein Analogon der Mathematik auf qualitativem Gebiet", ("una analogía de las matemáticas en el campo cualitativo").

(Hamburgo, 1º de agosto de 1956).