

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FILOSOFIA

Y

LETRAS

*REVISTA DE LA FACULTAD
DE FILOSOFIA Y LETRAS*

5

ENERO-MARZO

1942

IMPRESA UNIVERSITARIA

FILOSOFÍA Y LETRAS

REVISTA DE LA FACULTAD DE
FILOSOFÍA Y LETRAS DE LA
UNIVERSIDAD N. DE MÉXICO.

PUBLICACION TRIMESTRAL

DIRECTOR:

Eduardo García Maynez.

Correspondencia y canje a Ribera de San Cosme 71.
México, D. F.

Subscripción:

Anual (4 números)

En el país..... \$7.00

Exterior..... ds. 2.00

Número suelto..... \$2.00

Número atrasado..... \$3.00

Sumario

FILOSOFIA		Págs.
		—
Clarence Finlayson	<i>Algunas Meditaciones sobre la Teoría Escolástica del Conocimiento . . .</i>	11
Oswaldo Robles	<i>Esquema de ontología tomista (III) .</i>	25
Heinz Werner	<i>Interdependencia funcional de los sentidos en el organismo</i>	35
LETRAS		
M. Berveiller	<i>Influencias italianas en las comedias de Ben Jonson</i>	51
Antonio Castro Leal	<i>Juan Ruiz de Alarcón y la moral</i>	73
HISTORIA		
Benjamín Jarnés	<i>Perfil de Fernando el Político</i>	83
Arthur Prudden Coleman	<i>La cultura eslava</i>	93
RESEÑAS BIBLIOGRAFICAS		
<i>Filosofía</i>		
J. Alvarez Pastor	<i>Lecciones preliminares de filosofía. (Manuel García Morente.) . . .</i>	111
Juan Roura-Parella	<i>Las tendencias fundamentales de la filosofía actual y otros ensayos. (Domingo Casanovas.)</i>	114

	Págs.
<i>Letras</i>	
F. Carmona Nenclares	117
<i>Formación y proceso de la literatura venezolana.</i> (M. Picón-Salas.)	
Francisco Giner de los Ríos	121
<i>Literatura española. Siglo XX.</i> (Pedro Salinas.)	
<i>Historia</i>	
José Rojas Garcidueñas	125
<i>Apuntes para la historia del origen y desenvolvimiento del Regio Patronato Indiano, hasta 1857.</i> (Jesús García Gutiérrez.)	
Rafael García Granados	130
<i>Atrios y capillas abiertas en el Perú.</i> (Enrique Marco Dorta.)	
Noticias	133
Publicaciones recibidas	135

Algunas Meditaciones Sobre la Teoría Escolástica del Conocimiento

A Eduardo García Máynez, cordialmente.

1. El objeto del conocimiento es un *puro objeto*. Si tenemos la noción del *puro objeto* tendremos una definición propia del conocimiento. La noción de puro objeto nos enfrenta con el proceso esencial del acto de conocer que es un proceso de reiteración. Analicemos más detalladamente estas fundamentales nociones.

Para entender mejor el contenido y el significado del "puro objeto" es conveniente considerar otra clase de objetos. El objeto de la acción transitiva es siempre un *efecto*. La acción no permanece en el sujeto que obra, sino que va a cumplirse y se especifica por un efecto. Hay aquí una acción transformadora y modificadora de un objeto, cuyo resultado final es un efecto realizado fuera del sujeto. El objeto de la acción transitiva no es un puro objeto, sino que es también y fundamentalmente un efecto. La noción de objeto en este caso no se realiza más que mezclándose con la efectua-ción y así el objeto no ejerce su papel especificador o calificador sino incor-porándose a una realidad cuya primera función inteligible no es de especificación.

Un caso análogo tenemos en la acción del amor. El objeto del amor es objeto tanto en cuanto formalmente revela la bondad, el aspecto pri-mario del ser en cuanto apetecible, en cuanto puesto delante de una volun-tad o de un apetito en general. No es por tanto un puro objeto, sino un ob-

jeto que a su vez revela y está primariamente conectado con el aspecto de "fin". La clásica definición de Aristóteles contempla este aspecto al afirmar que "Bonum est quod omnia appetunt", el bien es aquello que todos apetecen. La actividad es especificada en cuanto tendencia a la posesión de un fin. Además del objeto, y por razón de esta diferencia, hay una finalidad, una bondad perseguida, que hace que el objeto del amor no sea un puro objeto.

El cognoscente no modifica al objeto ni lo transforma. En la medida que modificamos un objeto dejamos de conocer. Nada hay en este sentido más inofensivo y desinteresado que el conocer. El conocer es una pura contemplación. El objeto es reiterado dentro del sujeto con una existencia inmaterial, existencia que participa de la existencia del sujeto y de su naturaleza. El objeto existente físicamente, es decir, en su mundo natural de ser, pasa al sujeto en forma intencional, con una existencia intencional. Su concreción natural nada agrega a esta nueva existencia. La relación entre el sujeto y el objeto viene a ser así una expresión existencial de otro orden que realiza sencillamente una identidad. El principio de identidad vive en la base de esta relación. La forma o contenido de la idea es la misma forma existente fuera del sujeto cognoscente. *El puro objeto es un puro principio de especificación.* Luego, no modifica en nada al sujeto. *Su labor es identificar. Conocer es ser.* Es una identificación en un plano inmaterial, base de la más profunda intimidad.

Si el objeto de conocimiento tuviera algo de fin en su realidad como tal, tendríamos que afirmar que *todo lo que se conoce necesariamente se ama.* Lo que es absurdo. El amor y el conocer son formalmente distintos, pertenecen también a dos planos metafísicos distintos. El amor se mueve y se nutre y expira en un término existencial. El plano del conocer es formalmente *esencial*, inteligible. Su realidad es inmutable una vez cumplida porque su objeto es idéntico con la esencia y reposa en la inmutabilidad misma de lo que en sí y por sí es formalmente específico.

El conocer viene a ser entonces un proceso de reiteración que se realiza en un orden de identidad. El conocimiento identifica dos términos, o mejor dicho, uno deviene a ser el otro, con otra forma de existencia, y al mismo tiempo en el orden de la existencia física permanecen las dos realidades con su propia e incommunicable formalidad natural. El conocimiento identifica sobrealzándose en una superación inmaterialmente existente.

MEDITACIONES SOBRE LA TEORIA ESCOLASTICA DEL CONOCIMIENTO

Por eso, todo ser cognoscente tiene algo de divino, es una naturaleza abierta al mundo, y en la extensión en que su naturaleza es inmaterial, es abierto a la realidad y posee una capacidad de conocimiento. Santo Tomás, en I, q. 14 a. 1, dice: "Cognoscentia a non cognoscentibus in hoc distinguuntur, quia non cognoscentia nihil habet nisi formam suam tantum, sed cognoscens natum est habere formam etiam rei alterius". En la expresión "natum est" se pone en la propia esencia del conocer la capacidad o el poseer de la forma del objeto. El conocer no modifica y por tanto respeta la naturaleza y la existencia física del objeto que permanece siempre *ob-jectum*, fuera de mí, y fuera al menos, en última instancia, de mi propia formalidad física. El conocer contacta la *forma del objeto primariamente*, y por tanto, al ser una actividad desinteresada e inofensiva, no toca su posibilidad o su actualidad de existencia. Así puedo pensar *los posibles* sin que al pensarlos les dé creación necesariamente. Así Dios, mientras no deposita su amor *ad extra* sacándolos de la nada, los conoce simplemente *sin amarlos*.

2. Se ve por consiguiente que es necesario adelantar nuestra noción del conocimiento hablando acerca de la doble existencia que existe: la existencia natural o física y la existencia intencional. Es en este orden que vamos a llegar a una nueva etapa y a una nueva definición del conocimiento. Aunque es mejor establecer la definición al final, por esta vez me adelantaré a dar una definición que más posteriormente será entendida en toda su amplitud ontológica. "Conocer es devenir a lo otro en cuanto otro" y "Conocer es devenir a lo otro intencionalmente", forman, en realidad, desde un distinto ángulo, una idéntica definición. La primera expresión es debida a los tomistas del Renacimiento y es usada con frecuencia por el gran teólogo portugués Juan de Santo Tomás. La segunda pertenece a Husserl, aunque es necesario darle un significado muy diferente al que posee en la filosofía fenomenológica.

Este devenir de lo uno hacia "lo otro" realiza una identidad en el orden intencional. La separación formal de naturalezas permanece siempre. El sujeto viene a ser el objeto sin modificar su naturaleza física y sin dejar de ser a su vez su propia naturaleza física. El objeto entra a participar de la vida del sujeto cognoscente, existiendo en él con la misma existencia del sujeto, *modo subjecti*. Veremos que lo esencial, *absolute loquendo*, del conocimiento, y que puede ser la base para una definición

trascendental, es esto último que hemos dicho. Pero, a todo esto, ¿qué es la existencia intencional?

Cuando en el acto de conocimiento nos ponemos en contacto con el objeto, éste pasa a existir dentro del sujeto cognoscente sin dejar de existir fuera con su existencia física o natural. Este modo de existir o nueva existencia del objeto en el seno del sujeto se llama existencia intencional. El vocablo tiene un profundo valor realista, viene del latín "intendere", que significa "tender hacia": el objeto del conocimiento tiende a valorarse y representa el objeto físico, existente fuera de la inteligencia. La unión que se realiza entre el cognoscente y lo conocido es la más íntima de todas. Cuando en Química unimos una substancia a otra y constituimos otra, ésta es una tercera, resultante de las dos primeras. Y así podemos observar otra clase de uniones a modo de forma y materia, como la unión entre el alma y el cuerpo, etc. Siempre el resultado es un ser distinto, compuesto de los dos elementos que se han unido. En el conocimiento, al unirse el sujeto con el objeto, no se produce un *tercer término, una tercera entidad*. Sin embargo, hay una unidad perfecta. *El sujeto ha llegado a ser objeto en cierta manera, con una existencia inmaterial. Esta unidad entre el sujeto y el objeto es tan profunda porque el objeto de conocimiento es un puro objeto, es un puro principio de especificación.* (Ver Ives Simon, en el capítulo I de su magnífica obra *Ontologie du Connaitre*.)

Averroes es el gran filósofo que trató por primera vez la profunda intimidad que se realiza en el conocimiento. Comentando a Aristóteles en *De Anima*, III, com. 5 (edición de Venecia, 1483, t. 2), dice:

"Dicam igitur quod manifestum est quod homo non est intelligens actu nisi propter continuationem intellecti cum eo in actu: et est etiam manifestum quod materia et forma copulantur ad invicem ita quod congregatum ex eis fit unicum: et maxime intellectus materialis: et intentio intellecta in actu. Quod enim componitur ex eis non est aliquod tertium aliud ab eis: sicut est de aliis compositis ex materia et forma".

Cayetano, el gran comentador de Santo Tomás, no pudo dejar de manifestar su admiración ante este profundo texto del metafísico árabe.

La unidad más íntima se efectúa en el interior del sujeto cognoscente porque la existencia inmaterial a cuyo modo existe el objeto, no llena ni ocupa espacio ni constituye una realidad física natural distinta. Es la co-

municabilidad del ser en cuanto ser, comunicabilidad inagotable y misteriosa que tiene por base la inmaterialidad. Y no es una pura inmaterialidad de negación, sino positiva y de elevación, *supra modum materiae*, como dice Juan de Santo Tomás. Lo fundamental, además de la ideación y del conocimiento inteligible es, ante todo, su *formalidad de forma*; esta intuición que coge la realidad es, ante todo, una intuición formal; su primer aspecto en la inteligencia humana, su proceso mismo, es de abstracción formal, y es primariamente así antes que total y en extensión. Esta elevación del objeto hacia el sujeto es inmaterial, es decir, la unión que resulta, unión que no produce un tercer término o nueva realidad, no es una unión a modo de composición de materia y forma. Es infinitamente más íntima y más misteriosa.

Cosa, objeto y transobjetividad.

3. Como lo hace notar muy nitidamente Yves Simon (*Ontologie du Connaître*, p. 19), la noción de *ser intencional* se refiere primariamente a la existencia y no a la esencia. El término "existencia intencional", introducido por el aristotelismo latino, esclarece este problema. Sin embargo, puede y debe hablarse de una "esencialidad intencional". El primer aspecto del ser, absolutamente hablando, y dejando aparte al Ser Divino, es la *inteligibilidad*. El ser es, ante todo, una esencia y por tanto un inteligible. No embargante, el ser se plenifica en la existencia. Esta es siempre el último acto del ser limitado. Por el hecho de ser "algo" es un "inteligible", pero por el mismo hecho de ser una *esencia*, un "algo", un "contenido formal", es también y simultáneamente un "posible", es decir, un algo apto para recibir la plenitud del ser que es la existencia en el orden ontológico entitativo. El primer aspecto del ser en cuanto relacionado a una inteligencia, en un plano absoluto, es la *inteligibilidad o esencialidad*; su *posibilidad* contenida en ella brota, sin embargo, como término de relación a una voluntad y no a una inteligencia. *Pertenece al plano del amor, de la existencia*. En esta forma creo conveniente esclarecer el pensamiento de Yves Simon, pensamiento que permanece verdadero, pero que ha cogido sólo un ángulo del problema. En la página 22 de la obra citada insiste en la siguiente forma:

“Si nous perdons de vue qu'en matière de connaissance comme ailleurs *l'existence est intelligiblement antérieure* à ce qui la supporte, comme l'acte est antérieur à la puissance; si nous spéculons sur l'idée en oubliant que la notion d'idée n'a pas d'autre fonction que de rendre intelligible une certaine sorte d'existence, nous avons toutes les chances de concevoir l'idée à la manière d'une chose; nous verrons en elle le seul objet présent à la connaissance et directement atteint par elle. Cette conception une fois admise nous pourrions conclure qu'il n'y a rien à ajouter, et que l'idée absorbe en elle-même, toute réalité; ou bien nous pourrions admettre qu'il existe, par delà l'idée, une réalité dont l'idée est la copie et que nous connaissons à partir de l'idée, par le moyen d'une inférence; ou bien encore nous pourrions admettre qu'il existe par delà l'idée une réalité dont l'idée n'est peut-être pas la copie et dont nous ne pouvons rien savoir”.

La existencia es inteligiblemente anterior a la esencia. Esta afirmación no puedo admitirla en un plano puramente ontológico. En primer lugar, la existencia no pertenece de suyo al plano de la inteligibilidad, sino al del amor. Por consiguiente, no puede ser primariamente anterior. *La esencia es de suyo inteligible* y no es inteligible por la existencia, sino por su propia formalidad esencial. Al contrario, la existencia es solamente inteligible con relación a la esencia, a la que soporta, pero sólo en el orden fáctico. Evidentemente que es el ser actualmente existente el que nos suministra la base de la intuición primera del ser, pero ello constituye un plano relativo a nuestro conocimiento inicial. No se nos diga que corremos peligro de caer en el fenomenologismo de Husserl. El hecho de que establezcamos estos dos ángulos del ser evita este peligro. Yves Simon tiene en cuenta uno de estos ángulos. Creo, sin embargo, que es conveniente colocarse en un orden absoluto para intuir el ser en sus grandes líneas ontológicas.

En el acto del conocimiento es necesario hacer hincapié en la “existencia intencional” de la idea, que es, a su vez, *quo* y *quod*, *medio* y *objeto*. Esta existencia intencional explica la íntima unión entre la idea y el objeto y soluciona el inmenso problema en sus aspectos objetivos. Evidentemente que siempre queda la profundidad del misterio, inherente a todo campo metafísico. El realismo bien entendido está explicado por la nueva existencia del objeto dentro del cognoscente: la idea se valora y tiende al objeto que existe naturalmente, pero vive de la vida del cognoscente. Es

esta existencia intencional e inmaterial la que permite la unión y la identidad. En la existencia física o natural siempre permanecen dos realidades distintas. El fin de la idea no es juntarse al alma, sino expresar intencionalmente el objeto en su interior. "La idea, como dice admirablemente Yves Simon, es una realidad de doble aspecto; posee un aspecto físico por el cual se distingue del objeto que representa; por este aspecto físico mira al alma y reposa en ella como un accidente en su sujeto, constituye con ella un compuesto a la manera de la forma unida a la materia; pero, es por su aspecto intencional que la idea cumple su función, y considerada bajo este aspecto la idea no es sino una sola cosa con el objeto; es el mismo objeto existiendo intencionalmente". (Obra citada, p. 23.) Aristóteles ha hecho notar este doble aspecto físico e intencional de la forma representativa en su *Tratado de la Memoria* (I, 450-a, 25).

La peculiar existencia y realidad del universo de la intencionalidad hace a veces muy sutiles los problemas. Con razón Cayetano advierte al empezar estas cuestiones que es necesario agudizar la mente. Cualquier desliz en ellas conduce al idealismo. Es el mismo Cayetano el que ha dividido muy claramente el universo de las cosas y el universo de las ideas:

"Notandum est primo, quod duo sunt genera entium. Quaedam ad hoc primo instituta ut sint, quamvis forte secundario alia repraesentent: et haec vocamus res. Quaedam vero ad hoc primo instituta sunt naturaliter, ut alia repraesentent: et haec vocamus intentiones rerum, et species sensibiles seu intelligibiles". (In I, q. 55, a. 3.)

Entre la idea y el objeto —en el orden intencional— no existe sino una distinción de razón. Sería una distinción virtual menor. Es el mismo objeto existiendo *con otra existencia* en el interior del cognoscente. Si tomamos y contraponemos la idea al objeto en cuanto a la existencia, tendremos que decir que existe entre los dos una distinción real, es decir, la existencia natural o física es realmente distinta de la existencia intencional. Aquí puede verse que lo principal, el lazo de unión que es en realidad una identidad, y que es la esencia del conocimiento, es la *esencialidad*. Por ella y sólo por ella la idea se identifica con el objeto. Por la existencia se distingue. En esta forma me atrevería a añadir a guisa de comentario y de crítica algunas nuevas observaciones al párrafo de Yves Simon citado con anterioridad. El afirma allí que la idea no tiene otra función que

hacer inteligible una cierta clase de existencia. Para mi juicio, la idea tiene otra función: la de introducir en la vida del cognoscente una *forma objecti*, es decir, una esencia. La idea no hace inteligible una existencia, sino una esencia física; y para hacerla inteligible es necesario, al menos en el hombre, una existencia intencional. La existencia intencional viene a ser entonces como un medio, un puente, entre la existencia del espíritu y la existencia física o natural del objeto. La existencia intencional no es el fin de la idea, sino un medio necesario y una resultante inevitable nacida inmediatamente al contacto de la facultad cognoscitiva con el objeto. Como veremos más adelante, el conocimiento es una actividad profundamente vital e inmanente. Esto es una verdad evidente que por ser tan evidente los antiguos escolásticos desdeñaron de tratar. No obstante, algunos como Egidio Romano, Paulus Venetus, Iandunus, etc., supusieron que el conocimiento era enteramente pasivo. La verdad es que la inteligencia recibe inicialmente la *forma objecti* de fuera, *pero la recibe en acto*, e inmediatamente la proyecta intencionalmente hacia afuera con su valor de representación, contenido de suyo en la idea. A pesar de ser muy vulgar la comparación, diré que la inteligencia se parece a un futbolista que recibe el balón *pateándolo*. Juan de Santo Tomás en su *Cursus Philosophicus*, I, 681, B 23, usa la hermosa expresión de *excitatio potentiae*. Si la esencia es acto primo y pertenece al orden inteligible, la inteligencia, la facultad de actualizar en un sujeto viviente la inteligibilidad esencialmente comunicable del ser, será de una profunda actividad en sí misma. En el orden de la perfección absoluta, en la Divinidad, la Intelección Actual expresa, como nada más propiamente, la actividad inmóvil y supremamente inmanente del Ser. Es una actividad simplemente entitativa, y que por serlo, es el principio —*quo ad nos*— de las divinas operaciones.

La cosa existe en sí misma con existencia natural. La idea existe en función de representación, y existe y posee su existencia en la medida en que es necesaria al ejercicio de su función representativa. En el conocimiento no-representativo e inmediato, en el caso de Dios y de los ángeles, el cognoscente está unido al objeto *físicamente y cognoscitivamente*. Dios conoce el universo por vía causativa, que es el más alto grado de conocimiento que existe, pues llega hasta las últimas regiones del ser, a través de la supereminencia de la causa. En los ángeles el conocimiento de sí mismo es directo y no-representativo. Así Bañez escribe en su *Comentario* a I, q. 85, a. 2:

►MEDITACIONES SOBRE LA TEORIA ESCOLASTICA DEL CONOCIMIENTO

“Salvatur propriissime ratio speciei intelligibilis in Deo, et in essentia angelica respectu visionis beatae, et cognitionis, qua angelus cognoscit se”.

Santo Tomás resume así en la *Suma Teológica*, I, q. 56, a. 3 y esclarece enormemente estas nociones:

“Aliquid tripliciter cognoscitur. Uno modo per praesentiam suae essentiae in cognoscente (el ángel respecto a sí mismo). Alio modo per praesentiam suae similitudinis in potentia cognoscitiva... Tertio modo per hoc quod similitudo rei cognitae non accipitur immediate ab ipsa re cognita, sed a re aliqua in qua resultat: sicut videmus hominem in speculo”.

Yves Simon, que a mi parecer es uno de los grandes metafísicos escolásticos que han existido y que hoy honran a la humanidad, añade muy profundamente:

“Cependant une forme représentative terminale (specie expressa) demeure nécessaire parce que, comme nous le verrons plus loin, la pensée ne peut avoir pour terme que le *pensé en acte* et qu'aucun être créé ne possède par soi l'immatérialité du *pensé en acte*. Dans l'intuition béatifique, toute idée disparaît; l'intelligence est déterminée par l'être même de Dieu et l'acte de penser s'achève de façon absolument directe sur l'être même de Dieu qui possède par soi une immatérialité absolue”.

Esta es una de las más arduas materias. Fuera del valor intrínseco de la teoría del conocimiento desarrollada por Yves Simon en forma profundamente metafísica, uno de los valores de su obra consiste en haber buscado pacientemente por varios años y estudiado los numerosos textos escolásticos que se encuentran citados en ella; tal como Marín Sola, el gran teólogo moderno español, continuador de ese espíritu de investigación de los escolásticos del Renacimiento, que leyó durante 12 años los textos de varias generaciones de teólogos, para aportar, según su parecer, el genuino sentido de la gran tradición, Yves Simon va siempre en busca del apoyo en el pensamiento de Cayetano y especialmente de Juan de Santo Tomás. En esta materia existe ya una línea en la escuela tomista.

Me voy a permitir la digresión de extenderme un poco sobre la intelección divina, absolutamente inmaterial.

4. *Intelligentia intelligentiae intelligentia*. Con estas palabras breves expresa Aristóteles la esencia de la Divinidad, en el libro XII de su *Metafísica*. La traducción latina ha servido para un hermoso comentario de Santo Tomás. La construcción gramatical es digna de atención. La primera palabra es un nominativo que indica el sujeto del que algo se predica; la segunda señala una posesión contenida dentro del sujeto, es un genitivo. Analicemos más detalladamente esta hermosísima definición de Dios creada por el hombre, una de las más altas que con mayor genialidad ha salido de boca humana. La vida divina es un puro acto de intelección: tal es el pensamiento del Estagirita. La suprema existencia entraña la suprema inmaterialidad. Una Intelección Actualísima entraña también formalmente la infinitud. Todos los divinos atributos pueden ser deducidos de su análisis. En esto no concuerdo con la opinión del P. Garrigou-Lagrange, que circunscribe esta deducción sólo a los atributos intelectivos y volitivos. Una perfecta y actualísima intelección es por esencia existencial y conoce el universo por vía causativa. Luego está presente a su efecto íntimamente; esta presencia intelectual con la infinita multitud de los posibles y con la realidad creada se llama *immensidad*. Y así pueden deducirse los atributos divinos que de suyo no son intelectivos y volitivos. Una actualísima intelección es de suyo infinita. El entender de por sí es ilimitado. Aquí nos encontramos con otra ecuación de identidad. La existencia también de por sí es ilimitada. Luego, la suprema existencia subsistente y la suprema y actualísima intelección se identifican, y se identifican tan de manifiesto que, aun *quo ad nos*, la distinción que ponemos entre el divino existir y el divino conocer es sólo una distinción de pura razón o de *rationis ratiocinantis*. Al menos podremos también hablar en el fondo de una distinción virtual menor extrínseca. Decir, por consiguiente, que Dios piensa y que Dios existe, es la misma cosa.

La infinitud entrañada por el entender puro es una verdad evidente, al menos *quo ad sapientes*. El *intelligentia* expresa la subsistencia inmaterial irrecepta e infinita donde existe el acto de entender divino que es inicial entitativo y no terminal operativo. Aun a veces el lenguaje humano se sirve del ablativo para hablar de Dios, pero esto no indica sino nuestra miseria. El acto del entender divino existe en sí, es una pura subsistencia inmóvilmente activa en su sublime inmaterialidad. Sólo en Dios el Ser y el Entender coinciden plenamente con una plenitud gozosa. La existencia de Dios es infinitamente transubjetiva e infinitamente transubjetiva

y esta transobjetividad es plenamente vivida en la llenura perfecta de su inmanentísima transubjetividad. Dios es el Inefable.

5. La idea se identifica con el objeto de conocimiento y éste es esencialmente o formalmente el mismo que existe fuera del cognoscente. No es preciso hacer una inferencia causal como la pretendió Descartes. Fuera de su falsedad ello lleva al idealismo. La gran revolución cartesiana consistió en cambiar el valor intencional de la idea y sustituirla por la inferencia causal. Si la idea coincide con el objeto, no siempre coincide *totalmente* con la cosa. Vamos a explicarlo. La cosa —ya lo hemos dicho— es el sujeto de una existencia. El objeto es la presencia de la cosa en el sujeto. Pero, como el sujeto es *limitado*, y mucho más limitado que la casi infinita riqueza de la cosa existencial, sólo una parte de la cosa coincide con la idea. Esto es en cierta manera afirmar los resultados de la distinción real entre la esencia y la existencia en el plano de la inteligencia. Una cosa en realidad permanece, desde un punto de vista total y absoluto, incomprendible en su agotamiento. No hay conocimiento exhaustivo en ninguna criatura. Por de pronto la existencia, de que goza la cosa, pertenece al plano del amor y éste dice directa relación a la misteriosa e impenetrable voluntad de Dios. La inteligencia humana contempla sólo aspectos de la cosa; este aspecto parcial de la cosa se llama propiamente el *objeto*; lo que permanece más allá de la captación intelectual es la *transobjetividad del objeto*. En el caso angélico, *la forma pura* se conoce a sí misma plenamente porque ella, como tal, es inteligible; en el plano de la *pura inteligibilidad* la cosa coincide totalmente con el objeto de conocimiento. Sin embargo, es mejor hacer la siguiente distinción: Dios conoce la esencia angélica, así como todo ser, absolutamente y de un modo total en un orden absoluto, lo que significa y entraña la existencia y sus relaciones al misterio de su amor; el ángel conoce totalmente su esencia, pero sólo en la limitación de su plano relativo y sin conocer especialmente en toda su profundidad el hecho de su existencia, que tiene su íntimo y último secreto en los divinos designios.

6. La existencia es de suyo, en su propia formalidad, ininteligible. Esto quiere decir que directamente somos incapaces de contactar *per viam representationis* el existir. Siempre estamos compelidos, obligados a contactarlo en el depósito que él nos revela y que es la esencia, el *primum datum*, el contenido esencial del ser. Sin embargo, apenas dado, como

toda realidad esencial, se plenifica en la existencia. Entonces la esencia aparece como cumplida en las regiones existenciales. 1 y 2

I Es necesario no confundir la posibilidad de que hablo con la potencia. Algunas aclaraciones servirán para estatuir la diferencia. La potencia es una posibilidad actualmente existente en el sujeto. Erróneamente algunos escolásticos —demasiado superficiales a veces— han pensado que la potencia equivale a un acto de menores proporciones, a un grado imperfecto de actualidad. Nada más distante de la verdad, nada más distante del genuino pensamiento de Aristóteles y de Santo Tomás. El Estagirita —recordemos— puso en relación dos universos, dos universos que aparecían infranqueables para el pensamiento griego, especialmente para Parménides y Heráclito. Así sostiene que el origen de las nuevas formas que aparecen incesantemente en el mundo no provienen ni del ser ni de la nada, sino de una entidad intermedia: la potencia. *Potentia dicitur ad actum*, decían los antiguos escolásticos, expresando en esta admirable fórmula —admirable como todas aquellas similares expresiones sintéticas preñadas de sabiduría en que resumieron la esencia de ciertas entidades o relaciones metafísicas— la realidad primera de la potencia que implica desde su raíz esa su relación con el acto y mediante la cual se hace inteligible en cierta medida, pues la noción de potencia es oscura por naturaleza.

La esencia de la potencia es una posibilidad subjetiva residente en una esencia. En última instancia, la base de su posibilidad radica y finca en el acto del sujeto, cuya esencia está ya constituida en la categoría de acto *primo* y cuya existencia es su acto segundo. Entrando más profundamente en esta noción, es necesario considerar que todo ser limitado entraña una *tendencia*, que no se distingue de la esencia sino con una distinción virtual menor o incompleta. *La tendencia natural* es el mismo ser, es la misma esencia en cuanto considerada como dinámica, como una expresión de la superabundancia del ser. Desde este punto de vista dinámico todo ser limitado tiende a prolongarse como para justificarse en su bien, como para afirmarse en su propia trascendencia, en su íntima virtualidad y riqueza. Pues bien, en las profundidades del ser existe su tendencia, su dinamismo. Este dinamismo está implicado y es visto intuitivamente en el mismo instante en que se produce la visión del ser. La base ontológica de la potencia, de esta posibilidad subjetiva, es la propia esencia del ser en cuanto considerado desde el ángulo dinámico.

Con gran precisión de lenguaje los medievales denominaron y clasificaron a la potencia en la categoría de potencia o posibilidad subjetiva, mientras que a los seres, cuya realidad no es lógicamente incompatible en sus notas estructurales, y que no existen todavía o nunca existirán, los denominaron "posibilidades objetivas", es decir, porque gozan en el pensamiento de Dios únicamente de existencia objetiva.

Aquí, de paso, señalaremos la concepción de Leibniz sobre la posibilidad. Para el gran metafísico alemán existe en el fondo de los seres posibles (con posibilidad objetiva) un apetito que los empuja hacia la existencia. Para el pensamiento tomista, la posibilidad está infinitamente distante de la existencia y depende sólo y exclusivamente de la eficiencia de la Voluntad Libre de Dios. Se comprende la conclusión

Existencia non existit, decía genialmente Cayetano. Lo que existe es la esencia, el contenido. La realidad objetiva marcha de acuerdo con nuestra anatomía del acto del conocimiento.

7. Al afirmar que el conocimiento es un acto, los escolásticos fundan una de las tesis más audaces y profundas de la filosofía. Si llevamos hasta sus últimos extremos y purificamos esta noción, nos encontraremos con que la suprema actividad es simultáneamente la suprema inmovilidad, inmovilidad dinámica en sí misma, rica y perfecta en el ser, inmaterial de suyo. Al interpretar el famoso pensamiento de Aristóteles, libro XII de su *Metafísica*, nos ponemos decididamente en contra del parecer de Etienne Gilson, y afirmamos que el Estagirita, al sostener que Dios es el Pensamiento del Pensamiento, ponía el supremo grado de inmaterialidad y al mismo tiempo de actividad en el seno de la Esencia Divina. Dios para los escolásticos, siguiendo la genuina tradición aristotélica, goza en Sí Mismo de la suprema inmaterialidad. Este Pensamiento del Pensamiento es el ser en toda su amplitud de riqueza, y como tal, *quo ad nos*, se nos presenta como el principio formal de donde brota su infinita actividad, su inefable operación. Como hay una perfecta intimidad e identidad entre el pensamiento divino y su amor, todo amor como toda actividad vive en el mismo plano de contemplación inmóvil. Así, con palabras humanas, vislumbra-

absurda a que nos conduce el autor de la *Teodicea* al sostener que todo ser que existe llena y es la posibilidad más perfecta. Es el optimismo metafísico que concluye por destruir la libertad de Dios y hace de El una Causa encadenada, en el fondo, a una criatura. Así se explica el prurito de los filósofos del XVIII de tratar infantilmente de justificar a Dios. El mismo título inventado por Leibnitz para substituir el ya clásico de *Teología Natural* significa justificación de Dios.

Para concluir añadiré que la potencia del ser se desarrolla con la acción que a su vez revela *específicamente* la fuente esencial de donde proviene. Mientras la existencia, constituida en una línea comunísima, sólo pone al ser fuera de sus causas, de sus objetivas posibilidades.

2 Es la existencia —que es más acto que la esencia, *simpliciter loquendo*— la que impulsa a la esencia más allá de sí misma y funda la tendencia de ella. Siendo la existencia del plano del amor, ella está fuera de toda clasificación esencial o inteligible, y como el amor es en sí una tendencia que aspira formalmente *hacia*, resulta que el existir —pura acción en sí misma— expresa el amor con su mayor pureza y simplicidad. Este amor —reflejo del Amor Existencial Divino— funda en las esencias existentes un impulso de prolongación, un empeño ontológico de trascendencia que se traduce en movimiento, movimiento que en última instancia se dirige hacia Dios.

C L A R E N C E F I N L A Y S O N

mos, entrevemos oscura y analógicamente, la actividad infinita en una infinita inmovilidad, inmovilidad del ser pleno, infinitamente dinámica en el reino del ser perfecto e inmóvil.

CLARENCE FINLAYSON,
*Profesor en la Universidad de Nôtre
Dame, Indiana, U. S. A.*