



## Duplex cognitio de anima

Época II, año XIII, número I Enero-Febrero 2015.  
Moderador: Alejandro Verdés.

### Introductio

El texto de santo Tomás de Aquino en la cuestión disputada *De Veritate*, q.10, a.8 in c. debe decirse que es único en la historia de la Filosofía. En esa cuestión santo Tomás se plantea si el alma se conoce por su esencia. No en el sentido de si la esencia del alma es lo conocido, sino si su propia esencia es el principio de su conocimiento. Por esto mismo, introduce la distinción sobre el doble conocimiento que cada hombre puede tener del alma: no solo en cuanto al conocimiento de lo esencial (común o universal) a la naturaleza de toda alma, sino también en cuanto al conocimiento de lo existencial propio, personal y singular, es decir, del alma en cuanto tiene ser en tal individuo. Este doble nivel de la cuestión es el que ya hace único a este texto en la historia de la Filosofía, porque parece que si la filosofía moderna se mueve en la serie filosófica “vuelta de espaldas al ser connatural del hombre real”, la posterior reacción contemporánea vital existencialista, reclama el ser del hombre real pero vuelta de espaldas a la esencia intelectual pura: tanto del ente, como de la propia alma.

## LECTIO

### VERBA DOCTORIS

**Alejandro Verdés citó el 14 de Enero de 2015:**

*Tomás de Aquino, De Veritate, q.10, a.8 in c.*

Cualquiera (unoquoque) puede tener un doble conocimiento del alma, tal como dice Agustín en su libro IX Sobre la Trinidad.

(1) Un conocimiento por el cual cada uno (uniuscuique) sólo conoce el alma en cuanto a lo que le es propio; (2) y otro por el cual se conoce el alma en cuanto a lo que es común a todas las almas.

Ya que el conocimiento que se tiene en común de toda alma, es aquel por el cual se conoce la naturaleza del alma; pero el conocimiento que alguien (quis) tiene del alma en cuanto a lo que le es propio para sí (sibi), es el conocimiento sobre el alma en cuanto tiene ser en tal individuo. Por lo cual según este conocimiento se conoce si el alma existe (an sit), tal como cuando alguien (aliquis) percibe que tiene alma; pero por el otro conocimiento se sabe (scitur) qué es alma (quid est), y cuáles son sus propiedades esenciales (per se accidentia)

1) En cuanto al primer conocimiento debe hacerse una distinción, porque conocer algo puede ser en hábito o en acto.

1.1) En cuanto al conocimiento actual, por el cual alguien considera en acto que él tiene alma, así digo, que el alma se conoce por sus actos. Ya que en esto alguien percibe que él tiene alma, que vive y que existe (esse), porque percibe que él siente, entiende y que ejerce otras acciones vitales semejantes (alia huiusmodi vitae opera); por lo cual dice el filósofo Aristóteles en el libro IX de la Ética: sentimos que sentimos y entendemos que entendemos; y porque esto sentimos, entendemos que existimos (sumus). Pero nadie percibe que él entiende sino por esto que entiende algo: porque primero es entender algo que entender que se entiende; y por esto el alma procede a percibir actualmente que ella existe, por esto que entiende y siente.

1.2) Pero en cuanto al conocimiento habitual, así digo, que el alma se ve por su esencia, ya que por esto mismo que su esencia le es presente, ya tiene el poder (est potens) de proceder al acto de conocimiento de sí misma; tal como alguien por esto que ya tiene el hábito de alguna ciencia, por la misma presencia del hábito, ya tiene el poder de percibir lo que se incluye en tal hábito. Pero para que el alma perciba que existe, y atienda a lo que sucede en sí misma, no se requiere algún hábito; para esto es suficiente la sola esencia del alma, que es presente a la mente, ya que de ella proceden, efectivamente, los actos en que se percibe actualmente.

2) Pero si hablamos del conocimiento del alma, cuando la mente humana se define según un conocimiento genérico específico, así también se tiene que distinguir. Ya que para el conocimiento es necesario que concurren dos cosas. Es decir, la aprehensión y el juicio de la cosa aprehendida: y por esto, el conocimiento por el cual se conoce la naturaleza del alma se puede considerar en cuanto a la aprehensión y en cuanto al juicio.

2.1) Si se considera en cuanto a la aprehensión, así digo que la naturaleza del alma nos es conocida por las especies que abstraemos de los sentidos. Ya que nuestra alma en el género de lo intelectual tiene el último lugar, como la materia primera en el género de lo sensible, tal como es evidente según el comentarista en el libro III Sobre el alma. Ya que tal como la materia primera está en potencia respecto de todas las formas sensibles, así nuestro entendimiento posible lo está respecto de todas las formas inteligibles; por lo cual en el orden de lo inteligible es como potencia pura, tal como la materia en el orden de lo sensible. Y por esto, como la materia no es sensible sino por una forma sobreañadida, así el entendimiento posible no es inteligible sino por una especie sobreañadida.

Por lo cual nuestra mente no puede entenderse a sí misma así como si se aprehendiera a sí misma inmediatamente: sino que deviene a su conocimiento a partir de esto que aprehende otras cosas; tal como la

naturaleza de la materia primera se conoce a partir de que es receptiva de alguna formas. Lo cual es manifiesto según el modo como los filósofos han investigado la naturaleza del alma. Ya que por esto que el alma humana conoce las naturalezas universales de las cosas, percibe que la especie por la que entendemos es inmaterial, de otro modo, serían individuadas, y así no llevarían al conocimiento de lo universal. Pero por esto que la especie inteligible es inmaterial, entendieron que el entendimiento es cierta cosa independiente de la materia; y a partir de esto procedieron a conocer otras propiedades de las potencias intelectivas. Y por esto el filósofo dice en el libro III Sobre el alma, que el entendimiento es inteligible tal como los otros inteligibles: en lo cual el comentarista dice que el entendimiento entiende por la intención en él, tal como los otros inteligibles: intención que no es otra cosa que la especie inteligible. Pero esta intención está en el entendimiento como inteligible en acto; pero en las otras cosas no, sino como inteligible en potencia.

2.2) Pero si se considera el conocimiento que tenemos de la naturaleza del alma en cuanto al juicio en que asentimos que es así, tal como lo aprehendemos según la anterior deducción, así tenemos la noticia del alma en cuanto intuimos la verdad inviolable por la cual definimos tan perfectamente como podemos, no cuál es la mente de cada hombre, sino cuál ha de ser según las razones eternas, tal como dice Agustín en el libro IX Sobre la Trinidad; pero esta verdad es inviolable en su semejanza, que nos es impresa en nuestra mente, en cuanto conocemos por naturaleza algunas cosas como evidentes, en comparación con las cuales examinamos todas las otras, y según las cuales juzgamos de todo.

<http://www.corpusthomicum.org/qdv10.html#53973>

## COMMENTARIA

### Alejandro Verdés respondió el 14 de Enero de 2015:

(1) Santo Tomás se plantea en esta cuestión si el alma se conoce por su esencia. No en el sentido de si la esencia del alma es lo conocido, sino si su propia esencia es el principio de su conocimiento. Por esto mismo, Santo Tomás introduce la distinción sobre el doble conocimiento que cada hombre puede tener del alma: no solo en cuanto al conocimiento de lo esencial (común o universal) a la naturaleza de toda alma, sino también en cuanto al conocimiento de lo existencial propio, personal y singular, es decir, del alma en cuanto tiene ser en tal individuo. (2) Tal como se sigue del propio texto de Santo Tomás, se trata de un doble conocimiento anterior al de la propia alma y que remite a la estructura bipolar de todo conocer y del propio ente. Es decir, el conocimiento de lo esencial o específico del ente en la dimensión “intencional aprehensiva o expresiva” del conocer, y el conocimiento de lo “existencial” o dinámico del propio acto de ser y en la dimensión “íntima autoconsciente presencial” del conocimiento. (3) Santo Tomás desarrolla el doble conocimiento del alma que ya formuló San Agustín, cuya terminología conviene retomar. Mientras que, para San Agustín, el conocimiento de la esencia del alma se alcanza en el nivel del pensamiento de sí (la cogitatio libre y metódica o crítica del hombre que filosofa según el piénsate a ti mismo), el conocimiento de la existencia del alma, en San Agustín, corresponde al conocimiento previo que todo hombre tiene de su alma por la sola noticia que es la memoria de sí por el ser inmaterial de la propia alma. (4) Podemos decir que, tanto para San Agustín como para Santo Tomás: si el conocimiento de la esencia del alma corresponde a la serie del filósofo crítico o teórico de las certezas indudables, el conocimiento de la existencia del alma pertenece a la serie del hombre real en su actitud natural de la vida cotidiana cierto del mundo. En Santo Tomás se reencuentra este doble nivel: porque si por una parte, para el conocimiento de la esencia del alma se requiere una sutil y difícil investigación –al alcance de unos pocos filósofos- para el conocimiento de la existencia del alma Santo Tomás advierte que basta la sola presencia del alma de todo hombre. (5) A mi parecer, este doble nivel de la cuestión es el que ya hace único a este texto en la historia de la filosofía. Porque parece que si la filosofía moderna se mueve en la serie filosófica “vuelta de espaldas al ser connatural del hombre real”, -que para la perspectiva racional empirista parece escindir-se entre el pensamiento puro o la sensación fugaz- la posterior reacción contemporánea vital existencialista, reclama el ser del hombre real pero vuelta de espaldas a la esencia intelectual pura: tanto del ente, como de la propia alma. (6) Para esta presentación baste subrayar que, en el texto de Santo Tomás, el conocimiento de la existencia del alma procede en el orden del ejercicio dinámico del acto y su hábito, mientras que el conocimiento de la esencia del alma se desarrolla en el orden específico formal de la aprehensión y el juicio. (7) El conocimiento actual de la existencia del alma, para Santo Tomás siempre es por sus actos “sensitivos e intelectuales” –en la línea aristotélica- en ello se reitera que se trata de una autoconciencia vital cotidiana existencial. No es una sensación fugaz, pero si tampoco es la intelección de la esencia, es un sentimiento intelectual a modo de experiencia espiritual. (Sentimiento intelectual que ya caracterizó Boffill como equivalente a la memoria sui agustiniana, y que correspondería a la inteligibilidad existencial, íntima o presencial del propio acto de ser) (8) En cambio, el conocimiento habitual de la existencia del

alma sí que es por la esencia del alma –tal sería la línea agustiniana– Se trataría de advertir que el poder habitual del conocimiento actual anteriormente descrito está constituido por la propia esencia del alma. La visión que al alma tiene de su esencia por su sola presencia, es la autoconciencia existencial en sus actos, y el principio de sí misma es la presencia de la propia esencia del alma. Pienso que es en dos sentidos. En un sentido objetivo: el alma se conoce en sus actos por la propia presencia de su esencia en su ser entitativo. (El alma no necesita abstraerse para percibir su existencia ya en presencia de sí) Y en un sentido subjetivo: la capacidad de la propia autoconciencia está constituida por la propia esencia del alma en su ser inmaterial: sería la “reditio” que Santo Tomás atribuye a toda forma intelectual por su sola subsistencia inmaterial. (9) En cuanto al conocimiento de la esencia del alma, obsérvese de nuevo el lugar original de Santo Tomás. El filósofo piensa sobre la esencia del alma a partir de la naturaleza universal de su objeto connatural y sus especies abstraídas de lo sensible (y no en epoché crítica) En lo cual se introduce el problema de lo universal inteligible y el singular inmaterial que es la propia alma. (10) Y, por último, el filósofo juzga sobre la esencia del alma según la virtud del entendimiento agente: problema del ejemplarismo en Santo Tomás y del entendimiento agente connatural al alma. (Para estas cuestiones remitimos a los artículos de Canals Vidal)

**BIBLIOGRAFÍA SELECTA:**

Jaume Bofill, *Obra filosófica*, Ariel, Barcelona, 1967. Canals Vidal, *Cuestiones de fundamentación*, EU, Barcelona, 1981. Canals Vidal, *Sobre la esencia del conocimiento*, PPU, Barcelona, 1987.

**Javier Prieto Aceves respondió el 17 de Enero de 2015:**

Quiero preguntar a los doctores si la frase última de Santo Tomás vertida por el moderador: "conocemos por naturaleza algunas cosas como evidentes, en comparación con las cuales examinamos todas las otras, y según las cuales juzgamos de todo". Pregunto si lo que está afirmando en esa frase implica el reconocimiento de que todo lo que conocemos los humanos lo conocemos por ANALOGÍA y en ese caso en el conocimiento general de las cosas es analógico...

**Maria Teresa Barraza respondió el 25 de Enero de 2015:**

Según se dice en la q. 87, respuesta a las objeciones 1: "La mente se conoce por sí misma puesto que al final llega a conocerse, aunque sea por sus actos" Y en la respuesta a las objeciones 2: "El ángel puede conocerse por su propia esencia. No ocurre lo mismo con el entendimiento humano...".

**Alejandro Verdés respondió el 31 de Enero de 2015:**

Antes de abordar la disputatio, son de agradecer los comentarios aportados a la cuestión. En el primero se apunta el problema del conocimiento esencial de todo ente y no sólo del alma, en su fase judicativa, según las razones eternas, que también para santo Tomás implica la cuestión del conocimiento humano a través de la ciencia divina (el ontologismo u ontoteología) y que el Aquinate resuelve a través del ejemplarismo divino del propio entendimiento agente en cuanto semejanza participada de Dios. (Ejemplarismo virtual dinámico) El entendimiento agente y su espontaneidad abstractiva del ente y sus primeros principios (en conversión a la imagen) se elevan al nivel de lo que, por ejemplo, Maréchal consideraba facultad de la razón superior de lo absoluto. Tal como indica Javier Prieto, esto implica la afirmación implícita del ente analógico en todo conocimiento objetivo. Y por lo mismo la influencia dinámica de Dios en el conocimiento humano. En cuanto al segundo comentario de María Teresa Barraza que remite al texto paralelo de la Suma, me parece siempre didácticamente oportuno recordar el consejo que me daba José María Petit. Santo Tomás nunca dice exactamente lo mismo ni nunca agota las cuestiones. El texto de la Suma se introduce según la cuestión ontológica previa de la inteligibilidad actual (eminentemente esencial) de todo ente, pero en cuanto está en acto. Por esto la cuestión de si el alma se entiende por su esencia se reconsidera según la posibilidad del alma de estar en acto sólo por su propia esencia. En lo cual se sobreentiende que este estar en acto es la acción (acto segundo) del entender la esencia del ente y en la dimensión intencional objetiva (no el subsistir -acto primero- en el entenderse existencial autoconsciente presencial) Es decir, santo Tomás aquí se pregunta si el alma por su propia esencia es suficiente principio para sí misma -en cuanto principio especificativo- para actualizarse a sí misma en la intelección esencial del ente. A lo cual santo Tomás responde que no. LA esencia del alma por sí misma no es un inteligible esencial en acto puro en cuanto forma substancial totalmente separada de la materia. Así es como se podría interpretar que el alma humana es como potencia pura en el género de las cosas inteligibles. El alma humana no entiende

actualmente la esencia del ente sólo por la información de sí misma, sino siempre a través del acto del entendimiento agente que abstrae la esencia del ente a partir de la imagen sensible. Pero por lo mismo, el texto de Santo Tomás no niega sino que reafirma, que para la inteligibilidad que llamamos existencial y en la dimensión autoconsciente, al alma le basta su propia presencia, en lo que sería el equivalente del conocimiento existencial y habitual del texto *De Veritate*. Continuaremos en la *Disputatio*.

### **Maria Teresa Barraza respondió el 1 de Febrero de 2015:**

El texto que comenta Javier: ""conocemos por naturaleza algunas cosas como evidentes, en comparación con las cuales examinamos todas las otras, y según las cuales juzgamos de todo", me hace reflexionar sobre varios aspectos: El primero se refiere a la distinción entre el conocimiento natural y el conocimiento científico; entre el conocimiento infuso y el conocimiento adquirido; entre el conocimiento especulativo y el conocimiento práctico. En segundo lugar me lleva a pensar en los primeros principios del conocimiento, que son: 1° Principio de razón suficiente; 2° Principio de identidad y 3° Principio de no contradicción. Primeros principios que no requieren demostración por ser evidentes. Y en tercer lugar el texto que menciona Javier me sugiere pensar en los conceptos unívocos, conceptos equívocos y conceptos análogos. ADEMÁS, me lleva a preguntarme si el término "conocer" es un término analógico.

## **VERBA DOCTORIS**

### **Alejandro Verdés citó el 14 de Enero de 2015:**

*Tomás de Aquino, Suma Teológica I, q.87, a.1 in c.*

Cada cosa es cognoscible en cuanto está en acto y no en potencia; ya que así algo es ente y verdadero, para el conocimiento, en cuanto es en acto. Lo cual es evidente en las cosas sensibles: ya que la vista no percibe lo coloreado en potencia, sino lo coloreado en acto. Y semejantemente es manifiesto que el entendimiento, en cuanto conoce las cosas materiales, sólo conoce lo que es en acto; y por esto sólo conoce la materia prima en su proporción a la forma. Por lo que en las sustancia inmatriciales, en cuanto cada una de ellas está en acto por su esencia, así es inteligible por su esencia. [...]

Porque a nuestro entendimiento le es connatural referirse a las cosas materiales y sensibles, se sigue que así se entiende a sí mismo, en cuanto que se hace en acto por las especies abstraídas de lo sensible, por la luz del entendimiento agente, que es el acto de los mismos inteligibles, y mediante ellos, del entendimiento posible. Así pues, nuestro entendimiento no se conoce por su esencia sino por su acto. Y esto de dos modos. De un modo, con un conocimiento particular, según el cual Sócrates o Platón percibe que tiene alma intelectual, por esto que percibe que él entiende. De otro modo, con un conocimiento universal, en cuanto que consideramos la naturaleza de la mente humana, a partir del acto del entendimiento. Pero es cierto que el juicio y eficacia de este conocimiento sobre la naturaleza del alma, nos compete según una derivación de la luz de nuestro entendimiento a partir de la verdad divina, en la cual se contienen todas las razones de las cosas (q. 84, a. 5) Por lo cual dice Agustín en el libro IX Sobre la Trinidad. [...] Pero hay esta diferencia entre los dos conocimientos. Ya que para tener el primer conocimiento sobre la mente, para esto es suficiente la misma presencia de la mente, que es el principio del acto a partir del cual la mente se percibe a sí misma. Y por esto se dice que se conoce por su presencia. Pero para tener el segundo conocimiento sobre la mente, no es suficiente su presencia, sino que se requiere una difícil y sutil investigación.

<http://www.corpusthomicum.org/sth1084.html#32121>

## DISPUTATIO

### QUAESTIO

**Maria Teresa Barraza escribió el 7 de Febrero de 2015:**

Dice Santo Tomás en la respuesta 1 q. 87 a. 1 "Cada cosa es cognoscible en cuanto que está en acto y no en cuanto que está en potencia, como se dice en IX Metaphys. Pues algo es ser y verdadero, objeto del conocimiento, en cuanto que está en acto. Esto resulta evidente en las cosas sensibles: Pues la vista no capta lo coloreado en potencia, sino lo que lo está en acto. Igualmente resulta claro con respecto al entendimiento en cuanto que está ordenado al conocimiento de las cosas materiales conocidas sólo en cuanto que están en acto; por lo cual la materia prima no es cognoscible a no ser por su relación con la forma, como se dice en I Physic. Por eso, las sustancias inmatrimales son inteligibles por su propia esencia en la medida en que les compete esencialmente existir en acto.

Así, pues, la esencia de Dios, acto puro y perfecto, es absoluta y perfectamente inteligible en sí misma. Por eso Dios se entiende por su propia esencia no sólo a sí mismo, sino también todo lo demás. En cambio, la esencia del ángel, aun cuando pertenezca al género de los seres inteligibles, sin embargo, no es acto puro y perfecto. Por eso su capacidad de entender no se actualiza toda mediante la propia esencia. Pues, aunque se entiende por su esencia, por ella no conoce todas las cosas, sino que lo distinto a él lo conoce por sus imágenes. El entendimiento humano, con respecto a los seres inteligibles, está en pura potencia, como la materia prima en relación a lo sensible. Por eso es llamada posible. Así, pues, considerado en su esencia, es sólo capacidad de entender. Por eso tiene, en cuanto tal, el poder de entender, pero no el de ser entendido hasta que no esté en acto. Así, los platónicos colocaron el orden de los seres inteligibles por encima del de los entendimientos, porque el entendimiento no entiende más que por participación de lo inteligible, y lo que participa, según ellos, es inferior a lo participado. Así, pues, si el entendimiento humano se actualizara por participación de las formas inteligibles separadas, como suponían los platónicos, por dicha participación de las cosas incorpóreas el entendimiento humano se entendería a sí mismo. Pero porque, en la vida terrena, a nuestro entendimiento le es connatural conocer lo material y sensible, como dijimos (q.84 a.7), se sigue que nuestro entendimiento se conoce a sí mismo en cuanto se actualiza por las especies abstraídas de lo sensible, sirviéndose de la luz del entendimiento agente, que es el acto de las especies inteligibles y, por ellas, del entendimiento posible. Por lo tanto, nuestro entendimiento se conoce a sí mismo no por su esencia, sino por su acto. Esto es así de una doble manera. 1) Una, particular. Ejemplo: Sócrates o Platón saben que tienen un alma intelectiva por el hecho de percibir que entienden. 2) Otra, universal. Ejemplo: Cuando investigamos la naturaleza de la mente humana partiendo de los actos del entendimiento. Pero es verdad que el juicio y la eficacia de este conocimiento por el que conocemos la naturaleza del alma, se debe a la iluminación de nuestro entendimiento por la verdad divina, en la que están contenidas las razones de todas las cosas, como ya dijimos (q.84 a.5). Por eso Agustín en IX De Trin. dice: Por la incorruptible verdad que contemplamos, sabemos con toda la perfección de que somos capaces, no lo que es la mente de cada hombre, sino lo que debe ser según las razones eternas.

Entre estos dos tipos de conocimiento hay diferencia. Para tener el primero, basta la misma presencia del alma, que es principio del acto por el cual se conoce a sí misma. Por eso se dice que se conoce a sí misma por su sola presencia. En cambio, para tener el segundo tipo de conocimiento, no es suficiente su presencia, sino que se precisa una laboriosa y minuciosa investigación. Esto explica que muchos ignoren la naturaleza del alma y que también muchos se hayan engañado sobre este problema. Por eso, y refiriéndose a dicha investigación. Agustín en X De Trin. dice: No se busque el alma a sí misma como a algo ausente, sino que se discierna como algo presente, esto es, conocer su diferencia de las demás cosas, y esto es conocer su esencia y su naturaleza".

En esta cuestión Santo Tomás plantea: "Cómo el alma se conoce a sí misma y cómo conoce lo que hay en ella".

Me queda la duda de a qué se refiere al decir: "lo que hay en ella [en el alma]".

¿Se refiere a su propio acto, o a los hábitos, o a los actos de la voluntad?

## QUAESTIO

**Alejandro Verdés escribió el 10 de Febrero de 2015:**

A la cuestión que plantea María Teresa Barraza se podría responder que el mismo doble conocimiento del alma respecto de sí misma, también incluye "lo que hay en ella": tanto sus propiedades esenciales, tales como sus facultades, hábitos o actos que constituyen el objeto de la psicología metafísica, como también lo suyo propio existencial, característico de cada persona. (Mientras que por el conocimiento esencial intencional, pensaríamos qué es el amor, por el conocimiento existencial autoconsciente, cada uno sabe a quien ama)

Durante este mes quisiera apuntar algunas cuestiones que a partir del texto ha desarrollado principalmente Canals Vidal en su obra filosófica. Apunto las siguientes, y sus tendencias consiguientes.

- 1- Dúplex cognitio de anima: la estructura bipolar del conocer y del ser.
- 2- Objeto del entendimiento y autopresencia del alma: universalidad de lo material y singular inmaterial.
- 3- Aprehensión intencional y percepción autoconsciente.
- 4- Sujeto objetivo e intimidad subsistente.
- 5- La doble inteligibilidad del ente: en su esencia y su acto de ser.
- 6- Verdad trascendental y subsistencia personal. (La verdad que es caridad)
- 7- Epcohé crítica y experiencia connatural del alma.
- 8- Racionalismo empirista del alma: concepto e intuición: intelectual y sensible.
- 9- Sujeto trascendental y psicológico.
- 10- La escisión crítica de la civilización contemporánea.

## RESPONSIONES

**Alfredo Germán Masserdotti respondió el 11 de Febrero de 2015:**

Estimados amigos: Les ruego formular los comentarios a las cuestiones propuestas dentro del link "Responiones". Un saludo cordial, Germán Masserdotti

**María Teresa Barraza respondió el 12 de Febrero de 2015:**

No conozco el libro de Canals Vidal. Saludos cordiales.

**Enrique Martínez respondió el 16 de Febrero de 2015:**

Se puede descargar el libro Sobre la esencia del conocimiento de Francisco Canals desde esta dirección:

<https://www.dropbox.com/s/fx1r0bfwkoocp9p/CANALS%2C%20F.%20-%20Sobre%20la%20esencia%20del%20conocimiento.pdf?dl=0>

**María Teresa Barraza respondió el 19 de Febrero de 2015:**

Gracias Dr. Enrique Martínez por el libro de Francisco Canals. Ya podré participar considerando la obra

filosófica de Francisco Canals. Me había confundido con un libro "ascética meditada", pensando que era el mismo autor.

### **Maria Teresa Barraza respondió el 20 de Febrero de 2015:**

Respecto a el doble conocimiento del alma, Canals explica que siguiendo Santo Tomás la tradición aristotélica, va a sostener que el hombre alcanza a entender lo que es el alma intelectual por medio de un proceso discursivo que se apoyará en una reflexión sucesiva que procederá, a partir de la intelección de la esencia de los objetos inteligibles concebidos, hacia la naturaleza del acto mismo de entender, desde la que será posible aclarar la naturaleza de la facultad intelectual, y consiguientemente la del alma como sujeto de esta facultad intelectual. Esto equivale a reconocer que el movimiento a través del cual se hace posible al hombre alcanzar a conocer la esencia del alma se ejerce por la vía de los conceptos y de las enunciaciones conceptuales; y por un enlace discursivo que concluye en la formación del concepto esencial del alma intelectual. Por lo mismo, la intelección del alma intelectual en su esencia no tiene el carácter de un acto cognoscitivo primero, ni puede ser caracterizado como una intuición intelectual del alma por su esencia. En este sentido, la esencia del alma no es aquello por lo que el alma se entiende a sí misma en su esencia. Sin embargo cada hombre tiene, al entender, un doble conocimiento, de sí mismo. Además del señalado, hay otro modo o vertiente del conocimiento intelectual que el hombre tiene de sí mismo como sujeto intelectual. Cada hombre se posee conscientemente a sí mismo por un conocimiento que le es propio e individual. Este conocimiento singular que cada uno tiene de sí mismo en cuanto a lo que le es propio como individuo o sujeto, no consiste todavía en la captación de la esencia, objetiva y universalmente enunciable, de la mente o alma intelectual, sino precisamente, en cada caso y para cada hombre, en el conocimiento del alma, «según que tiene ser en tal individuo». Al entender algo, al pensar algo, al ejercer la actividad intelectual el hombre «percibe que él existe», que tiene ser. Se percibe en su ser, se experimenta en su ser. Esta vertiente o modo de conocimiento singular y existencial no se constituye en la aprehensión conceptual, en la contemplación de la esencia del alma en una representación formada a modo de imagen intencional, sino que tiene un carácter inmediatamente perceptivo, experimental. La mente, antes de que abstraiga de las imágenes, tiene conocimiento habitual de sí misma, por el que puede percibir que existe. La mente tiene en sí la disposición última para la percepción de su ser, con anterioridad a toda recepción sensible, tal disposición consiste en la posesión de su propio ser por la sustancia de la mente o alma de naturaleza intelectual. Que "yo existo" es para cada hombre indudable y conocido por certeza inmediata (no en virtud de una conexión esencial con la verdad universal del ente o con los principios primeros fundados en los conceptos primero y trascendentales), por vía de inmediatez experimental íntima, porque al pensar algo se percibe existente. Canals explica que en Santo Tomás no se encuentran suficientes textos formalmente referidos a la definición de lo que sea un conocimiento intuitivo por el entendimiento, aunque es luminoso el análisis sobre el modo de conocimiento intelectual de los ángeles: "Las esencias de las cosas materiales existen en el entendimiento del hombre o del ángel, como lo entendido existe en el que entiende, y no según su ser real. Pero hay algunas cosas que existen en el entendimiento o en el alma según uno y otro ser; y de uno y otro es la visión intelectual" 1 q. 57 a.1 ad 2. Y para evitar confusiones debidas a las interpretaciones del conocimiento en San Agustín y en Kant, por ejemplo, Canals define (pág. 108) como intuición intelectual sólo aquel conocimiento en el que se dé a la vez la inmediatez entitativa y existencial de lo intrínsecamente poseído por la conciencia en su ser, y la aprehensión de lo que es propiamente característico de la "intelección", es decir, la aprehensión de la esencia, que en el caso de la intuición intelectual tendrá para quien se entiende a sí mismo el carácter de lo primeramente aprehendido con certeza no sólo existencial, sino esencial.

## **QUAESTIO**

### **Romaquihner escribió el 15 de Febrero de 2015:**

No conozco el libro de Canals y me parece que para entender el tema de Tomas sobre el conocimiento es una obra fundamental. Necesito que me la envíen por favor

Gracias

## **QUAESTIO**



**Javier Prieto Aceves escribió el 17 de Febrero de 2015:**

Lo que me parece claro es que el conocimiento de "lo que hay en el alma" no puede decirse que sea un conocimiento que agote todo lo que hay en ella. Consulto: Creo que se puede estar seguro de la realidad de muchas cosas que hay en el alma, pero eso no implica que se agote todo el conocimiento de todo ello in extenso, porque creo que esta sería una postura racionalista. ¿Me equivoco, Doctores?

## **QUAESTIO**

**Alejandro Verdés escribió el 20 de Febrero de 2015:**

Pienso que para entrar directamente en la obra de Canals sobre la esencia del conocimiento tal y como él mismo la orienta a partir de la duplex cognitio de anima, es bueno insistir en su "síntesis bipolar", aunque sea a nivel terminológico. Es un primer principio que ilumina magistralmente toda la sistemática filosófica tanto teórica como práctica, la problemática de la filosofía moderna y de su propia "Civilización liberal". A mi entender esta síntesis dual sobre la esencia del conocimiento está a la altura de las polaridades tradicionales sobre verdades de hecho y de razón, intuición y concepto, a priori a posteriori o sujeto y objeto. Aunque aquí no puedo introducir un cuadro a columnas, nos lo podríamos imaginar del siguiente modo:

A: A lo que Santo Tomás llama conocimiento de la existencia del alma: un conocimiento existencial en lo singular y personal.

B: A lo que llama conocimiento de la esencia del alma: el conocimiento esencial en la universalidad común.

Pero A se alcanza por la Autoconciencia que Santo Tomás llama "percepción" o Sentimiento.

B se alcanza por la intelección que es la aprehensión pero que incluye el juicio del verbo mental.

LA Autoconciencia perceptiva como sentimiento de sí corresponde a lo que San Agustín llama noticia sui en la memoria de sí. Que es la presencia de sí a la que alude Santo Tomás.

mientras que la intelección aprehensiva conceptual sería la Cogitatio en el verbo mental.

La autoconciencia perceptiva es presencial: corresponde al polo subjetivo del conocer pero por intimidad subsistente. Corresponde a la reditio que Santo Tomás atribuye a toda subsistencia inmaterial y no por una dualidad del sujeto enfrentado a su objetividad: sólo así puede explicarse la autoconciencia divina con independencia de su creación. Algo que, por ejemplo, Fichte consideraba incomprendible.

mientras que la intelección aprehensiva siempre implica la expresión conceptual en el polo objetivo intencional.

Por todo ello pienso que la dúplex cognitio de anima implica esta estructura del conocer eminentemente intelectual.

A: Todo lo existencial se captura a través de la Autoconciencia perceptiva íntima presencial por su propia subsistencia inmaterial. [Tanto en la autoconciencia actual en los respectivos actos del alma, como en el subconsciente potencial en los respectivos hábitos del alma]

B: Mientras que todo lo esencial se aprehende a través de la intelección en cuanto aprehensión intencional objetiva, en su propia expresión conceptual.

Adelanto que toda la filosofía moderna oscila entre estos dos polos. En lo que insistió Canals: Descartes considera intuición intelectual tanto la autoconciencia perceptiva de ser o de pensar como las abstracciones conceptuales lógicas o matemáticas. Para el empirismo sólo hay impresiones e ideas. Mientras que en Kant asistiríamos a la "abstracción de la autoconciencia pura trascendental en cuanto función lógica en que me pienso a mí mismo. O a la experiencia de la conciencia empírica psicológica fenoménica temporal como intuición sensible. Este es el origen del dualismo kantiano y de la escisión característica de la filosofía contemporánea y de su Civilización individualista contractual nostálgicamente "social organicista".

Insisto: como punto de partida del estudio de Canals y de la síntesis originaria de Santo Tomás: autoconciencia perceptiva íntima presencial en la subsistencia inmaterial e intelección aprehensiva intencional objetiva en la

expresión conceptual. En definitiva el conocer eminentemente intelectual no es ni idea de impresiones ni síntesis de fenómenos ni sujeto objetivo de sí. Es autopresencia expresiva de sí. O mismidad del acto comunicativo de sí. O la actualidad del entendimiento que es acto de los inteligibles (abstraídos) que tanto es concebir como decir: la noticia concebida en el verbo mental.

Sin esto no se entiende ni la síntesis de Santo Tomás que tanto parte de la percepción que el mismo e idéntico hombre tiene de sus actos vitales de entender y de sentir (en la intimidad autoconsciente), como de la primera aprehensión conceptual del ente (en la intencionalidad objetiva)

Sin esto no hay ni síntesis de la ontología del ente como lo que en su esencia tiene acto de ser, ni de la vida teórica del hombre en cuanto felicidad personal, ni de la vida práctica en cuanto prudencia de la felicidad. Ni tampoco puede haber Ciencia teológica de las verdades de fe como vivencia de Santidad. [Me atrevo a decir que Si Santo Tomás se hubiera movido únicamente en el plano de lo intencional objetivo conceptual sin la intimidad presencial espiritual podría haber sido un buen Teólogo pero no podría haber sido Santo, pero también viceversa: si sólo hubiera movido en lo íntimo presencial sin objetividad conceptual, tal vez podría haber sido Santo pero no habría sido teólogo ni siquiera de la propia vida espiritual al alcance de todo hombre]

Perdonadme mi insistencia: la dúplex cognitio ilumina todas las antinomias filosóficas de la civilización que se resumen en una: la universalidad singular de la esencia existencial. [Lo que Hegel admiraba como la contradicción que sólo puede soportar la persona. O lo ] Y que Canals ha iluminado magistralmente: recomiendo empezar por el estudio de su artículo sobre Verdad trascendental y subsistencia espiritual. Se encuentra en Cuestiones de fundamentación.

## QUAESTIO

**Alejandro Verdés escribió el 21 de Febrero de 2015:**

El cuadro que propongo desarrollaría estas dos columnas sobre DUPLEX COGNITIO = SER DEL CONOCER

Entender existencial de lo propio singular. (Íntimo personal)/ Entender esencial de lo común universal

Autoconciencia perceptiva presencial (entitativa)/

Aprehensión afirmativa (representación objetiva).

Reflexión subsistente del singular inmaterial. /

Intencionalidad expresiva (universal abstracto)

Notitia en la memoria de sí / Cogitatio en el verbo mental

Autopresencia del acto / Comunicación del acto.

## QUAESTIO

**Alejandro Verdés escribió el 21 de Febrero de 2015:**

En Sobre la esencia del conocimiento Canals precisa su terminología del siguiente modo. Tal sería su punto de partida original: la sustitución de la notitia intuitiva y abstractiva por la experiencia perceptiva existencial (inmediatez entitativa) y la aprehensión intencional objetiva (mediación conceptual)

"Resultará oportuno proponer una nueva terminología para expresar los conceptos que se implicaban en los mencionados términos NOTITIA INTUITIVA Y NOTITIA ABSTRACTIVA. Proponemos y así lo haremos en el curso de nuestro trabajo, dar al conocimiento realizado por la PRESENCIA EXISTENCIAL E INMEDIATA DE LO CONOCIDO EN EL COGNOSCENTE el nombre de conocimiento como EXPERIENCIA INMEDIATA O PERCEPCIÓN INMEDIATA de la realidad conocida según su ser, mientras que a la llamada notitia abstractiva, le daremos siempre el nombre de APREHENSIÓN INTENCIONAL OBJETIVA, con lo que queda subrayada también la exigencia de INTENCIONALIDAD EXPRESA para su propia realización, descartando los equívocos de una pretendida abstracción por vía de precisión formal o recorte, apoyado en cierto modo confuso e indeterminado de aprehender las realidades conocidas. Según se notó ya antes, cualquier explicación que

atribuya la abstracción intelectual sólo al carácter confuso de ciertos actos intelectuales no podría dar razón del carácter de esencia de los objetos inteligibles concebidos. CON LA TERMINOLOGÍA AQUÍ PROPUESTA SE OBTIENE LA POSIBILIDAD DE INTERPRETAR SIN CONFUSIONES NI EQUÍVOCOS AQUELLA DOBLE VERTIENTE DEL CONOCIMIENTO DE LA MENTE HUMANA POR SÍ MISMA. El conocimiento que cada uno tiene de sí mismo según que tiene ser, y por el cual al pensar algo se percibe existente, es obviamente EXPERIENCIA INMEDIATA Y PERCEPCIÓN de la sustancia del alma en su existencia, e incluso debería por ello ser llamado *notitia intuitiva* si aceptásemos la definición dada por Gredt, que alude exclusivamente a la inmediatez y a la existencia. Resulta en cambio preferible no darle aquel calificativo de *intuitiva*, por no alcanzarse todavía en ella por modo conceptual discernido el conocimiento de la naturaleza del alma. [Es decir, al conocimiento existencial por vía de la autoconciencia íntima presencial Canals le llamará EXPERIENCIA PERCEPTIVA INMEDIATA -LO QUE BOFILL LLAMABA SENTIMIENTO FUNDAMENTAL-] La intelección universal de la esencia del alma, alcanzada reflexiva y discursivamente a partir de los objetos y de los actos, se constituye, por el contrario, en un conocimiento APREHENSIVO POR MODO INTENCIONAL Y OBJETIVO, puesto que la mente sólo se entiende en su esencia después de conquistar, por aquella vía discursiva, el concepto universal de lo que sea el alma intelectiva o mente. LA TERMINOLOGÍA PROPUESTA ABRE LA POSIBILIDAD DE UNA COMPARACIÓN ADECUADA ENTRE LA DOCTRINA AUTÉNTICA DE SANTO TOMÁS, ENRAIZADA EN LA TRADICIÓN AGUSTINIANA, Y LAS POSICIONES DE KANT, negadoras de la intuición intelectual de la sustancia del alma pensante, pero que no pueden tampoco reconocer, de manera coherente con la sistematización kantiana, EL LUGAR DE LA CONCIENCIA DEL YO EXISTENTE -QUE SE REALIZA CONSTITUTIVAMENTE EN LA UNIDAD SINTÉTICA ORIGINARIA DE APREHENSIÓN- en la fundamentación de la posibilidad del conocimiento intelectual objetivo. La sustitución de la equívoca dicotomía *notitia intuitiva*, *notitia abstractiva*, por la distinción propuesta entre el conocimiento por modo de EXPERIENCIA O PERCEPCIÓN EXISTENCIAL Y LA APREHENSIÓN INTENCIONAL OBJETIVA, abre así la posibilidad de buscar una definición coherente del conocimiento que pueda adecuadamente ser nombrado como ¿INTUICIÓN INTELECTUAL? [CUESTIÓN SIGUIENTE...]" Sobre la esencia del conocimiento, págs. 103-104

## QUAESTIO

**Alejandro Verdés escribió el 22 de Febrero de 2015:**

Para lo que podría ser la siguiente cuestión sobre LA INTUICIÓN INTELECTUAL, Canals da la siguiente definición, consiguiente a su sistemática terminológica de la *dúplex cognitio*: "Nosotros definiremos como intuición intelectual sólo aquel conocimiento en el que se dé a la vez la INMEDIATEZ ENTITATIVA Y EXISTENCIAL [PRESENCIALIDAD] de lo intrínsecamente poseído por la conciencia en su ser, Y LA APREHENSIÓN [INTENCIONAL OBJETIVA] de lo que es propiamente característico de la intelección, es decir, la aprehensión de la esencia, que en el caso de la intuición intelectual tendrá para quien se entiende a sí mismo el carácter de lo primeramente aprehendido con CERTEZA NO SÓLO EXISTENCIAL SINO ESENCIAL" (SEC, pág. 108)

Canals precisa esta definición de intuición intelectual a través de las observaciones de Santo Tomás sobre la estructura del conocimiento angélico.

Es obvio que en este sentido, el conocimiento existencial del alma humana, a través de la sola autoconciencia perceptiva presencial, tanto actual en sus actos vitales, como habitual por la propia subsistencia inmaterial, no es una intuición intelectual: puesto que en ningún momento aporta un conocimiento definitorio de la esencia del alma. Esta se deja para la laboriosa investigación sobre la esencia del alma intelectiva a partir de la naturaleza del objeto connatural de su facultad intelectual. Es decir, la esencia del ente de las cosas materiales: cuya universalidad abstraída implica la singularidad inmaterialidad de la propia facultad intelectual, es decir, el alma.

Es un MÉRITO DE CANALS, observar la coincidencia de la noción de intuición intelectual que se desprende de Santo Tomás, con lo que debería ser también para Kant: Leemos en la Crítica de la Razón pura que: Un entendimiento en el que se nos ofreciera simultáneamente toda la variedad a través de la autoconciencia intuiría. Pero el nuestro sólo puede pensar, y tiene que buscar la intuición desde los sentidos" (KrV, B 135)

A través de estas líneas podría desarrollarse toda la problemática ontológica fundamental contemporánea: desde la filosofía trascendental y todo el idealismo alemán hasta la hermenéutica existencial de Heidegger.

1-La simultaneidad a la que alude Kant entre la autoconciencia y toda su diversidad, es la que ha definido Canals entre la percepción presencial de la existencia y la aprehensión definitoria de la esencia propia.

2- En este sentido, indiquemos de pasada, que tampoco sería intuición intelectual el conocimiento de la esencia de la mente en Descartes, puesto que el inicial cogito, sum, no da todavía con la esencia de la mente. Esta se alcanza a través de la segunda meditación. Pero a diferencia de Santo Tomás, no a partir del objeto connatural del alma humana, sino a través de su epoché crítica.

3- El concepto que introduce Fichte de intuición intelectual, tampoco se refiere a la autoconciencia existencial en su ser entitativo inmediatamente definitorio de su esencia propia. Se refiere a una dimensión totalmente nueva tal cual es: la autoconciencia inmediata de la libre acción del pensarse a sí mismo. Con lo cual se introduce un nuevo principio originario en cuanto fundamento de la experiencia: la libre voluntad. Lo cual implicará la problemática de su interrelación entre el nivel del filósofo crítico y del hombre real de la vida cotidiana: es decir, entre la libre voluntad pensante filosófica y la tendencia connatural del hombre real de la vida cotidiana: es decir, Streben del sentimiento.

4- Tampoco Heidegger asume en ningún momento el concepto de intuición intelectual que ha definido Canals. Ni en Ser y tiempo ni en Kant y el problema de la metafísica. En el primero se reduce a la presencia ante los ojos del sujeto enfrentado al objeto. En el segundo se eleva unilateralmente al nivel del conocimiento creador de la cosa en sí. En ambos casos esto le permite a Heidegger mantenerse entre la polaridad de la inautenticidad del sujeto objeto y la autenticidad del Dasein temporal finito. Sin pasar en ningún momento por la problemática de lo que llamaré originaria autoconciencia intelectual existencial. Lo cual, a mi parecer, sólo ha advertido Canals.

## QUAESTIO

**Alejandro Verdés escribió el 23 de Febrero de 2015:**

UNA CUESTIÓN NUCLEAR EN LA DECONSTRUCCIÓN DE LA ONTOLOGÍA OCCIDENTAL DOMINANTE [PLATÓNICA CARTESIANA] EN VÍA A LA REASUNCIÓN DE SUS FUENTES ORIGINARIAS [AGUSTINIANAS TOMISTAS]: Si la autoconciencia personal humana, a través de su sola percepción existencial, no es intuición intelectual definitoria de la esencia propia, ¿se debe concluir que ella es únicamente una conciencia sensible para diluirse en un torrente de fenómenos? En ese caso, tendría razón la crítica de Kant al paralogismo trascendental: es decir, a la autoconciencia personal en cuanto presunto autoconocimiento del alma.

[¿Si no somos ángeles, sólo somos bestias empíricas y sólo somos hombre en el nivel de la razón pura?]

Permítaseme retomar la cuestión desde sus orígenes occidentales. El esquema del conocimiento legado del platonismo deja al pensamiento occidental atenuado entre la dualidad del mundo inteligible de las esencias inmutables y el mundo sensible de las existencias en devenir. El esquema platónico es ciego para la comprensión de la autoconciencia personal como "experiencia espiritual", por la cual se conoce el alma intelectual -no únicamente sensible- pero no es su esencia universal, sino en su existencia singular.

Sólo a través de San Agustín y de Santo Tomás puede superarse el dualismo platónico que reaparece en el racionalismo empirista y que condicionó totalmente la crítica de Kant y su sistemática trascendental hasta nuestros días.

Incluso el propio Heidegger no supo [o no le interesó] desembarazarse del esquema platónico que le facilitó su alternativa ontológica existencial temporal nihilista.

Para orientar la cuestión me parece decisivo releer una vez más a Canals respecto a lo que bien podríamos llamar el redescubrimiento de la autoconciencia personal en lo que propongo llamar su INTELIGIBILIDAD EXISTENCIAL por la cual ella es una auténtica experiencia vitalmente espiritual.

"Es obvio que Santo TOMÁS afirma LA INTELIGIBILIDAD DEL ALMA intelectual humana y sus operaciones inmanentes, precisamente EN SU SINGULARIDAD CONTINGENTE Y TEMPORAL [...] Se trata ciertamente de conocimientos inmediatos y experimentales, no sensibles, sino intelectuales. Pero no resolubles en la aprehensión objetiva de las esencias. Se trata además de conocimientos que pertenecen constitutivamente a la intimidad de cada uno de los hombres. Y si en este sentido carecen de objetividad, y podrían parecer meramente subjetivos -por esto Kant redujo toda experiencia interior al nivel de la afección sensible- sin embargo, considerados en su carácter de intimidad, tales percepciones individuales y existenciales han de ser definidas como

## QUAESTIO

**Alejandro Verdés escribió el 23 de Febrero de 2015:**

... EL EJERCICIO DE LA SUBSISTENCIA EN SÍ DE LA MENTE, y son por tanto exentas, no por carencia sino por anterioridad fundante, respecto de toda intencionalidad y de toda respectividad subjetiva-objetiva. Es decir, cada hombre, al experimentarse como existente en el acto de su pensamiento [y originariamente en la propia experiencia intelectualmente sensible], no se aprehende ciertamente como objeto entendido, pero tampoco es respecto a tal experiencia sujeto, por cuanto no se ha respecto de sí mismo, y en el ejercicio mismo de su experiencia, como potencial y receptivo, sino como en sí y para sí presente.

La atención sobre ESTE MODO DE INTELIGIBILIDAD [EXISTENCIAL], que por las razones expresadas no definiremos como subjetiva, sino como INTRÍNSECA E ÍNTIMA, y que no consiste en la esencialidad de lo objetivo, sino en la ACTUALIDAD O SER MISMO DEL ESPÍRITU, nos lleva ahora también a una nueva lectura de Santo Tomás en la que hallaremos, en forma originaria y renovada, su auténtico concepto de la verdad y el sentido de su pertenencia a lo subsistente espiritual, es decir, al ente personal (CF, pág. 192)

"Porque ha sido una de las "caídas" constantes de la metafísica el atribuir la primacía en la línea de lo inteligible y lo verdadero, al modo de inteligibilidad fundado y originado en la apertura intencional del espíritu penante al ente, que es el modo propio de aquello que es aprehendido en razón del "hacerse todas las cosas" de un ente intelectual finito y por lo mismo subjetivo respecto de los objetos que entiende a modo de tales objetos. Desde esta perspectiva falsa [o secundaria] se escinde el pensamiento, pensado como subjetividad, respecto del ente, como objetividad. Cuando se advierte reflexivamente el carácter radical y fundamentante de la conciencia pensante con respecto a la aprehensión objetiva, aquella "caída" hace que se siga pensando la conciencia, NO COMO PRESENCIA ÍNTIMA DEL ESPÍRITU EN SU SER, SINO COMO UNIDAD FUNCIONAL DE REPRESENTACIONES, para la cual la objetividad es ya mera fenomenicidad [tal como sucede en Kant].

Santo Tomás puede afirmar la inteligibilidad en acto de la mente [incluso antes de entender en acto lo abstraído por el entendimiento agente] por cuanto es por sí misma capaz de percibirse a sí misma según su ser [por eso su ser es el acto de los inteligibles que es la luz del entendimiento agente]

Encontramos, pues, afirmada por Santo Tomás, con anterioridad radical y originante respecto de la inteligibilidad objetiva de las esencias de las cosas materiales, UNA INTELIGIBILIDAD que no consiste en objetividad, sino en PRESENCIA, y que es patencia o manifestación del espíritu para sí mismo, no según su razón propia, sino según el ser que tiene en el individuo.

La primacía de ESTA INTELIGIBILIDAD SEGÚN EL SER, [coherente con la ontología del ente como aquello cuyo acto es el ser que constituye la actualidad de las mismas esencias] es EL CENTRO DE PERSPECTIVA ADECUADO PARA UNA COMPRENSIÓN DEL SENTIDO DE LA VERDAD TRASCENDENTAL que permita definir LA VERDAD DEL ESPÍRITU y la pertenencia de la verdad al espíritu" (CF, pág. 194)

## QUAESTIO

**Alejandro Verdés escribió el 23 de Febrero de 2015:**

RECAPITULEMOS.

1.- La síntesis de Santo Tomás sobre la duplex cognitio del alma, que retoma de San Agustín, profundiza "aristotélicamente", en la distinción entre la noticia de sí en cuanto memoria presencial de sí y la cogitatio de sí en el verbo mental. Son dos vertientes del entender: el entenderse existencial por modo de autoconciencia perceptiva presencial y el entenderse esencial por modo de pensamiento conceptual locutivo.

2.- Santo Tomás da un "paso atrás" ontológicamente originario respecto de San Agustín. Puesto que considera el conocimiento del alma, no en el ejercicio del filósofo que se piensa a sí mismo, y que se pregunta por el conocimiento previo del alma que orienta su investigación (noticia previa de la cogitatio), sino que parte de la acción propia del hombre real en su vida cotidiana "cierto del mundo". Así, afirma que cada hombre percibe que existe, vive y tiene alma en esto que percibe que siente, entiende y ejerce otras acciones vitales semejantes. Si retomamos la distinción husserliana, podríamos decir que mientras San Agustín se movía en el plano de la epoché crítica, Santo Tomás se mueve en el plano de la actitud connatural del mundo de la vida. Lo cual, si frente

a la filosofía moderna parece un punto negativo, es un avance decisivo respecto del giro contemporáneo a las filosofías vital existencialistas, tanto del último Husserl como de propiamente Heidegger.

3.- La caracterización del conocimiento existencial del alma a través del propio texto de Santo Tomás, a diferencia del conocimiento de la esencia del alma, nos conduce a distinguir aquellas dos dimensiones agustinianas del entender según la noticia de la memoria de sí y la cogitatio del verbo mental, como la dimensión de AUTOCONCIENCIA PERCEPTIVA PRESENCIAL DE LA EXISTENCIA (SENTIMIENTO FUNDAMENTAL SEGÚN BOFILL), Y LA APREHENSIÓN DEFINITORIA AFIRMATIVA DE LA ESENCIA. (que desarrolla la difícil reflexión argumentativa sobre la naturaleza del alma a partir del objeto connatural de los actos de sus facultades)

4.- A partir de ahora nos referiremos siempre a la AUTOCONCIENCIA EXISTENCIAL EN ESTE TRIPLE SENTIDO: la autoconciencia que ejerce todo hombre, en que sólo se percibe la existencia, como sola autopresencia, en su ejercicio vital cotidiano y respecto de lo propio personal. No es todavía la autoconciencia pura filosófica, autocrítica a través del libre pensamiento esencial.

5.- Canals Vidal nos permite insistir en la distinción terminológica de las dos dimensiones del entender autoconsciente existencial y pensante esencial, a través de su discusión sobre LA NOTICIA INTUITIVA Y ABSTRACTIVA. La autoconciencia existencial es noticia intuitiva sólo en cuanto EXPERIENCIA PERCEPTIVA DE LA REALIDAD CONOCIDA EN SU SER ENTITATIVO, mientras que el pensamiento esencial es noticia abstractiva, precisamente en cuanto APREHENSIÓN INTENCIONAL OBJETIVA EN SU ESPECIE EXPRESA QUE ES EL VERBO MENTAL.

6.- Esto nos conduce a la siguiente etapa de la cuestión que es la decisiva caracterización gnoseológica de la autoconciencia existencial. En el seno de la síntesis de Santo Tomás, no es una intuición intelectual, tal como leíamos en Canals. A pesar de las referencias a la visión de la propia esencia del alma, al considerar su conocimiento habitual, estas se mantienen en la simple percepción inmediata del alma en su ser entitativo que sólo proporciona el conocimiento de su existencia. (La noticia intuitiva que sólo es experiencia entitativa) La habitualidad del conocimiento del alma por la visión de su esencia, se refieren al poder de la autoconciencia existencial como noticia substancial a la naturaleza del alma, que se ejerce actualmente en los respectivos actos vitales de sentir y entender la esencia del ente. Es decir, la reflexión sustancial que es propia de todo ser espiritual inmaterial.

7. En el sentido de la duplex cognitio, intuición intelectual sería aquel conocimiento en que se dan simultáneamente las dos vertientes de la autoconciencia existencial y de la aprehensión esencial: el modo en que la percepción de sí especifica el entender para la intelección de la esencia propia como lo primeramente conocido. Por ello, en Santo Tomás el término de intuición intelectual se reservaría para el conocimiento angélico en que se dan simultáneamente la autoconciencia existencial en cuanto aprehensión definitoria de la esencia propia

7.- Indicamos el mérito de Canals en advertir la confluencia del sentido de la intuición intelectual según la duplex cognitio, y el que le atribuye Kant, a pesar de Descartes y las posteriores interpretaciones de Fichte y de Heidegger.

8.- La cuestión decisiva sería que si la autoconciencia existencial no es intuición intelectual, no por ello es conciencia sensible en que ya no podría ser conocimiento del alma, tal como criticó Kant. Con Canals, proponemos que se trata de una experiencia espiritual propia con la inteligibilidad existencial característica del singular inmaterial, y que Canals precisó como inteligibilidad íntima e intrínseca en cuanto autopresencia del acto de ser.

9.- Esta experiencia espiritual del singular inmaterial en su inteligibilidad existencial íntima como autopresencia del acto de ser, desborda la ontología occidental dominante del platonismo cartesiano que culmina en la alternativa Hegel Heidegger. Y permite una alternativa a las metafísicas de la persona caracterizada únicamente por su libre voluntad desvinculada de la verdad del ser.

10.- Llegaríamos así a la última etapa de la cuestión. Lo que con el artículo de Canals resumimos como Verdad trascendental y subsistencia espiritual. Dejo la palabra a Canals: "Lo espiritual subsistente, la persona, tiene verdad, en el sentido de la verdad del ser, con mayor plenitud que las objetividades universales de la ciencia referida al mundo de la naturaleza. Tengo la convicción de que el mensaje contenido en "verdad trascendental y subsistencia espiritual en Santo Tomás", por sorprendente que pueda parecer desde la perspectiva de una falsa tradición o desde un cientificismo con pretensión de modernidad, brota en forma muy originaria de las fuentes que dan vida a la obra misma de Santo Tomás, y en la que habían nutrido muy auténticamente los maestros que

dieron estímulo y orientación a mi pensamiento” (CF, pág. 9)

11.- En efecto, si la verdad trascendental es la inteligibilidad del ente, y la inteligibilidad actual del ente no se constituye originariamente por la universalidad sino por su inmaterialidad, debemos concluir que los inteligibles del mundo físico devienen universales por la previa abstracción de la materia que es su principio de individuación, por eso su verdad siempre sería “extrínseca”, mientras que la inteligibilidad personal se constituye pro su propia singularidad inmaterial, sin requerirse abstracción previa, en lo cual su verdad es intrínseca a su propio ser.

12.- Pero en ese caso, el amor a la verdad propiamente tal, no es el amor a la verdad de las ciencias [ni siquiera en cuanto humanas], sino el amor a la verdad que son las personas [en cuanto imago Dei]. Y concluimos así, con aquella matización de Maréchal a su punto de partida de la metafísica y que celebró Bofill en su día: “de persona a persona, el amor es la amistad”. La verdad del ser puede ser fin del hombre en cuanto bien de amistad. Pero no porque la verdad del ser sea resultado abstraído del amor de interés, sino porque verdades del ser actual y subsistentes lo son las personas, cuya finalidad en sí es el amor de amistad. [Aunque graduadamente del hombre, al ángel y Dios]

## QUAESTIO

**Maria Teresa Barraza escribió el 25 de Febrero de 2015:**

Perdón por mi ignorancia, pero el lenguaje utilizado al analizar los textos tomistas me parecen bastante confusos. Por ejemplo, no sé si Santo Tomás utilizó el término: "bipolar".

## RESPONSIONES

**Alejandro Verdés respondió el 25 de Febrero de 2015:**

Hemos intentado partir de la propia terminología de Santo Tomás para caracterizar la duplex cognitio. Tal como hizo Bofill en su día. Pero su proyección histórica obliga, a incorporar términos que Santo Tomás no usó en su día. Fijémonos en la línea emprendida por Canals sobre la equívoca terminología de la notitia intuitiva y abstractiva. En la pregunta sobre el término bipolar Santo Tomás no lo utiliza, lo uso para remarcar la doble dimensión del conocer que implica la dúplex cognitio: el conocimiento existencial por vía de Autoconciencia perceptiva presencial (ni la autoconciencia es un término que use Santo Tomás en el sentido moderno, pero sí percepción y presencia) y el conocimiento de la esencia del alma por vía de la intelección como aprehensión afirmativa, que Canals reitera como aprehensión intencional objetiva. El término bipolar no debe leerse en modo psicologista sino como en la fenomenología se usa el polo subjetivo y el polo objetivo. [En todo caso, precisamente la confusión terminológica, en la que yo mismo puedo incurrir, se va distinguiendo a través de la paciente profundización en la cuestión]

**Maria Teresa Barraza respondió el 25 de Febrero de 2015:**

El tema, aunque me interesa mucho, me parece que es muy extenso, por lo cual es difícil que siquiera la primera cuestión sea agotada y bien comprendida, al menos para mí. Me habría gustado ver un glosario de términos de cada autor, para así poder comparar y distinguir a cada autor de los mencionados.

## QUAESTIO

**Alejandro Verdés escribió el 25 de Febrero de 2015:**

Debería explicitar la crítica de Canals a Kant—a través de la duplex cognitio de anima, y que desarrolló en el capítulo Sobre la esencia del conocimiento, titulado “El olvido del ser en el trascendentalismo kantiano”

Se trata de la problemática que Canals detectó en Kant sobre el Yo trascendental como auto-conocimiento del yo. [Pienso que sobre los diversos puntos que vienen a continuación se podrían hacer tantas observaciones como tesis doctorales y tendencias filosóficas contemporáneas]

El punto de partida es el siguiente: cuando Kant advierte que, en el propio nivel del trascendentalismo puro –en perpleja anterioridad respecto del nivel psicológico empírico, (2) el Yo pienso no es sólo el sujeto trascendental lógico que debe acompañar todas mis representaciones. [fórmula que se reitera en el punto de partida del paralogismo trascendental (=X) (B 403)], sino que (3) es una representación que brota de la “apercepción originaria” (B 132), que es la autoconciencia de la unidad sintética del entendimiento sobre la imaginación.

Para Kant, la tal apercepción originaria sigue siendo pura y no empírica, y trascendental, “a fin de señalar la posibilidad de conocer a priori partiendo de ella” (B 132). En breve, para Kant, podemos pensar a priori por la relación del entendimiento con la unidad de conciencia respecto de la diversidad sensible. [Un esquema que reproduciría la ascesis platónica respecto del Bien que es lo Uno]

Pero además, Kant advierte que en esta originaria unidad sintética de apercepción (OUSA) tengo conciencia no de cómo me manifiesto ni de cómo soy en mí mismo, sino simplemente de que soy. (B 157) –en lo que sería una afirmación –en el plano trascendental- de lo que Husserl llamaría autoconciencia psicológica pura –equivalente a lo que Santo Tomás –en el plano metafísico connatural del mundo de la vida- consideraba la autoconciencia perceptiva de mi existencia, mi vida y mi alma, cuando percibo que entiendo, siento, y ejercito otras acciones vitales semejantes, es decir, el autoconocimiento existencial del alma.

La cuestión se complica y se profundiza aún más, cuando Kant advierte –en el contexto del paralogismo trascendental- que la autoconciencia del yo existo es una percepción empírica indeterminada de algo real (etwas reales), que no es nómeno, pero tampoco fenómeno (B 423). (Lo que Santo Tomás consideraría la percepción presencial del alma en que no entendemos su esencia pero sí su existencia).

Ante este contenido, Kant se encuentra con la difícil resolución del estatuto gnoseológico –respecto del conocimiento de mí mismo- de la originaria unidad sintética de apercepción en cuanto autoconciencia del ser propio=algo real que no es nómeno pero tampoco fenómeno. [Insisto, no se trata de descender desde el yo pienso trascendental, lógico formal al yo existo psicológico empírico, en lo que vendría a ser la tendencia fundamental del paralogismo trascendental substancialista, sino de que la OUSA misma es la autoconciencia del ser propio que no es nómeno pero tampoco fenómeno, sino algo real]

[En la presentación del libro de Canals, Eusebi Colomer advirtió el círculo en que se movía Kant del siguiente modo: “Cal reconèixer que Canals toca aquí el punt més crític del kantisme. L’existència del jo trascendental és donada efectivament en l’autoconsciència com a quelcom real i no com a pur fenomen. Es tracta d’una existència molt diferent de la que Kant atribueix als objectes d’experiència. El gran filòsof apar aquí com un caçador caçat en el seu propi parany. D’una banda, no pot concedir al jo trascendental una realitat noumènica sense negar el seu plantejament fenomènic; però, de l’altra, no pot negar-li tot estatut de realitat i reduir-lo a la condició d’un pur fenomen, sense buidar la Crítica de tot fonament. En darrer terme, és sobre aquest subjecte trascendental, però ben real, present i actuant en tot home, en cada subjecte empíric, que es recolza i aguanta la seva obra sencera. Canals té raó: tot depèn d’aquí. L’afirmació o la negació de la subsistència en si de la ment, i de la ment individual, és la cruïlla decisiva, on es creuen els camins que menen respectivament a Sant Tomàs o a Kant, i podríem també afegir, a Hegel. [Añadimos, a Heidegger y la postmodernidad]” Espiritu, 1988, pág. 86]

En efecto. La “reducción” kantiana sobre la esencia del conocimiento humano como concepto al servicio de la intuición –finita receptiva –a modo de sujeto enfrentado al objeto- [A diferencia de la síntesis tomista del acto locutivo como plenitud de autopresencia], conducirá al propio Kant a considerar que para conocerme a mí mismo no es suficiente la autoconciencia de mi existencia –puesto que para Kant no sería intuición intelectual -por las razones ya explicadas en disputaciones anteriores-, sino que para conocerme a mí mismo, Kant considera que además de la autoconciencia o de pensarme a mí mismo, necesito una autointuición de mí mismo y que, para Kant, sólo es posible en el nivel de la conciencia sensible –la de Hume-.

Así, concluye Kant que “al igual que para conocer un objeto distinto de mí me hace falta, además del pensamiento de un objeto en general (en la categoría), una intuición con la que determinar ese concepto general, de la misma forma, para conocerme a mí mismo, además de mi conciencia o además de pensarme a mí mismo, [problemática identificación de la autoconciencia con el pensamiento de s], necesito] una intuición de la diverso en mí con la cual determinar tal pensamiento. Existo como inteligencia que es consciente de su facultad de combinación, pero sometida, en lo relativo a la variedad que ha de combinar, a una condición restrictiva llamada sentido interno. La restricción consiste en que la inteligencia sólo puede hacer intuible esa combinación de acuerdo con relaciones temporales... (B 159)

Con lo cual, Kant se dirigiría a mantener el dualismo de la autoconciencia subjetiva del ser humano (al margen del dualismo alma-cuerpo) entre el concepto del Yo pienso –como tal sujeto lógico formal eminentemente



dinámico en los postulados de la razón práctica- y el yo existo fenoménico temporal [problemáticamente originario del giro historicista]. Kant formula el dualismo de la autoconciencia subjetiva humana del siguiente modo: "tengo conciencia de mi espontaneidad por la que me represento como entendimiento, pero mi existencia es únicamente sensible" (B 158, nota)

Si el resultado de la síntesis kantiana ha de ser que "existo como Inteligencia cuya existencia es sensible", no es de extrañar que todo el Sistema de la razón pura oscilara entre los extremos del Idealismo absoluto por la vía del deber moral de la razón práctica, a partir de Fichte, o por la vía de la hermenéutica finita del esquematismo de la imaginación, como interpretó Heidegger. [Mención aparte merecen las consiguientes líneas voluntaristas vitalistas o estructuralistas antropológicas] En todo caso, la conclusión de Canals es la siguiente:

"Kant no acertó a interpretar aquella autoconciencia del yo de la que surge y de la que brota la representación "yo pienso", representación contingente y no objetivamente conexa con la intelección de la naturaleza del alma, pero inmediatamente poseída por la dimensión del entendimiento como conciencia; y no llegó a definir el acto mismo intelectual de conciencia como posesión del yo según su ser, constitutivamente enraizada en la sustancia espiritual de un sujeto cognoscente; sino que vaciló entre las opuestas dimensiones de una interpretación empírica y fenoménica, atribuida al sentido interno bajo la forma del tiempo [la vía finita de Heidegger], o la representación formada por la espontaneidad activa del pensamiento, interpretando así la conciencia como el hecho de que "me pienso a mí mismo" [la vía idealista absoluta]. En el fondo, el predominio de la intelección, como captación de objetos, sobre su dimensión de posesión íntima del yo en acto, invalidó el reconocimiento del carácter intelectual, íntimo y no objetivo, de la conciencia del yo en su ser, Kant dejó así de nuevo sin resolver, a pesar de su luminosa crítica al cogito cartesiano [yo pienso que de por sí no es yo existo], la interna conexión entre la conciencia del yo existente y el conocimiento intelectual objetivo" (SEC, pág. 358)

## QUAESTIO

**Alejandro Verdés escribió el 25 de Febrero de 2015:**

Quiero finalizar esta disputatio con la referencia a las primeras líneas de mi tesis doctoral, me sirven de emotivo recuerdo a Canals Vidal. A pesar de las críticas académicas de la que fueron objeto en su momento, y de mis vacilaciones consiguientes, el paso de los años y la persistencia en la temática no han hecho otra cosa que reiterarme en su sentido profundo.

"Consciència i fonament arranca de una pregunta que formulé el año 86 a Canals Vidal: "Doctor Canals, qué es la apercepción trascendental"? Aunque el momento no era oportuno, las dos del mediodía, Canals me respondió del mejor modo posible: "Hombre, Verdés, la Apercepción Trascendental en Kant es el problema de la raó pura" [<http://diposit.ub.edu/dspace/bitstream/2445/41691/1/TOL55.pdf>].

Evidentemente, la Apercepción trascendental no es el problema de partida de la Crítica de la razón pura [por respeto al lector no voy a reproducir aquí la secuencia que durante tantos años explicábamos los profesores de COU, tal como tampoco lo hice en la defensa oral de mi tesis doctoral], pero precisamente porque la Apercepción trascendental es el fundamento más elevado del Sistema de la razón pura, tenía que ser el punto de partida de toda la consiguiente filosofía sucesiva hasta nuestros días, y de su realización efectiva. Las distintas y contradictorias líneas de su interpretación, que han originado los diversos movimientos filosóficos contemporáneos, no hacen sino reiterar que la Apercepción trascendental fue el problema filosófico legado por la Crítica de la razón pura a nuestra Civilización para su devenir postmoderno, es decir, pos-kantiano.

Valgan estas sinceras palabras de Husserl, que confirman la línea emprendida por Canals Vidal:

"En cuanto nosotros diferenciamos la subjetividad trascendental respecto del alma, caemos en lo mítico incomprensible" (Crisis, § 31) "El sorprendente resultado de nuestra investigación puede también expresarse del siguiente modo: no hay una psicología pura como ciencia positiva [...] Sólo hay una psicología trascendental que es idéntica a la filosofía trascendental" (Crisis, § 72)

## QUAESTIO

**Alejandro Verdés escribió el 27 de Febrero de 2015:**

[Duplex cognitio en el fundamento y superación de la metafísica. Una alternativa tomista a la postmodernidad heideggeriana]

- 1.- Nuestra “vocación” tomista nos conduce a repensar los principios filosóficos de Santo Tomás en su actualidad. Por “actualidad” entiendo el ambiente “cultural” de nuestra civilización, mediada por sus tendencias filosóficas principales. Nuestro ambiente cultural lo marca la postmodernidad, y su tendencia filosófica principal es la ontología hermenéutica nihilista que va de Nietzsche a Heidegger. [A la postmodernidad le siguen sociológicamente la era del vacío y la sociedad líquida, tal cual a la ontología hermenéutica nihilista le sigue el relativismo historicista cultural lingüístico. Sobre este fondo se despliega la sociedad red de la tecnología de la información]
  
- 2.- Vattimo ha divulgado la postmodernidad nietzsche-heideggeriana a través de los términos del pensamiento débil, la epocalidad del ser y su nihilismo propio. Debilismo, epocalidad y nihilismo del ser son los tres rasgos del pensamiento del ser en Heidegger, a través de la IIª Guerra mundial, tal y como se expone a partir de la *Carta sobre el humanismo* (1947). [Este es el fondo de la crisis relativista que querían superar Apel o Habermas, pero desde un planteamiento lingüístico pragmático vuelto de espaldas al ser: ¿por qué dejar intacto el ser cuya crisis quieren resolver?]
  
- 3- El pensamiento débil alude al pensamiento incapaz de cualquier afirmación absoluta sobre el ser del ente. La epocalidad del ser alude al carácter temporal del ser tal cual Destino que procede historialmente (en su temporalidad historial: *geschichtlich*). El pensamiento del ser, según Heidegger es débil por un tercer rasgo decisivo que es el nihilismo propio del ser. La verdad del ser es el desocultamiento del ente, pero simultáneamente el ser se oculta en la nada. En ello Heidegger reitera las consecuencias de su ontología fundamental de *Ser y tiempo*, *Kant y el problema de la metafísica*, *Qué es metafísica*, *La esencia del fundamento y de la verdad*.
  
- 4.- Recordemos que, , la verdad del ser procede a través del *Dasein*, cuyo existir es temporalidad finita cruzada por la nada: advenir sido que emite el presente. Donde la presencia siempre sería resultado y no origen. [Tal como el encontrarse fundamental es la angustia y el poder ser total propio del *Dasein* es el ser para la muerte, así también el ente en total se desoculta como nada] El fundamento originario sería la imaginación como temporalidad finita. [No la autoconciencia habitual como autopresencia en la memoria de sí].
  
- 5.- En el siguiente texto de *Die Seinsgeschichtliche Bestimmung des Nihilismus* (1944-46) publicado en el segundo volumen de su obra sobre Nietzsche, en 1961, nos encontramos con el pensamiento consecuente de Heidegger expresado en su radicalidad extrema: “El ser mismo se sustrae. La sustracción acontece (*geschieht*). El abandono del ente en cuanto tal por parte del ser acontece. ¿Cuándo acontece? [...] desde que el ente en cuanto ente mismo llegó a lo desoculto, desde que aconteció ese desocultamiento, la metafísica existe; puesto que la metafísica es la historia de ese desocultamiento del ente en cuanto tal. Desde que esta historia es, es históricamente la sustracción del ser mismo, es el abandono del ente en cuanto tal por parte del ser, es la historia de que del ser no hay nada. Desde entonces y como consecuencia de ello, el ser mismo queda impensado. Pero desde entonces esencia al mismo tiempo, oculto, en conformidad con esa esencia, el nihilismo propio. Pensamos ahora este nombre en la medida en que nombra el nihil. Pensamos la nada en la medida que concierne al ser mismo. Pensamos este concernir al ser mismo. Pensamos este concernir mismo como historia. Pensamos esta historia como historia del ser mismo donde lo que esencia desde esa historicidad se determina desde el ser mismo [es decir, la historialidad que es el ser mismo]. La esencia del nihilismo propio es el ser mismo en el permanecer fuera de su desocultamiento, el cual, en cuanto suyo, es él mismo y determina su es, en el permanecer fuera” (N, II, p. 289/321)
  
- 6.- El pensamiento de postguerra de Heidegger se reinterpreta a través de dos títulos capitales: *El retorno al fundamento de la metafísica*, que es la Introducción que añade en 1949, a su conferencia sobre “Qué es metafísica”, de 1929. Y la *Superación de la metafísica (Überwindung der Metaphysik)* elaborada entre 1936 y

1946, que se publica en *Conferencias y artículos* de 1954.

7.- [Debemos superar ya mismo la problemática política del nazismo del propio Heidegger en los años treinta, para preguntarnos, en todo caso, porqué la ontología fundamental de Heidegger tanto podría haber sido nazi como stalinista, o ulteriormente democrática liberal, como lo han pretendido los postmodernos Vattimo o Rorty: ¿a qué se debe ese entreguismo al *statu quo* por parte de la ontología heideggeriana?]

8.- Presento directamente la secuencia del pensamiento de Heidegger a través de su polaridad fundamental. De la proyección en la autenticidad y la caída en la autenticidad.

A: *EL FUNDAMENTO DE LA METAFÍSICA SERÍA LA VERDAD DEL SER* [desocultante del ente] en cuanto temporalidad historial a través del *Dasein* temporal finito en cuanto simultánea nada del ente. Por ello se despliega como pensamiento poético locutivo [palabra silenciosa que es la casa del ser en que habita el hombre] pero rememorante historial fáctica. Es decir, en cuanto ontología hermenéutica esencialmente nihilista. [Heidegger ofrece su alternativa del pensamiento esencial de la verdad del ser como prolongación del pensamiento archaizante presocrático del *logos* en cuanto *physis*, aunque –obviamente– después de la guerra, habrá perdido toda la fuerza que le atribuía en los años treinta de la cosmovisión nazi]

B: *LA METAFÍSICA [A SUPERAR] SERÍA LA CIENCIA DEL ENTE EN CUANTO ENTE* [según la causalidad del ente primero: ontoteología] Desde la primacía de la presencia según el par intuicionista del sujeto objeto. Sería un pensamiento representativo y calculador, que se despliega finalmente como técnica planificadora de la voluntad de voluntad. [Heidegger nivela todas las etapas de la metafísica históricamente acontecida como figuras sucesivas de la misma tendencia de la subjetividad humanista de la *paideia* platonizante]. [Esta nivelación unilateral de todas las etapas de la metafísica puede enervar a los especialistas de los filósofos, pero no se resuelve sin ir al presupuesto anterior del fundamento de la metafísica en cuanto verdad historial del ser: la metafísica no es otro sistema que el de la Historia que es el ser, tal como ciencia sucesiva del ente que le desoculta las épocas del Destinarsse del ser: la Metafísica del ente sólo puede sistematizarse como historia del ser: idea, sustancia, acto, cogito, conciencia, espíritu, voluntad, etc. Pero de tal modo que la metafísica no puede pensar la verdad del ser mismo porque se le oculta en su nada. *Mutatismutandis* esto es un hegelianismo debolista: todas las filosofías no serían otra cosa que figuras con que la razón [del ser] se fenomeniza en el tiempo[de los entes], pero sin que pueda alcanzarse la síntesis definitiva de la razón [del ser] como el Absoluto del concepto. [Una fácil objeción a Heidegger sería si su interpretación del ser como tiempo es una figura más de la historia que también pertenece a la metafísica, o si en el presupuesto de que el ser como tiempo se sitúa en el nivel fundamental de toda la Metafísica histórica acontecida, esto sería una toma de posición unilateralmente absoluta, inconsecuente con su punto de partida ontológico fundamental radicalmente finito. A lo cual supongo que los heideggerianos responderían que la figura heideggeriana en la historia de la metafísica sería el Ge-Stell del Ereignis, y que su posición absoluta prolonga la intuitividad ontologista de la filosofía occidental]

9.- En Heidegger el retorno al fundamento de la metafísica es intrínsecamente una superación de la metafísica. Porque el fundamento de la metafísica sería la verdad del ser, que ya no se deja pensar metafísicamente.

10.- En Heidegger la superación de la metafísica puede seguir pensándose como transformación de la metafísica connatural a la razón humana [Según la tipología de Kant] pero en su tercera revolución actual: si la revolución trascendental de Kant transformó la metafísica de la cosa en sí en metafísica de la libre voluntad moralizante. Lo que podríamos llamar revolución pragmática post-kantiana ha transformado la metafísica de la libre voluntad moralizante en simple tecnociencia productiva. [Ya Ratzinger indicaba que a la verdad del ser le substituyó la verdad de la libertad y a esta la verdad del producir]

11.- El retorno al fundamento de la metafísica como superación de la metafísica se piensan simultáneamente en Heidegger a través de la decisiva polaridad del *Ge-Stell* [Composición disponible del mundo técnico] en que centellea el *Ereignis* [Acontecer de Apropiación del *Dasein* y del Ser] tal como se presentan en su ensayo sobre *Identidad y Diferencia* de 1957. “En el *Ge-Stell* vemos un primer e insistente destello del *Ereignis*. Ello constituye la esencia del mundo técnico moderno” (Heidegger, ID., *Anthropos*, pág. 91.) “Aquello, en lo que, y a partir de lo que, hombre y serse dirigen el uno al otro en el mundo técnico, habla a la manera del *Ge-Stell* (Composición)” (Ibid. Pág. 83 “En el *Ge-Stell* reina un extraño modo de dar o atribuir la propiedad. De lo que se trata es de experimentar sencillamente este juego de apropiación en el que el hombre y el ser se transpropian recíprocamente, esto es, adentrar-nos en aquello que nombramos *Ereignis*” (Ibid. Pág. 85) “Lo que experimentamos en el *Ge-Stell* como constelación de ser y hombre, a través del moderno mundo técnico, es sólo el preludio de lo que se llama *Ereignis*” (Ibid., pág. 88) “El *Ereignis* es el ámbito en sí mismo oscilante, mediante el cual el hombre y el ser se alcanzan el uno al otro en su esencia y adquieren lo que les es esencial al perder las determinaciones que les prestó la metafísica. Pensar el *Ereignis* como *Er-eignis*, significa trabajar en la construcción de este ámbito oscilante en sí mismo” (Ibid. Pág. 89)

12.- A favor de Heidegger juega que parece pensar coherentemente la deriva de nuestro mundo postmoderno. En nuestro mundo postmoderno parecemos entregados a ese par del *Ge-Stell* y del *Ereignis*. ¿Vivimos entregados al mundo digital de la técnica de la información en todas sus variantes de la sociedad red, pero carentes de toda subsistencia subjetiva? ¿Hemos dejado de ser metafísicos, ni siquiera somos ya trascendentales?

13.- Pero aunque sólo fuera por uno entre cientos vales la pena reiterar la alternativa de la metafísica originaria de Santo Tomás a través de la *dúplex cognitio*, cuya caracterización detallada ya doy por presupuesta según las anteriores *disputationes*.

14.- El fundamento de la metafísica que es la Verdad del ser [Acto de los inteligibles] se arraiga en la vertiente de la autoconciencia existencial [en cuanto experiencia perceptiva entitativa] que es autopresencia del acto de ser, en su inteligibilidad íntima y substancial. Mientras que la superación de la metafísica en cuanto ciencia primera del ente se resuelve Sapiencialmente –como Doctrina Sagrada que une con Dios por vía del amor de amistad que es gracia de la Caridad- justamente a través de la reasunción de la vertiente de la intelección esencial [en cuanto aprehensión intencional objetiva] que es palabra comunicativa del ser, en su inteligibilidad, que finalmente podríamos caracterizar como onto-dialógica: palabra del ser en el seno del diálogo contemplativo interpersonal.

NOTA: La obra sistemáticamente publicada de Canals Vidal *Sobre la esencia del conocimiento* se gestó a través de su alternativa al primer Heidegger de *Ser y tiempo* y *Kant y el problema de la metafísica*. Se fraguó a través de sus artículos sobre “El sentido de la revolución copernicana” y “La deducción subjetiva en el intento capital de la Crítica”. En ellos asistimos a una restauración perplejamente tomista de la primacía kantiana del entendimiento puro frente a la reivindicación heideggeriana de la imaginación pura, y ante las disputaciones de Davos entre Cassirer y Heidegger que anticipan la crisis fundamental del siglo XX: entre los últimos coletazos de la Ilustración cosmopolita y la mitomanía tribalista. Pero la obra de Canals –precisamente por ir al fondo decisivo de la cuestión- aporta los principios fundamentales para continuar la alternativa tomista a las derivas del segundo Heidegger como ontología de la postmodernidad. Tal es mi empeño al que invito a participar en la medida delo posible. No al servicio de una escuela en particular sino de la Humanidad de Cristo.

[Dedico esta síntesis a mi hijo Àlex Verdés i Valls, con quien comparto la pasión por la verdad en el bien, que nos transmite la Tradición histórica y que revivimos en la Comuni3n del Ser

## Bibliotheca



### ***Sobre la esencia del conocimiento***

**Francisco Canals**

Barcelona, PPU, 1987

ISBN: 8476651538.

Los planteamientos sobre el conocimiento humano y su alcance y límites presuponen siempre una cierta concepción sobre qué sea el conocimiento en cuanto tal. Partiendo de prejuicios surgidos en los antitomisismos escolásticos, se generaron en la modernidad las diversas y contrapuestas concepciones intuicionistas que se expresaron en el racionalismo y en el empirismo. Interpretaciones unidimensionales y univocistas han apoyado los inmediatos gnoseológicos, en los que se ha derribado la misma posibilidad de reconocer validez especulativa a la actividad pensante que concibe y juzga acerca de la realidad.

El presente estudio busca reconquistar, orientándose según la interpretación auténtica de la doctrina de Santo Tomás de Aquino, el concepto de la esencia del conocimiento que fundamenta el carácter de la intelección, como decir mental que manifiesta y declara lo que es, en la perfección y actualidad, por sí misma fecunda y locutiva, del espíritu como «memoria en acto de sí mismo», es decir, en la autoconciencia constituida por la «subsistencia en sí» de la mente.

Al remover malentendidos, que se han apoyado a veces en pretextos pseudoagustinianos, este estudio reencuentra la nuclear tesis que fue patrimonio común de San Agustín y de los grandes agustinianos San Anselmo y San Buenaventura; y que Santo Tomás de Aquino alcanzó a formular, en coherente síntesis, también como herencia del pensamiento griego, y en especial de la doctrina de Aristóteles sobre el conocimiento. La definición esencial del conocimiento, como constitutivamente expresivo y manifestativo en un lenguaje mental, lleva por sí misma al redescubrimiento de aquello que San Agustín llamaba «la palabra del hombre». Palabra interna y espiritual, sin la que no podría darse la sociabilidad humana, ni afirmarse fundamentalmente el hombre como sujeto libre de acción moral; y sin la que no podría reconocérsele como sujeto activo de creatividad técnica, artística y cultural.