

Barcelona, 25 de noviembre de 2007
En la Solemnidad de la Fiesta de Cristo Rey



A Monseñor Enrique Planas, estimado y querido amigo,

En los años en que desempeñé, en la Universidad de Barcelona, el encargo de curso que se titulaba “Teoría del conocimiento” (1956-1966) nunca organicé mis cursos en torno a un “manual”, sino dialogando en forma de seminario en torno a textos clásicos, ya fuesen escolásticos, ya modernos. Por mis clases pasaron el *Discurso del método* de Descartes y la *Crítica de la razón pura* de Kant, la obra de Joseph Maréchal *Le point de départ de la Métaphysique*, y la obra de Heidegger *Kant y el problema de la Metafísica*, contrastándolos, desde luego, con textos aristotélicos o del propio Santo Tomás. Los planteamientos del “estado de la cuestión” y las respuestas sugeridas surgían, en diálogo con el alumnado, de la lectura comentada de los autores escogidos. En aquellos años tuve, pues, ocasión de pensar sobre numerosos temas en muy diversos autores.

Ya anteriormente, en los tiempos de elaboración de mi tesis doctoral que se tituló: “El *logos*, ¿indigencia o plenitud?”, inspirada por sugerencia del padre Ramón Orlandis, mi maestro, en Juan de Santo Tomás –quien, en su *Curso teológico*, refuta fundamentadamente la tesis de Cayetano según la cual “el verbo mental o especie expresa no se produce por el entendimiento sino accidentalmente, por ausencia o desproporción del objeto a conocer” para afirmar, con sólidos argumentos, la naturaleza constitutivamente manifestativa y locutiva de la intelección y afirmar, por tanto, la formación del verbo mental por la naturaleza misma de lo que es el entender- había optado definitivamente por lo que entendía ser la verdadera y auténtica doctrina de Santo Tomás.

Se trataba de afirmar la identidad entre el acto de entender y la formación de la palabra mental, expresión de lo entendido y esplendor del entendimiento en acto. Santo Tomás afirma esta doctrina siempre que el contexto lo hace oportuno y la da por presupuesta en muchísimos pasajes. Vamos a leer algunos de estos textos.

“Siendo así que se afirma el Verbo en Dios, por cuanto Dios se conoce a Sí mismo concibiendo su Verbo, síguese que si negásemos el Verbo en Dios tendríamos entonces que negar que Dios se conoce a Sí mismo” (*Comp. Theol.* 40). Santo Tomás nunca entiende la formación del verbo como algo previo al acto de entender, o como algo que se sigue de él en otra operación distinta. Entender y formar el verbo mental entendido nombran la misma operación, aunque sea en dos dimensiones distintas.

Leamos otro texto más desarrollado en que resulta inequívoca la razón de que el verbo sea manifestativo de lo entendido, que no es otra que el hecho de que el entender en cuanto tal es el acto de manifestación de lo que es:

“Todo lo entendido en cuanto entendido es necesario que exista en el que entiende: pues el entender mismo significa la aprehensión de lo que se entiende por el entendimiento. Por lo cual, incluso nuestro entendimiento, al entenderse a sí mismo, existe en sí mismo no sólo por ser idéntico consigo por su esencia, sino también como aprehendido por sí entendiendo. Es necesario, pues, que Dios exista en Sí mismo como entendido en quien entiende: pero lo entendido en el que entiende es la palabra o “intención entendida”. Existe, pues, en Dios, que se entiende a Sí mismo, el Verbo de Dios como Dios entendido (...) Por esto, San Juan afirma, al principio de su Evangelio que el Verbo existía junto a Dios” (IV CG, cap. 11).

A la objeción de que el Verbo divino entiende pero no forma Verbo responde Juan de Santo Tomás, en su diálogo polémico con Cayetano, que por la identidad entre la esencia divina y las relaciones constitutivas de las Personas, al Verbo no le compete ser “Dios dicente”, precisamente porque es el “Dios dicho”, pero en modo alguno pone en duda la afirmación de la identidad entre el entender y el expresar o manifestar hablando por la que explica, precisamente, la teología de la procesión de la segunda Persona de la Trinidad.

Que Dios se entiende a Sí mismo lo había afirmado ya Aristóteles en la célebre fórmula de la “noesis noeseos”, aunque en Aristóteles no se apuntase el desdoblamiento manifestativo realizado en la locución mental.

En coherencia con los presupuestos de esta toma de posición está la afirmación de Santo Tomás de que “en Dios que se entiende a Sí mismo el Verbo de Dios es el Dios entendido”, lo que, supuesto que no puede negarse el atributo divino del conocimiento intelectual, pone el acto de entender como idénticamente generador y “locutor” de la Palabra subsistente de que habla el principio del Evangelio de San Juan como “estando junto a Dios” y “siendo Dios mismo”.

Como todo este pensamiento se mueve en la convicción y afirmación del más estricto “monoteísmo”, en el sentido de que una sola esencia divina se identifica con la persona divina que dice y genera y con la que es dicha y engendada, que son entre sí “consustanciales”, convendrá aclarar desde ahora que, para Santo Tomás, no tendrían sentido las afirmaciones en torno a la Trinidad de las hipóstasis o Personas divinas si no se reconociesen éstas constituidas por relaciones subsistentes, idénticas en una sola esencia divina, en su subsistencia substancial, y distintas unas de otras por la realidad de las relaciones con las que se identifican pero que son relaciones realmente opuestas entre sí.

Así, la filiación del Hijo se opone realmente, en lo relacional, a la paternidad del Padre, pero notemos que no contradice, en modo alguno, la realidad de la relación de paternidad: si el Padre no fuese Padre, el Hijo no sería su Hijo pero, no estableciendo contradicción establece, no obstante, distinción por el encaramiento correlativo de las dos relaciones constitutivas de la primera y segunda Personas de la Trinidad. La paternidad distingue al Padre del Hijo, cuya filiación o generación pasiva, cuyo “ser dicho”, se identifica, en la línea absoluta, con la divinidad del Padre a la vez que

constituye, como Persona distinta, al Verbo dicho, que es idénticamente el Hijo engendrado.

Esta afirmación de la realidad de las relaciones y de la identidad de las Personas divinas distintas con relaciones subsistentes y entre sí correlativas da razón del lenguaje trinitario referente a las tres Personas. El Padre es generante del Hijo y donante del Espíritu Santo. El Hijo es engendrado y el Espíritu Santo es dado mutuamente por el Padre y el Hijo que, porque se aman, se dan Uno a Otro. Así son totalmente sinónimos, como Verbo e Hijo, también Espíritu Santo y Don. Es en este contexto trinitario, directamente teológico y también filosófico-sapiencial, es decir, asumido por la fe revelada, en el que tiene sentido esta afirmación de Santo Tomás: “Es en Dios que se entiende a Sí mismo el Verbo de Dios el Dios entendido” (IV *CG*, cap. 11).

Para captar el sentido de estos textos es necesario que no olvidemos nunca que Dios es viviente. Un monoteísmo estático, sin generación ni donación, podría expresar la idea coránica de Alá, pero no habría lugar en él para la atribución al Señor del carácter de vivificante. Toda la acción trinitaria *ad extra*, sin la que no podríamos explicar ni la Creación, ni la Elevación, ni la Redención de la humanidad pecadora, implica este carácter vivificador que, en el Símbolo, atribuimos particularmente al Espíritu Santo, el Dios dado por las Personas que mutuamente se aman y se dan, y sin la que no podríamos hablar tampoco de la misión de las divinas personas “enviadas” a los hombres para constituir las en Camino de los hombres a Dios Padre.

Estos conceptos teológicos y metafísicos permiten pensar el conocimiento humano al modo que heredó Santo Tomás de San Agustín, y que está presente en toda su obra. Vamos aquí a exponerlo sintéticamente de tal manera que podamos, a partir de él, poner en claro las cuestiones que quedaron confusas en el ulterior empobrecimiento en el pensamiento tradicional hasta el punto de que hicieron a éste incapaz de un diálogo superador del empirismo, del racionalismo y del idealismo trascendental kantiano, que se desarrollaría ulteriormente en el idealismo absoluto de Hegel.

El cognoscente en acto es lo conocido en acto: “El cognoscente y lo conocido sólo difieren entre sí en cuanto uno y otro están en potencia” (*S.Th.* I, q. 14, a. 2, in c.). Esto es lo mismo que afirmar que carece de sentido todo planteamiento que parta de la “acción” de un objeto cognoscible en acto y que sea capaz de “actuar” las facultades sensibles o intelectuales humanas, en cuyo caso buscaríamos que el cognoscente y lo conocido entrasen en relación por una actividad extrínseca al cognoscente realizada por los objetos: “La facultad intelectual juzga de la verdad no por algunos inteligibles que existan fuera de ella misma, sino por la luz del entendimiento agente” (*De spiritualibus creaturis*, a. 10, ad 8), “Pues la relación de la ciencia a lo cognoscible por la ciencia se sigue de la acción del que conoce, no de la acción de lo cognoscible” (IV *CG*, cap. 14).

Lo cognoscible no podrá serlo nunca por su propia actividad, sólo llegará a serlo por pasar al acto por la acción del cognoscente. Así, el cognoscente y lo conocido, que son, como tales, algo uno, no lo son en cuanto que uno y otro están en potencia, sino en cuanto uno y otro han sido ya constituidos en acto.

El hombre cognoscente es no sólo centro de perspectiva de todos los sistemas de conocimiento humano sino principio activo elaborador y constructor de estos mismos sistemas de conocimiento. El alma intelectual humana, potencialmente capaz de llegar a

ser todas las cosas (entendimiento posible o potencial), es ella misma principio activo de elaboración e impresión en ella de todas las cosas en cuanto inteligibles – entendimiento agente.

Ahora bien, el entendimiento agente, del que dice Aristóteles que es “como un hábito que es como una luz” se constituye, precisamente, desde la habitual conciencia de sí que el alma humana tiene por su misma espiritualidad. La capacidad de pasar de la posibilidad a la actualidad de aquel conocimiento del alma “según que tiene ser en tal individuo” la constituye en luminosa e iluminadora.

Las imágenes sensibles, insertas en esta conciencia luminosa, pueden ser el “lugar” en el que se muestran las esencias inteligibles de las cosas. “En las imágenes de las cosas sensibles están las esencias inteligibles”, dice Aristóteles: el entendimiento agente, iluminando las imágenes, pone en la conciencia los principios de la inteligibilidad de las cosas sentidas y entendidas. Así, en la conciencia humana, se pasa de lo sensible a lo inteligible de las cosas como “vistas” o “tocadas” a las esencias entendidas. Con esto, desde la conciencia del yo pensante, activamente iluminadora, la luz del entendimiento humano abre en la conciencia el horizonte ontológico, desde el que el hombre puede, analógicamente, elevarse a la causa universal y primera de lo que es, es decir, a Dios, como primer analogado y creador de la entidad del universo sensible y material.

Los textos aportados muestran además la coherencia con la que Santo Tomás afirma que “la cosa entendida se comporta como algo constituido y formado por la operación del entender” (*De spiritualibus creaturis*, q. unica a. 9, ad 6). Además, explican la perplejidad de Kant al redescubrir el carácter activamente formador del objeto entendido por parte del sujeto pensante, que le llevó a generar el idealismo trascendental como si fuese la única posición coherente con este redescubrimiento del carácter activo del sujeto pensante humano.

No “idealismo trascendental”, sino “realismo pensante”, según la fórmula que el profesor Eusebi Colomer adoptó como expresión de mi pensamiento en la presentación del libro en la Fundación Balmesiana (recogido en *Espíritu* año XXXVII-1988-nº 97, pp. 73-88). Las convicciones expresadas en mi libro *Sobre la esencia del conocimiento* me obligan a reconocer que sólo la sustitución de la errónea interpretación cayetanista de la formación del verbo mental *per accidens* por la auténticamente tomista, que ve la esencia del entender en el formar locutivo del objeto pensado, pueden dar a Santo Tomás la oportunidad de inspirar un pensamiento realista, armonizable también con la teología.

Me siento con libertad y casi con el sentimiento del deber de propugnar una profunda reforma de la enseñanza del pensamiento filosófico en las escuelas católicas, para dar a la filosofía cristiana, a la vez, solidez filosófica y adecuación armónica con el contenido inteligible de los dogmas revelados.

Francisco Canals Vidal