

FENOMENOLOGÍA, HERMENÉUTICA Y RELATIVISMO

Se trata de captar uno de los mecanismos más profundos de la filosofía contemporánea, y que más determinan la situación de nuestra época, incluso en el campo teológico. Nos referiremos en primer lugar a Husserl, quien a su vez influye sobre Heidegger e indirectamente sobre la hermenéutica posterior. Veamos en primer lugar algunos textos de Husserl. En su obra "Fenomenología y teoría del conocimiento"¹ desarrolla una amplia especulación acerca de los principios generales del conocimiento, de la conciencia, y de su aplicación a la psicología.

Digamos inmediatamente que la filosofía de Husserl retoma muy fielmente la construcción filosófica de Kant, aunque muchas veces trasponiendo los términos. En este sentido su filosofía es aparentemente rígida y nada relativista. Para Husserl hay una estrecha conexión entre la teoría del conocimiento y la fenomenología pura.² La razón, en el modo de Kant, se contrapone a la sensibilidad, que decir a la facultad de la experiencia sensible y a la opinión común³. Los enunciados de la sensibilidad son meramente subjetivos y mutan según el sujeto que juzga⁴. Sin embargo los enunciados de la misma razón se presentan como también contradictorios⁵. Husserl establece una especie de historia de la filosofía desde el punto de vista fenomenológico. En ella destaca, por ejemplo, que en la actitud escéptica de Gorgias se encuentran germinalmente los puntos de una filosofía trascendental.⁶ Refiriéndose a Descartes nos dice que la conciencia pura (del indudable yo pienso) no debería ser concebida como conciencia del sobre el sentido natural, de la mente o del ánimo o del intelecto, como hizo el filósofo francés, siendo incoherente con el sentido profundo en el que se apoyaba su método de la duda. Dice Husserl literalmente "como sea, este yo (ego) no es el ser humano en el mundo, porque éste, con su corporeidad, está puesto como inexistente"⁷.

Husserl afirma que es difícil poner a Kant entre los psicólogos.⁸ Hay una necesidad, sin embargo, de abandonar el terreno naturalístico y los límites kantianos del problema del conocimiento⁹. Según Husserl la gnoseología es ingenua y lo mismo hay que decir de la lógica. "Esta ingenuidad se pierde cuando la reflexión sobre la conciencia cognoscente no se

¹ EDMUND HUSSERL, *Phänomenologie und Erkenntnistheorie, Fenomenologia e teoria della conoscenza*, trad. it. de P.VOLONTÉ, Milano 2000. (=Fenomenología). Redactado en 1916 con ocasión de su ingreso en la Universidad de Friburgo. Se dirige a los principiantes en la fenomenología (no en la filosofía). Cf. *Ibidem*.

² *Fenomenología*, p.59.

³ *Fenomenología*, p.59.

⁴ *Fenomenología*, p.61.

⁵ *Fenomenología*, p.61.

⁶ *Fenomenología*, p.65.

⁷ *Fenomenología*, p.99.

⁸ *Fenomenología*, p.101.

⁹ *Fenomenología*, p.105.

limita, al modo de la psicología (también ella "ingenua") a considerar las diversas vivencias del conocer como procesos naturales reales, como hacen las ciencias de la naturaleza, sino que refiriendo estas vivencias a un ser objetivo y una verdad objetiva es perturbada por problemas relativos "a la posibilidad del conocimiento".¹⁰ Según el filósofo moravo *la crítica de la razón pura* está hecha de intuiciones grandiosas pero confusas de las verdades más profundas.¹¹

Se ve así para Husserl la necesidad de fundar una ciencia rigurosa que no es otra que la *fenomenología*. Esta se basa sobre la reflexión. "Todos los problemas sensatos que concierne la posibilidad del conocimiento general, y en particular los que conciernen la posibilidad de un conocimiento trascendente, que se extiende más allá de la esencia y del ser propios de la conciencia, tiene su fuente de la reflexión [*fenomenológica*]. La misma formulación científica y distinción del principio de estos problemas es imposible si no se aprendió primero a distinguir entre reflexión natural (o psicológica) y reflexión fenomenológica (o trascendental), y después a unir esta distinción con la que hay entre las cuestiones empíricas y las eidéticas."¹² En cambio "el hombre que se comporta naturalmente tiene siempre la naturaleza en su campo visivo, sensible y espiritual, y ella es para él siempre una naturaleza existente, simplemente puesta."¹³ "En otros términos, en esta reflexión, la conciencia que se vuelve objeto es captada como naturaleza, entendida como naturaleza, puesta como naturaleza".¹⁴ "En la experiencia psicológica (en cuanto a percepción natural) toda conciencia es captada y experimentada como estado psíquico de un ser animal o, más precisamente, de un sujeto espiritual unido a una corporeidad natural."¹⁵ De esta manera, "no subsiste obviamente ninguna objeción contra una teoría psicológica del conocimiento, siempre que no se altere el justo concepto de la psicología como ciencia de la naturaleza".¹⁶

Siguiendo las huellas de Wolff, Husserl advierte que es necesario fundar una psicología racional (de la experiencia posible, *fantástica*) que se contraponga a esta psicología natural. Y, últimamente, una ciencia del eidos en general¹⁷. Pero estas ciencias, a las que se subordinan kantianamente las empíricas, no son la fenomenología. La psicología eidética es inadecuada respecto de las cuestiones gnoseológicas referidas a los principios del conocimiento¹⁸. Sólo la conciencia pura es el ámbito originario de las cuestiones

¹⁰ *Fenomenología*, p.105.

¹¹ *Fenomenología*, p.111.

¹² *Fenomenología*, p.127.

¹³ *Fenomenología*, p.129.

¹⁴ *Fenomenología*, p.129.

¹⁵ *Fenomenología*, p.131.

¹⁶ *Fenomenología*, p.133.

¹⁷ *Fenomenología*, p.141.

¹⁸ *Fenomenología*, p.151.

trascendentales. Éstas, en su pureza, se distinguen de lo psicológico.¹⁹

Para Husserl, el término “experiencia” resulta así perturbador. "Si queremos continuar a utilizar, más allá de la esfera natural, el peligrosísimo término experiencia [*das höchst gefährliche Wort Erfahrung*], y los vocablos paralelos, debemos contraponer a la experiencia natural la fenomenológica, la cual, en relación a su significado específicamente trascendental (es decir a su significado para la ciencia racional auténticamente trascendental), se llama justamente también trascendental. Sin embargo en la actual situación será mejor evitar totalmente la palabra experiencia para indicar las intuiciones fenomenológicas, tanto es ella incómoda"²⁰.

La diferencia entre lo fenomenológico, que significa lo racional, y lo empírico, es radical.

"Cuando reflexiono sobre mi intuir o pensar, o sobre mi "yo percibo", "yo fantaseo", "yo juzgo", sobre cualquier sentir mío, desear, creer, mi mirada se puede dirigir hacia los componentes de la conciencia como son dados "en inmanencia", "absolutamente".²¹ "La interpretación aperceptiva, que antes realizaba por decir así ingenuamente, se vuelve ahora mi tema. La naturaleza, que antes era para mi terreno sólido, se transforma ahora en naturaleza aprendida, apercebida "en cuanto tal", o también en naturaleza recordada, pensaba, teorizada "en cuanto tal". Sólo que el producto de la transformación es algo dotado de certeza absoluta, en inmanencia absoluta." ²² Desde la fenomenología todo en el mundo y en la naturaleza se vuelve relativo –la expresión “relativo” es de *Husserl mismo*–, incluyendo las personas.

"Todo lo que es natural es dado, pero es dado en un cierto sentido sólo relativamente. Su ser dado implica necesariamente que pueda darse, por decir así, sólo con una reserva [*Alles Naturale ist gegeben. Nämlich in Sinn seines Gegebenseins liegt notwendig, dass es gleichsam nur unter Vorbehalt gegeben sein kann*]."²³

Las afirmaciones sobre la relatividad de lo existente, que podría revelarse como no existente, nos llevan muy cerca de la *Fenomenología del espíritu* de Hegel. Para éste la fenomenología es la *ciencia de la experiencia de la conciencia*. Tal vez por eso Husserl dice que la palabra *experiencia* es *peligrosísima*. La diferencia entre la fenomenología de Hegel y la de Husserl consiste en la apariencia de falta de dialéctica que presenta el carácter último de la realidad en el filósofo moravo, en vez de la apariencia de dinamicidad de la dialéctica constitutiva de la realidad del filósofo alemán. Pero he aquí un texto que acerca Husserl a Hegel. "Que la experiencia de la existencia de una persona admita también la eventualidad de

¹⁹ *Fenomenología*, p.157.

²⁰ *Fenomenología*, p.159.

²¹ *Fenomenología*, p.163.

²² *Fenomenología*, p.165-167.

²³ *Fenomenología*, p.167.

una completa cancelación, después de la cual es posible que la persona se revele como totalmente inexistente, está ejemplificado por bien conocidos tipos de ilusión. Naturalmente esto se traspone también a los estados de conciencia, en la medida en la cual ellos son aprendidos justamente como estados animales o humanos, y vale entonces para la entera esfera psicológica. Es completamente equivocado conceder a la "experiencia interna" un primado o evidencia respecto de la "experiencia externa" (en el sentido de la doctrinas tradicionales), si se la identifica con algún tipo de experiencia psicológica".²⁴

El relativismo que observamos en el campo gnoseológico se transfiere al campo moral o de los valores. Así " si reflexiono sobre un experimentar apenas realizado, o sobre un pensar, un sentir, o cualquier "cogito", la realidad natural que con él había puesto se podría revelar como puesta falsamente [*fälschlich*]. El valor puesto podría ser un dis-valor, y así sucesivamente [*Es mag der Darin gesetzte Wert vielleicht ein Unwert sein usw.*]"²⁵. De esta manera retornamos a la gnoseología kantiana: "no hacemos entonces ninguna verdadera aserción sobre la naturaleza, sino enunciados de este tipo: esta o aquella aserción es una aserción sobre la "naturaleza", esta percepción es percepción de "este arbol", etcétera ²⁶." "Aún en el infinito reino de la fantasía podemos ejercitar la reducción fenomenológica, y no sólo para poner en luz la actualidad pura del fantasear, sino también respecto de la reflexión de las fantasías. De esta manera nuestro campo de las datidades absolutas se extiende a todo el infinito reino de la esfera de la conciencia "posible" dada absolutamente, que es una esfera de posibilidades trascendentalmente purificadas²⁷". Así pues, hay que concluir: "por un lado está la totalidad de las realidades naturales y sobrenaturales, por otro la de la conciencia, en cuanto totalidad de lo que en línea de principio no puede ser dado absolutamente. No obstante sea ésta la más radical de todas las particiones entre los objetos, y ningún puente conduzca de uno al otro ámbito, si consideramos, sin embargo las conexiones más íntimas, la trascendencia se refiere necesariamente a la inmanencia y la inmanencia a la trascendencia²⁸." Lo cual significa que lo trascendente es en el fondo de su naturaleza, inmanente.

A diferencia de lo que vimos en Husserl, en Hans Georg Gadamer la "experiencia" juega un papel fundamental. Esto se debe a la explícita y profesada derivación heideggeriana de su pensamiento. Heidegger se opone a su maestro y reforma la fenomenología. En Gadamer el contacto con Husserl se sintetiza, pues, de modo negativo, en que "también Husserl se sentía en oposición a toda metafísica",²⁹ como Heidegger, quien sin embargo

²⁴ *Fenomenología*, p.171.

²⁵ *Fenomenología*, p.173.

²⁶ *Fenomenología*, p.177.

²⁷ *Fenomenología*, p.183.

²⁸ *Fenomenología*, p.191. Cf. p.197: "En vez de que sea el mundo el que me abraza, soy yo el que lo abrazo".

²⁹ H.G.GADAMER, *Verdad y método (I), fundamento de una hermenéutica filosófica*, trad. esp. Salamanca 1988,

pretende reeditarla de otra manera, radicalmente diferente de la tradicional.

La “Hermenéutica” de Gadamer quiere distanciarse también de la proto-hermenéutica de Schleiermacher, en la cual, sin embargo parece inspirarse.³⁰ Para éste la hermenéutica parte desde la comprensión de la lengua y la comprensión en el que habla y por esta duplicidad es un “arte” [*ist das Auslegen Kunst*]³¹. Para Gadamer es mucho más, “comprender es el carácter óntico original de la vida humana misma”... “Heidegger intenta cumplir la tarea de ilustrar esta estructura del estar ahí mediante una ‘analítica trascendental del estar ahí’. Descubre así el carácter de proyecto que reviste toda comprensión y piensa esta misma como el movimiento de la trascendencia, del ascenso por encima de lo que es”³². Detrás de esta actitud hermenéutica, para Gadamer, está Nietzsche. Se accede así a un “nuevo estadio de libertad espiritual” según la cual “en último extremo toda comprensión es un comprenderse”³³.

Este comprender es la existencia misma del hombre. “La estructura del estar ahí es proyecto arrojado, el estar ahí es, en la realización de su propio ser, comprender.”³⁴ Esta condición del comprender, o de la hermenéutica, es “trascendental”, es decir, universal. Ocupa el lugar de la antigua metafísica.

Gadamer subraya que la perspectiva ontológica de Heidegger surge por oposición a la interpretación tomista de la *Metafísica* de Aristóteles. Algo semejante hay que decir respecto de la noción de “verdad”³⁵. La hermenéutica implica así una reversión de la metafísica y de la gnoseología de Santo Tomás. No sin el intento, al modo de Hegel, que sirve de modelo a Heidegger, de absorber sea el pensamiento de Aristóteles como el del mismo Santo Tomás. En la perspectiva de Gadamer y Heidegger es necesario “destruir” las ocultaciones de lo encubierto. “Cuando Heidegger habla en este contexto de destrucción —dice Gadamer— se refiere especialmente al Aristóteles de la interpretación tomista con el que fue educado. Pero luego, a comienzos de la década de 1920, el genio de su propio pensamiento había alcanzado la libertad, y así volvió a estudiar nuevamente Aristóteles.”³⁶ De este modo surgió *Sein und Zeit*. La hermenéutica heideggeriana se constituye, por la superación de la metafísica, como

318.

³⁰ Cf. H.G.GADAMER, *Verdad y método (I)*, introducción, en *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Gesammelte Werke 1, 6 Auflage, Tübingen 1999, XXVII. Trad. esp. de F.Caloca Ayala y M.T. Padilla Longoria.

³¹ F.D.E SCHLEIERMACHER, *Der erste Entwurf, Borrador de Halle del 1805*, en *Ermeneutica*, ed. y trad. it. de M.MARASSI, Milano 1996, p.88.

³² H.G.GADAMER, *Verdad y método (I), el proyecto heideggeriano de una fenomenología hermenéutica*, Salamanca 1988, 318-330.

³³ H.G.GADAMER, *Verdad y método (I)*, Salamanca 1988, 318-330.

³⁴ H.G.GADAMER, *Verdad y método (I)*, Salamanca 1988, 318-330.

³⁵ Cf. MARTIN HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, Tübingen, 1993 donde cita las q. *De Veritate* de Santo Tomás, q.1 a.1. GADAMER cita también al Aquinate, *S.c.Gentiles*, L.3 c.139 n.15: *Verdad y método*, Salamanca 1988, 318-330.

³⁶ H.G.GADAMER, *Hermenéutica y Diferencia Ontológica*, en *Gesammelte Werke*, Tübingen 1995, vol. 10, p.58-70, trad. de A. Ackermann Pilári en: GADAMER, H-G., *Los caminos de Heidegger*, Barcelona, 2002.

“crítica a la teología”³⁷, según Gadamer. El Dios de Aristóteles incluye ahora el movimiento. No es otra sino la interpretación hegeliana de la *Metafísica*. Históricamente esto significa nuevamente la “superación” de la visión teológica de Santo Tomás, lo cual se traduce prácticamente en una regresión a un supuesto Aristóteles puro. “Por eso Heidegger —afirma Gadamer—, ya en sus primeros esbozos de 1922-1923, intentó pensar con Aristóteles el ser supremo como movilidad, apuntando así al concepto de lo divino, cuya esencia es la movilidad y que hace que todo lo ente sea presente. De ahí se entiende que, bajo el signo de Aristóteles, la herejía panteísta desempeñara una y otra vez un papel importante en la historia de la iglesia cristiana. Esto no es de extrañar, menos por la definición aristotélica del Dios como primer motor no movido, que por el hecho de que su divinidad se mantiene en la movilidad de la constante percepción de todo lo que es (es decir, de todo lo presente). Por eso, Heidegger se interesó especialmente por Siger de Brabante [iniciador del averroísmo latino, y sostenedor de la eternidad del movimiento], y cuando llegó a Marburgo, lo primero que hizo comprar junto con la *Suma teológica* de Tomás de Aquino fue *Les philosophes belges* de Mandonnet.”³⁸

El origen heideggeriano referido a la teología confiere a la hermenéutica un carácter “místico”: “El ser ahí es así un ser-ahí entre dos oscuridades, el futuro y el origen”³⁹.

De esta manera queda clara la referencia contemporánea a la búsqueda del diálogo: “No buscamos es diálogo para entender mejor al otro... Lo decisivo no es que no entendamos al otro, sino que no nos entendemos a nosotros mismos. Cuando intentamos entender al otro hacemos la experiencia hermenéutica de que debemos romper una resistencia dentro de nosotros...”⁴⁰ La hermenéutica rompe esta resistencia de una manera más eficaz que el psicoanálisis. Por eso Heidegger se confrontaba sobre todo con Nietzsche. “El tema de los sueños del psicoanálisis es... un débil testimonio de la estructura de las pulsiones a la merced de las cuales hemos de vivir constantemente.”⁴¹ Estas pulsiones se ocultan detrás del ser. “¿Qué es para los griegos ser? Ser es el ‘aparecer’”⁴² El ser aparece en un “abismo” diferenciándose del ente. “Como lo formuló Heidegger en su obra tardía sobre Nietzsche, nuestro pensamiento se encuentra desde el comienzo en el camino a la diferenciación entre lo ente y el ser... la diferencia no es algo que se hace, sino algo que se da, que se abre como un abismo. Algo se separa. Un surgir acontece”⁴³.

³⁷ H.G.GADAMER, *Hermenéutica y Diferencia Ontológica...*

³⁸ H.G.GADAMER, *Hermenéutica y Diferencia Ontológica...*

³⁹ H.G.GADAMER, *Hermenéutica y Diferencia Ontológica...*

⁴⁰ H.G.GADAMER, *Hermenéutica y Diferencia Ontológica...*

⁴¹ H.G.GADAMER, *Hermenéutica y Diferencia Ontológica...*

⁴² H.G.GADAMER, *Hermenéutica y Diferencia Ontológica...*

⁴³ H.G.GADAMER, *Hermenéutica y Diferencia Ontológica...*

Algunas conclusiones: suponiendo la posición filosófica de la tradición católica, formulada especialmente por Santo Tomás de Aquino, y recordada reiteradamente por el magisterio de la Iglesia, podemos formular cuanto sigue.

1) La filosofía de Husserl, que está en el inicio de la fenomenología como se entiende en el contexto filosófico contemporáneo, implica la continuación de la actitud kantiana que impide el acceso a las esencias de la cosas por parte de la inteligencia, por más que el mismo Husserl hable de esencias y de intencionalidad (Brentano). Ésas, en efecto, son constituidas por la conciencia, que no es siquiera la conciencia humana, sino la “conciencia trascendental”.

3) El pensamiento de la fenomenología comporta una derivación relativista por dos caminos. En primer lugar, debajo de la fenomenología “pura”, toda verdadera ciencia se constituye “a priori” como en Kant, pero de manera que entra en ella todo aquello que es “posible”, o que puede corresponder a una “experiencia posible”. Así, desde el punto de vista gnoseológico la ciencia pierde su regulación por el objeto, siendo, al contrario, éste, constituido por ella. En segundo lugar, el mundo de lo sensible, lejos de ser inicio del conocimiento de la inteligencia, constituye más bien un obstáculo que debe ser salvado para llegar a la ciencia “pura”.

4) La visión moral, sobre esta base, tiende a reducirse a la kantiana. Como ciencia pura solamente puede constituirse aquella basada sobre el “imperativo categórico”, es decir aquella que da las bases científicas para la interpretación de lo que de otra manera no es sino cambiante y relativo, es decir aquello que pertenece a la conducta humana en el mundo “real”.

5) El hombre es un animal puesto en el mundo natural. La psicología no es sino ciencia natural en el sentido de referida a la corporeidad y a lo que con ella se asocia, es decir, a lo sumo, un espíritu individual disociado de la “conciencia trascendental”.

6) Dios no es sino una cosa más en medio de las del mundo, e, incluso, de las posibles.

7) La “conciencia trascendental” ocupa el lugar de Dios. La ciencia que de ella se ocupa, o que “en” ella se desarrolla es la ciencia suprema: la fenomenología pura.

8) La fenomenología poco tiene que ver, astutamente, con lo que su nombre parece indicar. En vez de ser una ciencia que se ocupa de los fenómenos del mundo real, reemplaza la metafísica vaciándola radicalmente de sus principios.

9) Desde el punto de vista teológico, la identificación de la profundidad con la puesta en duda significa un mal espíritu opuesto a la fe, la cual implica certeza que supera lo sensible pero que parte humanamente de lo sensible, lo cual por la inteligencia puede ser reconocido como sobrenatural o sobrenaturalizado.

10) La posición de la fenomenología es incompatible, no solamente con la de la tradición representada por santo Tomás de Aquino, sino también con la doctrina católica en

cuanto tal, no superando la filosofía kantiana, y aún insistiendo sobre sus principios de una manera más sofisticada.

11) En Gadamer encontramos un super-relativismo, sintetizado en la superación (al estilo de la *Aufhebung* hegeliana) de la oposición entre relativismo y filosofía sistemática, la cual nos pondría en el campo propio de la “teología” [“hoy me toman también a mi como relativista”]⁴⁴.

12) El influjo de la hermenéutica en la teología católica tiene significado especialmente dañino en cuanto implica estructuralmente la oposición a la metafísica, representada por Santo Tomás, y pretende reemplazar la auténtica mística, basada sobre la experiencia de la gracia, por una pseudo-mística, basada sobre la “experiencia hermenéutica”. Ésta encierra en una inmanencia en la cual sólo quedan intentos ineficaces de evasión por medio de la visión de ciertas formas inteligibles que aparecen pasajera y efímeramente en la bruma de la oscuridad definitiva de la realidad que constituye su “verdad”,⁴⁵ y que se “manifiesta” en la auténtica hermenéutica y en sus esfuerzos de interpretación histórica como preparación de un futuro “oscuro” [—“la hermenéutica se concentra en algo incomprensible”⁴⁶—] prefigurado por el “abismo” que se abre en el conocimiento de la “diferencia ontológica”, y que no es otro que el infierno, separación de este mundo creado por Dios⁴⁷.

13) Con la hermenéutica la verdadera teología católica se hace imposible, constituyéndose aquella intrínsecamente una fuente de disolución, en sentido protestante, de la metafísica.

14) A través de la función opuesta de la *experiencia* entendemos, finalmente, el carácter de la filosofía de Husserl como regresión a la de Kant y el carácter de la de Heidegger-Gadamer como regresión a la de Hegel.

15) Husserl, Heidegger y Gadamer (y Hegel) se unen en su desconfianza profunda frente a la realidad, manifestada como “separación” constitutiva de todas las cosas y del espíritu mismo, incluyendo su relación con Dios y al mismo Dios. Lo cual no es sino lo inverso de la caridad y del ser como “unión” o “comunidad”.

Ignacio E. M. Andereggen

⁴⁴ H.G.GADAMER, *Hermenéutica y Diferencia Ontológica...*

⁴⁵ Cf. H.G.GADAMER, *Hermenéutica y Diferencia Ontológica...*: “La vida, es de tal índole que además siempre crea ocultamientos que erige alrededor suyo. Hay una palabra de Heidegger...: «La vida es brumosa [*diesig*] »... Lo que se dice más adelante de la vida es: «Se rodea a sí misma constantemente de nuevo con niebla». La vida despierta es claridad y apertura a todo lo que es, pero, de repente, todo vuelve a estar cubierto y oculto. Así llegamos una y otra vez al límite de toda apertura, que siempre se retira más lejos.”

⁴⁶ Cf. H.G.GADAMER, *Hermenéutica y Diferencia Ontológica...*: “Es un responder al desafío siempre nuevo de lo incomprensible, sorprendentemente otro, extraño, oscuro, y tal vez profundo, que deberíamos comprender.”

⁴⁷ Cf. S.THOMAS AQUINAS, *Catena Aurea in Marcum*, c.5 l.1: “Et deprecabatur eum multum ne se expelleret extra regionem. Chrysostomus. Aut, ut Lucas dicit, in abyssum; *abyssus* enim est *separatio* huius mundi: promerentur enim daemones mitti ad *tenebras* exteriores, diabolo et suis angelis praeparatas.”