

EL SER EN EL "SISTEMA DE IDENTIDAD" SEGUN GUSTAV SIEWERTH

por N. A. CORONA (Buenos Aires)

(Segunda parte)

III - EL SER COMO MEDIACION

15. La pura positividad del Absoluto es la autoigualdad en la autodiferenciación, en el autoengendramiento como razón y como poder que es posición de la idea creadora y *libre* posición de la realidad del ser exterior en la necesaria decisión por sí mismo. Las cosas resultan libremente de la necesaria autoafirmación de Dios. La *absolutamente libre* posición de las cosas coincide con la necesaria autoafirmación de Dios.

La absoluta positividad de Dios es su autodiferenciación como poder o voluntad o ser-ideal, o como creador, o como decisión por sí mismo. Esa decisión por sí mismo o por el ser es la creación de las cosas. Pero esa decisión por las cosas es la decisión de Dios por sí mismo.

Así entonces, el poder de Dios o el ser ideal aparece como el lugar de coincidencia de la decisión de Dios por sí y por las cosas. Es el lugar en que Dios se decide por las cosas pero en cuanto se decide por sí mismo. Es entonces el lugar en que lo exterior se constituye como exterior pero en la interioridad divina.

El ser ideal es así "tránsito" entre lo Infinito y lo finito. Y así, el ser exterior, visto desde Dios, es una determinación del mismo Ser divino. En la absoluta identidad e interioridad de sí mismo, Dios diseña y pone en la realidad el ser exterior. La exterioridad del ser exterior no es una determinación del Ser divino sino como interioridad de sí mismo. La exterioridad del ser exterior no tiene desde donde alcanzar la interioridad del Ser divino, "mostrándose" como exterior a él, a no ser como exterioridad interior al Ser divino, o como exterioridad que no es exterior desde sí sino desde y en la interioridad divina.

"En cuanto (el ser exterior) es desplegado desde el Absoluto, es simplemente interior a éste, de manera que el 'modo de su exterioridad', visto desde Dios, es sólo una determinación de la interioridad de Dios y brota en ella. Por eso 'Dios conoce no sólo el ser que las cosas tienen

en Dios mismo, en cuanto son una sola cosa con él, sino también el ser fuera de él' (*De Ver.*, 2.3.2)"⁶⁴.

Precisamente, entonces, la idea creadora divina —el ser ideal o la idea creadora de ser— es la cosa misma exterior vista en el momento de su ideación realizadora por el conocimiento y el poder divinos; es la cosa exterior misma alcanzada en el momento de su interior exterioridad, o en el momento del surgimiento de su exterioridad, *toda ella* siendo tal por la interioridad del conocimiento y el poder divinos.

¿Qué diferencia hay entonces entre la idea creadora divina, o el ser exterior visto desde Dios y la cosa exterior misma vista desde ella misma o en su exterioridad? ¿Qué diferencia hay entre la idea y cosa?

"La idea se diferencia de la cosa en que la idea mantiene en sí (*in sich trägt*) en forma absoluta la diferencia de ser exterior e interior, es decir en cuanto la diferencia surge de la *mismidad* y en el modo de la interioridad es una con ella y así es anulada y suprimida; mientras que la diferencia permanece del lado de la cosa exterior"⁶⁵.

Desde la cosa debe mantenerse su exterioridad frente a Dios; en Dios mismo la exterioridad es afirmada en, desde y por la interioridad como lo que, fundándola, la abarca y mantiene. Lo "original" de la exterioridad no es tan original que desborde la interioridad divina.

"La 'exterioridad' es ella misma un modo de la alteridad y con ello, como toda 'diferenciación', 'un cierto ser' (*Pot.*, 3.16.3) y 'como ser semejante a Dios' (*C.G.*, 2.22). Como semejante está 'en la esencia de Dios' y es conocido, cuando Dios entiende 'aquello en que es imitada su esencia' (*C.G.*, 1.54)"⁶⁶.

La realidad del ser exterior es entonces antes la realidad exterior en la interioridad divina que lo funda.

"Es entonces claro que el ser exterior no es real fuera de su idea, que su origen es de alguna manera su realidad"⁶⁷.

16. ¿Qué es entonces el ser ideal o la idea creadora de ser? Es el ser exterior en su más íntima realidad. Es la más íntima

⁶⁴ p. 68.

⁶⁵ p. 69.

⁶⁶ p. 68.

⁶⁷ p. 69.

interioridad del Ser divino mismo en cuanto coincide creadoramente consigo mismo y allí "hace" toda exterioridad en esa interioridad; o mantiene, haciéndola posible, toda exterioridad en su interioridad, con lo cual aparece como Fundamento absoluto. El ser ideal es la pura mediación por la que el Ser divino coincide consigo mismo como creador y así funda y hace ser en su interioridad toda exterioridad. El pensamiento divino del ser no es entonces mera "ideación" sino idea creadora —pensamiento y poder— y ello significa que el ser ideal es pura mediación entre el Fundamento absoluto y las creaturas —como ya se indicó y, con ello, entre la interioridad divina y la exterioridad de las cosas —como viene de explicarse—. En el ser ideal toda exterioridad y toda interioridad están absolutamente mantenidas en su diferencia en la íntima mismidad del Ser absoluto creador.

"...la idealidad sólo es como mediación productiva del Ser hacia sí mismo y su alteridad como los entes, y desprendida de este contexto es totalmente 'vacía' y 'sin sentido'"⁶⁸.

Así entonces, si la razón humana se halla ubicada por naturaleza en la idealidad divina, en cuanto piensa necesariamente desde el ser, debe decirse también que ella se encuentra en el lugar en que coinciden idealmente interioridad y exterioridad del Ser absoluto y los entes. "Formado" en el ser ideal, el pensamiento humano está ubicado donde se da la ya explicada coincidencia diferenciadora de idea y cosa, y por tanto "antes" de la pura exterioridad de las cosas.

"...todo nuestro pensamiento, en cuanto piensa el ser en su modo de ser absoluto, está de alguna manera en aquel lugar metafísico en el que el Absoluto es mediado 'idealmente'. Como pensamiento está por principio más allá de la diferencia en la que la idealidad deja lo exterior a sí mismo, de modo que esto como exterior en primer lugar y propiamente sólo es él mismo y está desvinculado junto a la idea. Ello caracteriza propiamente aquella inmediata coincidencia (*Zusammenhang*) de idea y cosa antes indicada"⁶⁹.

La razón humana, entonces, aún cuando alcanza al Absoluto como fundamento de los entes, alcanza tanto lo propio de los entes como lo propio del mismo Fundamento absoluto.

⁶⁸ p. 69.

⁶⁹ pp. 70-71.

17. Según todo lo dicho, el ser ideal es el lugar de la razón y el mediador en el que coinciden el Fundamento absoluto y los entes. Pero tal como se vio, el ser no es el punto exterior de tangencia del Ser absoluto y el ente finito: es el lugar de lo propio de ambos, el lugar de la intimidad propia y mutua de ambos. Se está así ante una identidad en la diferencia, que es propiamente una identidad en la idea creadora o ejemplar, o simplemente una identidad ejemplar. Pero la identidad en la diferencia plantea naturalmente la cuestión de la analogía. Siewerth distingue cuidadosamente la semejanza real de las cosas reales en orden a Dios, de la analogía como aprehensión de esa semejanza y constitución por ella de la unidad de una idea de la razón, unidad que, precisamente, como tal unidad, no es real. Y precisamente, el ser con su unidad no es algo "real", al menos con la realidad sin más de las cosas. La unidad del ser es la unidad de la idea de ser.

Pero si se atiende a todo lo expuesto hasta aquí, es necesario afirmar que la realidad de las cosas y su semejanza real en orden a Dios (y aún entre sí) incluye la unidad de la analogía, o la unidad del ser. La idealidad del ser —que es el "lugar" de su unidad— está incluída en la realidad de las cosas; y no sólo eso, sino que, además, el ser es, propiamente —según se vio—, el origen que "realiza" la realidad de las cosas" ⁷⁰.

Este "ser en el entendimiento" es entonces mediador entre Dios y los entes. Este ser "es" mediando entre el Fundamento absoluto y las cosas exteriores, y en este sentido no es "algo real". Aunque su no realidad, que es la interioridad divina de su exterioridad, es lo que hace real *su* exterioridad. Y en este sentido podría ser llamado real.

"Este ser es el 'ser de la verdad' o el 'ser en el entendimiento' y como tal "se distingue (ist geschieden) del ser divisible en las diez categorías' (*Pot.*, 7.9). Pues no es ni ser ni algo en absoluto si no es mediación hacia lo absolutamente simple o hacia las cosas reales 'exteriores'. Estas últimas las comprende (begreift) *al modo como lo exterior mismo pertenecía a la idealidad*. Por eso el 'ser universal' (das 'allgemeine Sein'), como contenido idealmente mediado de la razón, 'ni incluye ni excluye el agregado'. (De *Ente et Ess.*, 6). Ello significa: contiene en sí en forma igualmente originaria la idea del ser como tal como de los muchos entes, y por ello puede mediar simplemente hacia las cosas" ⁷¹.

⁷⁰ Por donde la analogía aparece como algo más que una cuestión "lógica".

⁷¹ p. 72.

La unidad del ser ideal o ser de la razón es la unidad de la identidad de la interioridad divina, en la que se contiene absolutamente la exterioridad y con ella la diferencia de los entes exteriores, y con ellos sus diferencias. Como ya se dijo, es la unidad —idea— que contiene absolutamente la diferencia entre lo interior y lo exterior (múltiple).

18. Antes se indicó, en un paso decisivo de la reflexión, que la idea creadora mantiene en sí, absolutamente, la diferencia entre interior y exterior. Ahora bien, la idea creadora divina, conforme a la simplicidad y unicidad del Fundamento absoluto, ha de ser una única idea, que sin embargo ha de mantener en sí, de algún modo, la necesaria multiplicidad de las cosas creadas. Para Siewerth, entonces, el mantenimiento absoluto, por parte de la idea, de la diferencia interior-exterior, ha de ser también el mantenimiento absoluto, en ella, de la diferencia uno-múltiple. De este modo, la única idea de ser mantiene en sí absolutamente, en la interioridad y en la unidad —interioridad y unidad del Ser absoluto que se autoposesiona cognoscitiva-creadoramente de sí— la exterioridad y la multiplicidad de los entes. Más precisamente: en la absoluta unidad e interioridad de la idea de ser se mantiene absolutamente —"suprimiéndola" como autosuficiente o como constando desde sí, y con ello fundándola— la diferencia unidad-multiplicidad e interior-exterior (o, para esto último: idea-cosa). Por eso dice Siewerth:

"El proceso de la mediación es entonces absolutamente unificante, relacionante y abarcador" ⁷².

La única idea creadora de ser mantiene en sí, absolutamente, los múltiples entes exteriores pero, con ello, las múltiples ideas que a ellos corresponden. Y por eso esa idea podrá ser llamada "idea de las ideas".

"La diversidad se muestra entonces como un modo de la unidad, que es de tal manera diversa que no afecta en absoluto la simplicidad del pensamiento divino, mientras que a su vez la simplicidad es de tal manera simple, que lo diverso, surgiendo de ella, permanece sin embargo totalmente contenido en ella. Y por ello tampoco la fáctica posición de las cosas en la creación es la dispersión (*Aufsplitterung*) de un originariamente uno, sino que es la salida de la multiplicidad desde la simplicidad de un acto que primariamente sólo se relaciona con su simplicidad. Pues 'con el único acto de su voluntad Dios se quiere

⁷² p. 73.

a sí mismo y quiere las otras cosas, pero a éstas las quiere en cuanto se quiere a sí mismo' (C.G., 1.76)"⁷³.

Por ello, también ha de ser cierto que en la misma multiplicidad o, mejor, en las mismas distintas cosas múltiples ha de aparecer, de algún modo, la simplicidad de su origen.

"De allí se sigue que también lo 'otro', en su ser en sí, ha de estar configurado de tal manera que no tenga simplemente fuera de sí 'la simplicidad y universalidad' del Absoluto, sino que constituya, en su multiplicidad, sólo la multiplicidad de un uno y simple que en él mismo aparece"⁷⁴.

Todo lo dicho hace que, en adelante, el proceso de mediación desde el Absoluto a los entes sea contemplado, precisamente, en la idea de ser. Con ello se suprime la cierta ambigüedad con que hasta aquí se vino hablando indistintamente de la idea y de las ideas divinas. Sin embargo, con lo dicho, se puede advertir la cierta justificación de aquel modo de hablar. En efecto, las precisiones alcanzadas en este momento de la reflexión; superando aquella comprensión anterior, hacen ver el lugar propio de la misma⁷⁵.

19. En la interioridad y unidad de la idea creadora de ser se contiene absolutamente y se funda la exterioridad y multiplicidad de los entes. Por ello "el ser exterior no es real fuera de su idea (...), su origen es de alguna manera su realidad"⁷⁶. Si el origen de las cosas es la única idea de ser, en la idea de ser se asiste al primer surgimiento de lo creado o, como ya se indicó⁷⁷, la idea (de ser) es la cosa exterior misma alcanzada en el momento del surgimiento de su exterioridad, toda ella siendo tal desde la interioridad divina. Tal idea de ser, por otra parte —también se dijo—, es el momento "real" (analogía) de la real semejanza de Dios y las cosas reales, de modo que en ella, que es ejemplar creador, coinciden —entonces ejemplarmente— en lo que les es más propio, Dios y los entes creados.

Pero de acuerdo con todo ello, la idea de ser no se detiene en sí misma, sino que es mediación entre el Ser absoluto y los entes. Esto significa: si mantiene absolutamente la exterioridad

⁷³ p. 74.

⁷⁴ p. 74.

⁷⁵ Cfr. lo dicho al final del N° 3.

⁷⁶ p. 69.

⁷⁷ N° 15.

múltiple en su unidad e interioridad, y con ello su identidad con el Ser absoluto, es para fundar, precisamente, esa exterioridad y esa multiplicidad. Anula y suprime la multiplicidad y exterioridad en su unidad e interioridad —y con ello en la perfecta identidad con el Ser absoluto (en la diferenciación de la circularidad de la vida divina)— significa: niega toda exterioridad y multiplicidad como siendo desde sí, para hacerlas posibles fundándolas en ella; mantiene en sí lo otro, para liberarlo a sí mismo.

"Ser es, en sentido propio, sólo aquello que hace posible lo 'otro' desde lo absolutamente simple"⁷⁸.

El ser, como lo idéntico del Absoluto, es lo idéntico que hace posible la alteridad. La identidad del ser con el Absoluto es así "transitoria", en cuanto no permanece en sí sino que se dirige toda ella hacia lo otro exterior y múltiple. El ser es paso o "movimiento", y en este sentido no es "real". Pero debe decirse también que es la primera realidad y realidad de toda realidad. Esto significa dos cosas: en él como en su origen son reales todas las cosas; y ese ser "no real" pero real como origen es la primera "emanación" del Ser divino, o es la alteridad de los entes múltiples en su surgimiento desde el Fundamento divino según el modo de la unidad. El ser "es" en el modo del "movimiento" de la causalidad creadora en la que la unidad del Ser divino es una como supresión y fundación de la multiplicidad. El ser es el "orden" del Ser absoluto y los entes en el acontecer de la causalidad creadora.

La importancia de la cuestión exige la lectura de varios textos de Siewerth.

"Si lo creado mismo ha de ser determinado desde la 'ejemplaridad' ('Urbildlichkeit'), o si se pregunta qué es lo que unifica ejemplar (Urbild) y semejanza (Abbild) en la unidad de un todo originario de ser y fundamentación, ello no es otra cosa que *el ser*. El ser se refiere entonces no sólo a Dios o lo creado, sino que 'es' como ser, al mismo tiempo, el orden de ambos, su relación y su conexión (Zusammenhang) y así puede ser considerado desde esa perspectiva"⁷⁹.

"En cuanto alude a lo otro como simple y universal, designa en un cierto sentido su 'continuación' con el primer fundamento, es decir, determina el proceder de la alteridad, según el modo de la unidad del primer fundamento,

⁷⁸ p. 76.

⁷⁹ p. 75.

como 'emanación (emanatio) de todo el ser (des ganzen Seins) desde el ser universal' (*S. Th.* 1.45.4.2) o como 'fluir desde la voluntad divina' (*C. G.*, 3.112), o concibe el acontecer de la causalidad creadora 'por el hacer influir del ser' (per essendi influxum (*De subst. sep.*, 7))⁸⁰.

"Esta afirmación del ser apunta propiamente a la idea creadora, pero de parte de lo otro es sobre todo una caracterización de la manera del ser causadas de las cosas como simple indiferenciable 'fluir' de un elemento o en un elemento desde Dios como el 'principio fontal de todo el ser' (fontale principum)"⁸¹.

"Así como el ser simple como forma de la idealidad no era otra cosa que una caracterización del proceso creador y mediador, así también este 'ser mismo' no es concebible de otra manera que como 'medio' ('Medium') en sí mismo simple que 'media' entre la simplicidad e ilimitación del Ser puro y las múltiples cosas finitas. Como tal se halla también bajo la imagen de 'movimiento' que se dirige activamente hacia otro"⁸².

"El en sí mismo indiferenciado 'ser mismo' (Des seinshaft ungeschiedene 'Sein selbst') designa en primer lugar una realidad universal no alcanzada por ninguna diferencia, que es en sí misma realidad, pero como tal necesariamente se dirige fundativamente a un otro de sí misma. Aunque significa un modo de realidad originaria, sin embargo, como universal simple e indiferenciado, no es sino fundamento mediador. Si no se tiene en cuenta este carácter de mediación fundante, desaparece lo 'ontológico', esto es, lo en sí mismo idealmente real del ser. La universalidad se vuelve quebradiza y huidiza (spröde und umbezogen), de tal manera que, así, tal como es entonces representada, como 'ser universal', 'sólo es en el entendimiento' (*C. G.*, 1.26)"⁸³.

Desde esta perspectiva de Siewerth, la universalidad del ser no es la universalidad de un concepto de la razón humana que como tal sólo existiría en el entendimiento, sino que es la unidad universal, real, fundante, aunque "transitoria" (sólo en este sentido no real) de la idea creadora divina.

⁸⁰ p. 76.

⁸¹ p. 77.

⁸² pp. 77-78.

⁸³ p. 78.

20. Ahora puede decirse que la diferencia del ser frente al Absoluto⁸⁴ se alcanza —aunque en la identidad de la circularidad de la vida divina— cuando el ser es idea creadora, esto es, cuando aparece como lo interior uno e idéntico (al Absoluto) que funda suprimiendo o que suprime fundando las cosas exteriores y múltiples. Sólo "agregándole" así su relación a los "otros" aparece el ser como diferente respecto del Fundamento absoluto y aparece él mismo como fundamento de las cosas. En otros términos, sólo pensado como idea creadora o como exteriorización de sí, que es posición de cosas exteriores (todo lo cual es decisión por sí) por parte del Absoluto, aparece el ser como distinto frente a ese Absoluto (en la identidad de la circularidad de la vida divina). El ser así contemplado es —como ya se dijo— lo idéntico que hace posible la alteridad. El ser es el momento de la auto-diferenciación del Absoluto que se logra por la identidad del ser con el Absoluto que es identidad fundadora de alteridad exterior múltiple, y así primera realidad y realidad de toda realidad. En el ser así contemplado se alcanzan las múltiples cosas creadas en el momento de su unidad con el Absoluto, o mejor, en el momento de su identidad diferenciada —que es del ser— con el Absoluto.

Ideas del punto anterior y las que se acaban de exponer pueden observarse en los siguientes textos.

"Solo por su relación a los 'otros' como su 'fundamento actual' ('Aktgrund') se diferencia el ser frente al Absoluto mismo. Como acto en sí mismo alude siempre al Absoluto mismo, pues lo que no se diferencia del Absoluto, coincide necesariamente con él. Pero si se co-piensa su relación a los 'otros', puesto que siempre es de alguna manera el ser de otras cosas, a saber el 'ser del ente', entonces caracteriza al Absoluto en su exteriorización creadora (in seiner schöpferischen Entäusserung)"⁸⁵.

"Por ello puede decirse que el Absoluto 'se continúa' en su efecto, o, puesto que la palabra 'continuación' lleva consigo la apariencia engañosa de una 'ampliación' o un 'extenderse' de sí mismo imposibles en Dios, que el Absoluto llena realmente (seinshaft erfüllt) su efecto, en su supremía (höchsten) y simple unidad (del efecto) inmediatamente con su profundidad de ser y esencia (del Absoluto), en la medida en que el efecto no contiene ninguna limitación absoluta y, en la raíz de la salida de Dios, antes de su contracción modal, se halla en cierto modo en su

⁸⁴ Cfr. N° 13 sobre las "diferencias" en el Absoluto.

⁸⁵ p. 79.

simplicidad esencial (del Absoluto). Así como las ideas como los fundamentos inmediatos de los seres (Wesen) finitos son algo uno con la esencia y el pensamiento de Dios, así la 'idea de las ideas', el ser como actus essendi, realizador, está al mismo tiempo enraizado en el poder y la voluntad de Dios y es en este sentido esencialmente uno con él (wessenseinig). El poder de Dios es esta interna 'abundancia' influyente (dieser innere einflussen lassende 'Uberfluss') en el sentido de la inagotabilidad como del principio fontal. Si las 'ideas son en Dios luz y vida', el 'ser' es la vida de esta vida" ⁸⁶.

En este último texto se alude a la realidad en la idea, es decir, en el ser, de las cosas reales exteriores. Ya se había indicado anteriormente que, puesto que toda exterioridad y multiplicidad sólo es tal por su origen en la interioridad y unidad del ser, "el ser exterior no es real fuera de su idea, su origen es de alguna manera su realidad". Y si esto es así, es necesario afirmar que no tanto es el ser en las cosas, cuanto las cosas son en el ser.

"El ser participado como actus essendi 'no echa raíces en las formas finitas', sino que enraiza las formas en él mismo, en cuanto en el ser las trae a la subsistencia. Pero el actus essendi 'depende' (dependet) siempre de Dios ('hängt' immer von Gott 'herab'). Ello significa que 'es' más propiamente en Dios que en las cosas" ⁸⁷.

En su origen las cosas son Dios mismo pero en la diferencia-identidad divina del ser como idea creadora o como idea en el poder de Dios. Allí son lo exterior múltiple desde la interioridad de la mismidad divina y abarcado y fundado por ella. En su exterioridad real las cosas son reales y exteriores desde la interioridad divina; son reales en su origen y no lo son "fuera" de él. Así, el ser "es" más en Dios que en las cosas y las cosas son en él y con él en Dios.

El ser como ideal unidad e interioridad-identidad divina creadora, fundadora y abarcadora de toda exterioridad y multiplicidad es el fluido "no real" mediador entre Dios y las cosas. En su "transitoria" o fluida unidad es la unidad de Fundamento y fundado.

"Como pura y simple universalidad, el ser no es una rea-

⁸⁶ pp. 79-80.

⁸⁷ p. 80.

lidad junto a Dios, sino que es necesariamente una 'idea' cuya realidad cae en el pensamiento y el poder divinos. Su estructura es ser mediación ideal. Como tal designa en el pensamiento aquel contenido universal que, simplemente idéntico con la forma del pensamiento universal, remite a éste al singular y posibilita el pensamiento ejemplar (urbildlich) del singular. Como idea universal y acto infinito de los entes reales y finitos el 'ser mismo' es, en su simplicidad y perfección, la unidad de fundamento, forma de la mediación y lo fundado, una 'fluidéz' del Absoluto, no limitable por ninguna determinación, de relación, como simple, hacia toda singularidad y multiplicidad, o mejor, una 'fluidéz' hacia el hacer surgir a las mismas" ⁸⁸.

La posibilitación de las cosas desde el ser y el no echar ésto raíces en las "formas finitas", sino el ser enraizadas éstas en él, plantea naturalmente la cuestión del modo de la procedencia, desde el ser, de las esencias y con ellas, de los entes. Según Siewerth, sólo desde el ser debe explicarse todo el proceso de su "contracción" y "realización". Pero el detalle de esta cuestión sólo podrá tenerse en cuenta en otro trabajo, dedicado al análisis de los pasos posteriores de la "Lógica" de Siewerth ⁸⁹.

21. En el punto anterior se acaba de ver la mediación del ser desde Dios a las cosas, mediación por la que las cosas quedan "suspendidas", en su realidad, de la unidad y "realidad" (no realidad) del ser y, a través de él, de Dios como Fundamento absoluto. Corresponde ahora ver, en las cosas mismas, el modo de manifestación de esa mediación.

Lo que se diga en este punto y en el siguiente, tal como aconteció en el punto 15, será también una suerte de anticipación de cuestiones que sólo más adelante tendrán el lugar de su desarrollo y fundamentación detallados. Se trata, por un lado, de la cuestión de la constitución íntima de los entes desde el ser y así de su hacer presente ese infinito y, por él, de su tránsito hacia el Fundamento absoluto. Por otra parte, se halla aquí la problemática del estatuto de la razón humana como receptora del ser y lugar del tránsito hacia el Absoluto.

Ya se indicó anteriormente que la multiplicidad de las cosas es posibilitada como tal por la unidad del ser que, entonces, de algún modo, ha de aparecer en las cosas mismas ⁹⁰.

⁸⁸ p. 81.

⁸⁹ Cfr. N° 7.

⁹⁰ Cfr. N° 18.

El ser ha de aparecer en las cosas mismas. Pero, naturalmente, no ha de aparecer como cosa entre las cosas. El ser es el acto de cada cosa y así se halla multiplicado y real; pero, según lo explicado, estando como realizado en cada una de las múltiples cosas, al mismo tiempo ha de mantenerse de algún modo en su "mismidad", sobrepasando sus realizaciones múltiples y apareciendo en ellas. En este modo de "ser" el ser muestra, además, nuevamente —aunque aquí en dirección opuesta— su carácter "fluido" o de mediador que ya mostró en su faz de idea creadora, pues —en un sentido que habrá que precisar— es el tránsito⁹¹ desde lo múltiple hacia el Absoluto simple; y así, también, puede apreciarse su carácter "no real", o su cualidad de no ser una "cosa real".

Ahora bien, ¿cómo aparece el "ser mismo" en las cosas múltiples, como *uno* que no es cosa? Aparece a la mirada del espíritu que abraza la multiplicidad de las cosas como tal. En efecto, la multiplicidad de las cosas no aparecería como tal si de algún modo no apareciera su unidad en la unidad del ser. Así entonces, el ser aparece *en y con las cosas para el espíritu humano*⁹². En la multiplicidad de las cosas consta para el pensamiento la unidad del ser. La multiplicidad se muestra como la multiplicidad de algo uno.

"Como siendo realmente (als wirklich Seiendes) el 'ser mismo' parece necesariamente difundido en la multiplicidad de las cosas. Pero así como aquí se diferencia por la 'diferencia propia' y es 'coartado' (coarctari), 'limitado' (limitari), 'recibido' (recipi) y resulta 'finito' por algo otro (C. G., 1.43,) con todo, como acto se mantiene de alguna manera en su 'infinita' profundidad fundante como indivisible unidad"⁹³.

"El acto de ser o el 'ser mismo' conlleva en su manera de ser indiferenciadamente como acto en todas las cosas,

⁹¹ Sobre el carácter "transitorio" del ser, véase N. A. Corona, "Ser, reunión y fundamento", *Revista de la Sociedad Argentina de Filosofía*, Córdoba, 1982, N° 2.

⁹² Véase el hermoso texto de Siewerth que inspira el trabajo citado en la nota anterior. Con lo aquí dicho puede ya sospecharse que la aprioridad del ser en el espíritu humano es algo distinto de un apriorismo de tipo kantiano. La "formación" de la razón desde el ser no se da sin la realización del ser en las cosas: el ser realiza las cosas y "forma" la razón simultáneamente. Lo cual no es más que otro modo de decir —como se puede ver en los textos que siguen —que se particulariza realmente en las cosas y se mantiene como uno ideal-realmente. Puede así también entenderse que este ser sea denominado "ser de la verdad" (o la verdad del ser): "es" para el entendimiento. Cfr. sobre esto el artículo citado en nota 59.

⁹³ p. 82.

algo de la fluidez de la idea, en cuanto ésta media lo universal hacia lo singular; y se diferencia de ella en que en la multiplicidad de las cosas 'singulares' es 'real', mientras que la iguala en que eleva esos singulares a su universalidad y los dirige hacia su simplicidad. Para un pensamiento finito o para el 'ser-hacia-el-fundamento' de las cosas finitas, su 'mediación' corre en dirección opuesta a la de la idea"⁹⁴.

El siguiente es uno de los textos más compendiosos de Siewerth. Ello justificará el que se lo transcriba íntegramente, a pesar de su extensión.

"En cuanto (el acto de ser) no es simplemente consumido (verschlungen) en cierto modo por la multiplicidad, sino que como fundamento actual permanece en su estructura ideal o mediadora, *él debe ser denominado 'real' también en sí mismo, y su diferencia, que se mantiene frente a la forma 'posibilitante', es de la misma 'realidad' que el todo constituido mismo* (...). Ello no significa que el ser en la realidad de las cosas represente, frente a ellas, un cosmos cerrado en sí mismo y que se eleve sobre ellas como una esfera, pues entonces, junto a la subsistencia de las cosas (Wesen) singulares se daría aún una subsistencia del ser en el sentido del parminídeo 'ἔστι γὰρ εἶναι'. Esta arcaica y totalmente fundada expresión implica en su verdad la subsistencia del uno e indivisible ser en el fundamento divino. Y debe decirse con decisión que toda cosa (Wesen) finita es más que su forma esencial, porque ésta viene a la subsistencia en la *intocable profundidad* del acto de ser y por el acto señala, más allá de sí misma, hacia lo simple y uno del ser emanado, que no se disuelve por la contracción modal. Este 'uno' se manifiesta 'solum in intellectu'. Si esto no ha de significar una falsa conceptualización del ser, entonces quiere decir que la inteligencia del hombre, que como tal participa de la primera verdad en el indivisible-uno del acto de ser realmente dividido, penetra hasta su mediada profundidad en la idealidad divina (profundidad que en lo más alto de la exteriorización finita *permanece ejemplarmente* [exempliert]), y en la fluidez (im Haltlosen) del acto no subsistente es remitida a su (del acto de ser) enraizamiento en Dios"⁹⁵.

⁹⁴ p. 82.

⁹⁵ pp. 82-83.

En y con las cosas que son “es” el ser para el espíritu humano. Con él y en él el espíritu humano se halla en el “movimiento” —o en la “móvil unidad”— que es la mediación ideal o la idea creadora, en la que la multiplicidad exterior se halla fundada, contenida y sostenida, porque sobrepasada y abarcada, en la unidad e interioridad de la identidad diferenciada de Dios.

El ser “es” múltiplemente real en las múltiples cosas, pero a la vez se mantiene en su “mismidad” “siendo” para el espíritu humano en su real idealidad, o en su “diferencia real”. Así, que el “ser mismo” sea “sólo en el entendimiento” no significa de ninguna manera que no sea más que una abstracción suya: “es” mostrándose al entendimiento en su exceso por sobre las cosas que lo “realizan”.

Es claro que esta especial mismidad del ser sólo puede entenderse acabadamente una vez que —como se ha hecho hasta aquí— se ha mostrado su procedencia desde el Fundamento absoluto. Desde las cosas mismas y según la mirada espontánea, directa o primera del espíritu sólo puede advertirse su necesaria pero dificultosamente determinable —o indeterminable y misteriosa— presencia, según la cual puede diferenciarse, frente a lo real-óntico, como lo real-ontológico.

22. Según Siewerth, así “siendo”, manteniéndose en su unidad, el “ser mismo” media además desde las cosas hacia el Fundamento absoluto. Precisamente, se trata ahora de mostrar, aunque no sea más que en sus rasgos fundamentales, esa mediación o el carácter “transitorio” del ser.

El “ser mismo” —siempre manifiesto al entendimiento— contemplado en sí mismo partiendo desde las cosas —según acontece en la mirada directa, espontánea o primera del entendimiento— aparece como un universal, y en este sentido como algo que no es cosa, o como no real o no subsistente. Pero la no subsistencia del ser contradice su sentido más propio; y aquí se está, justamente, ante la misteriosa ambigüedad de la presencia del ser: ser significa subsistencia —precisamente el ser es lo que hace subsistir a cada cosa— pero “el” ser que se muestra al espíritu no subsiste: sólo subsiste cada cosa —esencia— con la subsistencia que le otorga “su” ser; y sin la unión con la esencia el ser no subsiste; y así aparece como algo sólo “pensado”, y así se disuelve críticamente su “mismidad”.

Esta contradicción —el ser como algo sólo “pensado” o el ser como no subsistente— sólo se resuelve si el ser es pura mediación, es decir, si todo lo que él dice se da en otro, si todo

su decir es el puro decir que señala hacia algo otro que subsiste, si su “ser” es un puro decir y como decir (idea) precisamente se agota en señalar a lo que es realmente. Su no subsistencia es así, justamente, el “ejercicio” de su remitir todo él a otro: no subsistiendo remite a otro que subsiste y del que es semejanza. “El” ser no subsiste significa: es un puro decir que no se dice a sí mismo, sino que dice lo otro de sí que sí subsiste. Ese otro es el Fundamento absoluto de los entes como Ser subsistente. De modo que se puede afirmar que en el ser que siempre ilumina en la razón se halla “dicho” el Absoluto, o que él está presente en su semejanza. Precisamente, esa semejanza tanto es pura semejanza —o pura mediación— que “no se tiene” o “no se detiene en sí misma”, no subsiste.

El dinamismo por el que la razón pasa de lo finito a su Fundamento infinito acontece en el “medio” (medium) del ser infinito no subsistente en el que toda finitud ha sido ya siempre trascendida —y desde el cual toda finitud es entendida— y el que a su vez se trasciende a sí mismo, en cuanto que, como pura idealidad, señala hacia el Absoluto subsistente. La razón, comprendiendo “ser”, no puede mantenerse en la pura idealidad o no subsistencia —que constata en “el” ser que se le manifiesta desde los entes— y así lo descubre necesariamente como subsistiendo, pero como *fundamento* de los entes y no ya como el ser de los entes: el ser de los entes, “el” ser ha sido así, con su pura idealidad o no subsistencia, el “tránsito” mismo hacia el Ser absoluto subsistente, fundamento infinito de toda finitud.

El ser de los entes, exigiendo como ser subsistencia, pero como de los entes no pudiendo subsistir, abre, con su significación de ser, hacia el Ser subsistente pero distinto de los entes como su Fundamento. El ser de los entes, con su carácter de pura significación —o con su no subsistencia— es precisamente todo el tránsito o anulación de sí —no subsistencia— hacia el Fundamento absoluto.

Tal es, según Siewerth, la trama oculta del “salto” —causalidad— que la razón realiza desde la finitud hacia el Fundamento infinito.

“...el ser como actualidad indiferenciada y fundamento actuante, representado por sí mismo, en el modo del pensamiento finito, se contradice en cuanto como forma vacía y general del pensamiento ya no mantiene el sentido de ser. Como nuestro pensamiento necesariamente piensa esta generalidad vacía y formal, el ser hace trascender al pensamiento hacia el Fundamento absoluto, cuando se ha develado la contradicción y la nulidad del meramente ‘pen-

sado' ser universal. *Que el pensamiento no se detenga y aquiete en el ser simple, universal y abstracto, como en un dato originario, absoluto, primero y no ulteriormente reducible (como en una suerte de categoría absoluta), sino que 'resuelva' el ente finito en la realidad absoluta, en lugar de hacerlo en la mera constancia de categorías ideales, tiene su fundamento no sólo en el sentido originario del ser mismo, sino también en la razón, en cuanto, por la configuración de nulidades y contradicciones, fortalece el carácter de ser del ser y con ello se mantiene bajo la espina de su originaria trascendencia*"⁹⁶.

Como ya se advirtió, en la mirada primera del espíritu, que parte de las cosas, el ser es necesariamente visto; y contemplado en sí mismo puede ser interpretado de la manera que se acaba de exponer. No cabe duda de que en esa interpretación no pierde el ser su misteriosa ambigüedad, aún cuando se supere su comprensión como mero universal, producto de la actividad abstractiva de la razón, ya que se ve en él un medio ideal originario que hace posible toda intelección y en el que la razón

⁹⁶ pp. 85-86. En las pp. 86-88 se halla un extenso texto en el que Siewerth sintetiza las características del "ser mismo". A continuación se citan los lugares más significativos de ese texto: "Así, si el acto de ser fuera el acto de la singularidad misma y lo singular fuera su auténtica realidad, el ente estaría simplemente confinado en su finitud y la razón universalizante pondría sólo el vacío aparecer de la forma modal. Pero aún cuando el acto de ser como realidad universal es aprehendido en la singularidad, el ser permanece ligado a su finitud sólo en la medida en que su noticia o aparición es pensada a través de la singularidad y para ella. Recién cuando el universal mismo se efectúa desde el ser y se anuncia y hay una razón que es capaz de asumir esta efectución o anuncio, es posible que lo finito se halle dirigido a lo Infinito, o que el ser se presente como 'no estando en el género de la substancia' (C. G., 1.25). Con ello resulta exigido que el espíritu que asume ese anuncio no sea sólo forma 'universal' que se relaciona con todas las cosas singulares; más bien, su receptividad ha de extenderse originariamente hasta la infinitud ejemplar (urbidliche Unendlichkeit) y el sentido ejemplar del ser como realidad simple. Si el conocimiento estuviera sólo ordenado a la realidad de las substancias singulares y su multiplicidad 'general', se lesionaría el sentido del ser en la medida en que él produciría su universalidad en el modo de lo meramente abstracto de una razón formal. Pues lo 'más real', la pura actualidad, o el ser simple no sería más que una pura construcción (ein 'nur wesendes' Gebilde) de la razón finita, que ha de palidecer ante la inmediatez de las substancias finitas. (...) El auténtico sentido del ser se mantiene tanto frente a la realidad inmediata como también frente a la abstracción. (...) Por ello el 'ser mismo' es siempre 'ser para el espíritu'... (...) Por ello es siempre esencial y necesariamente, en su sentido auténtico por encima de la inmediatez de su existencia (Dasein) finita, una manifestación del Espíritu creador absoluto para el espíritu finito."

trasciende desde el comienzo toda finitud, en tránsito, gracias a su diferencia, hacia el Fundamento absoluto⁹⁷.

Frente a ello, la comprensión plena de la "naturaleza" del ser —con la conceptualización y expresión correspondientes— sólo se logra —valga la reiteración— cuando es contemplado desde el Ser absoluto, tal como se hizo a lo largo del presente trabajo.

23. Los últimos textos vistos aluden al "ser mismo" siendo en y con las cosas para el espíritu. Con ello se toca el lugar en que la razón humana alcanza la idealidad ejemplar divina. Pero anteriormente se dijo que esa idealidad es precisamente lo que como a priori "forma" a la razón humana como tal⁹⁸. Ser y razón pueden entonces ser vistos desde dos perspectivas: el ser ideal como idea creadora divina como continuándose participativamente en la razón, o la razón como afirmándose a sí misma en su alcanzar el ser al manifestársele éste desde las cosas. Puede afirmarse que la primera visión es la propiamente especulativa, mientras que la segunda es en rigor más fáctica. Ambas perspectivas en su mutua complementación han sido aludidas por Siewerth, según ha podido constatarse.

Sin embargo, debe reconocerse que desde ninguna de ambas perspectivas, tal como han sido vistas hasta aquí, queda aclarado el modo preciso de la fundación-participación de la razón humana en el Absoluto. Para alcanzar tal precisión será necesario —como ya se dijera— continuar la lectura de la reflexión de Siewerth en los pasos en que se muestra la constitución de los entes finitos y de la misma razón a partir del ser. Tal continuación de la lectura también será necesaria para mostrar en detalle el modo —en dirección opuesta— de la mediación del ser desde las cosas hacia el Fundamento divino.

24. Con la extensa fundamentación "especulativa" hecha hasta aquí, puede apreciarse lo que se podría llamar el estatuto propio

⁹⁷ La articulación detallada de los pasos hacia la trascendencia y sus "contradicciones" puede encontrarse expuesta en *Das Sein als Gleichnis Gottes*, F. H. Kerle Verlag, Heidelberg, 1958 (tomo I de las *Obras Completas*, pp. 651-685) y en *Die Abstraktion und das Sein nach der Lehre des Thomas von Aquin*, Otto Müller Verlag, Salzburg, 1958 (tomo I de las *Obras Completas*, pp. 581-619). En la primera de las obras citadas Siewerth habla del ser como un "offenbares Geheimnis" (misterio evidente!). Adviértase que lo que antes era denominado la "no realidad" (que era realidad fundante) del ser es lo que en esta última perspectiva es denominado "no-subsistencia".

⁹⁸ Cfr. Nº 16.

del “ser mismo”, “frente” a Dios y “frente” a los entes, y puede comprenderse el por qué de la ambigüedad —que plantea tantas dificultades “lógicas” y metafísicas— con que se presenta a la mirada inicial del espíritu humano.

El “ser mismo” es la mismidad, interioridad y unidad divinas en tanto que fundadora de alteridad, exterioridad y multiplicidad; o la alteridad, exterioridad y multiplicidad respecto de Dios en tanto que siendo tales desde, en y por la mismidad, interioridad y unidad divinas. En una formulación más simple, podría aún decirse que es lo exterior en su momento de gestación interior, o lo interior en su momento de gestación de lo exterior. Es la perfecta semejanza divina en comunicación.

Sobre este trasfondo tienen sentido las diferentes expresiones con que Siewerth se refiere al ser mismo: “identidad ejemplar”; “idea que como tal mantiene en sí en forma absoluta la diferencia de ser exterior e interior”; “inmediata coincidencia de idea y cosa”; “aquello que hace posible lo ‘otro’ desde lo absolutamente simple”; “continuación”; “emanación”; “fluir desde la voluntad divina”; “medio (Medium) en sí mismo simple que ‘media’ entre la simplicidad e ilimitación del Ser puro y las múltiples cosas finitas”; “movimiento”; “fundamento mediador”; “ontológico (lo en sí mismo idealmente real del ser)”; “mediación ideal”; “idealidad mediadora”; “fluidez del Absoluto”; “medio mediador” (vermittelnde Mitte); “pura mediación”; “movimiento mediador”.

También puede entenderse que, por su orientación al espíritu humano —que aún debe precisarse— sea denominado “ser en la razón”, “ser para el espíritu”, “ser de la verdad”, “ser en el entendimiento”, “manifestación del Espíritu creador absoluto para el espíritu finito”.

25. Finalmente, cabe intentar una visión abarcadora de las ideas centrales desarrolladas hasta aquí, que debe servir además para precisar algunos puntos.

La absoluta positividad o subsistencia o unidad o autoigualdad divina pasa necesariamente por el conocimiento de sí del Absoluto, autoconocimiento que es la vuelta a sí del Ser desde lo otro del Ser —nada— o la presencia del Ser como idea o razón (“el Ser pero no en el modo del Ser”).

Pero ese Ser ideal sólo es idéntico a aquel cuya idea es —sólo es el retorno a sí del Ser— si como aquél es real, sin renunciar a su idealidad; es decir si es real desde la idealidad, es decir, si es eficaz decisión por el Ser. Esta decisión por el Ser es el poder o voluntad de Dios. Es el Ser “realizado”, la idea

transida de eficacia o la eficacia transida de idea, o simplemente el poder de Dios, o Dios-poder.

La absoluta positividad divina es así, diferenciadamente, ser, razón y poder o voluntad; o ser, conocimiento y afirmación del ser. Dios no es Dios sino conociéndose, pero no se conoce sino como poder creador. Dios no es Dios sino como espíritu creador. Pero Dios no es espíritu creador o poder sino en la decisión por sí o por el Ser; y esta decisión por el Ser o afirmación del Ser es el Ser como idea transida de poder o la idea eficaz de Ser; o, simplemente, la idea creadora de Ser o idea de las ideas o ser ideal. Dios no subsiste sino ideando —conocimiento y poder— el Ser.

Así entonces, en la creación de las cosas, Dios no se decide por las cosas sino que en rigor se decide por sí mismo. La decisión de Dios por las cosas es propiamente la necesaria decisión de Dios por sí mismo; decisión por sí mismo —o poder divino— en la que Dios es él mismo. La multitud de los entes finitos resulta *libremente* de la necesaria decisión de Dios por el Ser —sí mismo— o de la eficacia de ser de Dios, o simplemente del ser ideal. El ser ideal es entonces la coincidencia de la decisión de Dios por sí mismo —o el Ser— y las cosas. El ser ideal es así la coincidencia de unidad y multiplicidad, y de interioridad y exterioridad divinas. El ser ideal es simultáneamente decisión de Dios por sí y por las cosas; pero decisión —absolutamente libre⁹⁹— por las cosas porque afirmación de sí.

La idea de ser o ser ideal mantiene así en sí, en cuanto es el momento de la eficacia divina, la diferencia interior-exterior, como toda ella surgiendo de la interioridad divina, y con ello mantiene en sí la diferencia unidad-multiplicidad, como surgiendo toda ella de la unidad.

La decisión de Dios por sí es *libre* posición del ser de las cosas; esta eficaz posición del ser es posición de lo múltiple otro o exterior de Dios. Pero Dios no se decide eficazmente por lo múltiple exterior sino porque se decide por sí mismo o por el Ser —de donde la libertad divina en la posición de lo exterior—. Lo cual es tanto como decir que lo exterior no es puesto como exterior sino en lo interior sin poderlo sobrepasar. O: lo exterior múltiple no es puesto como exterior múltiple sino en lo interior y uno: el ser. El ser ideal es así mediador entre Dios y los entes: es el lugar de la eficacia original de Dios.

La eficacia creadora de Dios es así la coincidencia o autoafir-

⁹⁹ Conviene aquí reiterar lo ya dicho en la nota 48 —Dios es Dios sin el mundo, Dios pudo no haber creado—. A esto se hará expresa y detallada alusión en un trabajo posterior.

nación de Dios mismo de la que surge totalmente, *libremente*, la realidad exterior. La realidad exterior no es el término del querer divino: el querer divino es querer de sí. De allí que el querer divino y su obrar se cumplan totalmente a pesar de la finitud de lo creado; lo cual muestra nuevamente la libertad absoluta divina en la creación de las cosas: el poder creador divino —autoafirmación de Dios que es momento necesario de la interioridad divina— se cumple —y con ello Dios es Dios— sin lo creado.

El ser ideal es la interioridad divina en cuanto gestadora de exterioridad, o la exterioridad en cuanto siendo toda ella desde la interioridad divina. Este momento de exterioridad fundándose toda ella en interioridad sin sobrepasarla, este momento de absoluta exterioridad porque absoluta interioridad y precisamente en cuanto que así siendo se diferencia del Ser simplemente tal —es idea creadora: pensamiento y poder— pertenece al Ser simplemente tal, y en cuanto así diferente, y con él inseparablemente, constituye el único círculo de la vida divina: la diferencia consiste en la orientación —interior— a lo otro exterior que este momento tiene. El Ser absoluto no subsiste sino creando, y esto significa: no subsiste sino automediándose como creador y creando lo otro exterior; no subsiste sino automediándose y creando *libremente* (cfr. nota 48) lo otro exterior con el puro mediador no subsistente que es el ser mismo, o en una palabra, con el ser ideal. Este ser ideal, en cuanto es la absoluta exterioridad porque fundada en la absoluta interioridad, es entonces lo real y aún realismo, precisamente porque es ideal, es decir, porque es fundante respecto de lo ya exterior en cuanto exterior, es decir lo “real”.

Alcanzar el ser como mediador es alcanzar las cosas en su fluir desde el Fundamento absoluto, es alcanzar el momento de la coincidencia del Absoluto y lo creado, y por eso ese momento tiene características opuestas (cfr. punto anterior) —que confluyen— que precisamente corresponden a los dos que coinciden: es el momento de la identidad de lo Infinito y lo finito. Es el “lugar” de coincidencia de unidad y multiplicidad, de interioridad y exterioridad. Si se permite hablar de este modo: es Dios sin ser simplemente Dios, es lo exterior y múltiple, sin ser simplemente lo exterior y múltiple; es el divino momento no divino de Dios; es el finito momento no finito de los entes.

Dios y el ser mediador se diferencian como el Absoluto y su momento ideal o ideatorio; momento ideatorio o momento de su poder, que es decisión por sí, decisión por sí que es decisión o posición de lo otro, abarcada por la decisión por sí o por el Ser —libertad divina—.

Dios y las cosas subsisten, el ser mediador no subsiste. Esto significa: a) el ser mediador no es la simple interioridad divina, sino ella en cuanto fundadora de lo exterior, y en la identidad del círculo subsistente de la vida divina; b) subsiste diferenciadamente con la única subsistencia de la vida divina; c) no subsiste exterior a Dios, ni exterior a las cosas singulares; d) es “irreal” —no es cosa— aunque fundante —en modo aún por precisar— de lo real existente (y en este sentido es realísimo).

El ser es el gesto o ademán creador; todo él del creador y de lo creado, sin confundirse simplemente con ninguno de ambos.

Naturalmente, luego de esta exposición, si bien se habrá dado un paso en la comprensión de la temática de Siewerth, muchos puntos quedarán, sin duda, a modo de cuestiones abiertas o de formulaciones aún a precisar. La prosecución de la lectura de la “Lógica” de Siewerth en trabajos ulteriores podrá avanzar en ese sentido y seguramente podrá dar, desde su conclusión, una visión más acabada de las mismas partes iniciales que hasta aquí se han expuesto. Esa visión debería completarse luego con la consideración de otros textos de Siewerth.

Hasta aquí sólo se quiso leer las primeras partes del denso texto de *Der Thomismus als Identitätssystem*. Que muchas apasionantes cuestiones al menos quedan planteadas, parece ser algo indudable.