

MOMENTOS DE LA FILOSOFIA PERENNE •

EL CONOCIMIENTO

Absoluto y relativo. — Llamamos una realidad absoluta, cuando la consideramos en sí misma, sin referirla u ordenarla a otra. Así Dios, que no dice ni puede decir ordenación a ninguna otra realidad extraña a Él, es el Ser Absoluto por excelencia, y necesariamente se lo ha de pensar como Absoluto. Los demás seres, como contingentes y creados que son, dicen, es verdad, en sí mismos relación de dependencia de su Creador; pero esto no obsta a que se los pueda pensar prescindiendo de la ordenación que dicen a la Causa Primera, considerándolos, por ejemplo, simplemente como substancias, con prescindencia de su carácter de dependencia; y en este sentido se los llamará también absolutos; aunque, como se ve, este carácter de absoluto es esencialmente diverso del Absoluto Divino, en el que no ya se prescinde, sino que positivamente se niega toda posible dependencia. El Absoluto Divino es un absoluto existencial; mientras que el carácter absoluto de los otros seres se forma por un proceso de prescindencia intelectual, y es, por consiguiente, un absoluto conceptual.

Relativo, por consiguiente, en cuanto se opone a absoluto conceptual, significará el concepto que, como tal, implica en su misma noción el orden a otro ser. Nadie puede pensar en hijo, como tal, sin decir en su mismo concepto el orden de dependencia del padre. He aquí, pues, un término relativo.

Todo conocimiento es relativo. — Partiendo de esta base de relatividad (que por supuesto no es lo mismo que subjetividad o arbitrariedad), todo conocimiento, psicológicamente considerado, se nos presenta siempre como relativo, como algo

(*) Véase ESTUDIOS, n° 393 y siguientes.

que no podemos pensar sin referirlo a otro, sin un orden a otro, sin un "ad aliud" que dijeron los escolásticos. Este "otro" es su contenido lógico, prescindiendo naturalmente por ahora de si se trata de un contenido lógico existente extramentalmente o sólo de un producto subjetivo al estilo del contenido de los sueños⁽¹⁾. Ciñéndonos, pues, por el momento al conocimiento simplemente ideológico, diremos que no puede existir un orden subjetivo mental sin su correspondiente orden objetivo. El conocimiento tendrá, pues, dos caras, una por la que mira al sujeto y otra por la que refiere el objeto: la primera es el conocimiento considerado como afección del sujeto que lo experimenta, y la segunda es su contenido lógico. En el orden subjetivo, un conocimiento es deleitable o desagradable, de corta o larga duración, etc., según sean los estados psicológicos que experimenta el sujeto que lo posee; en el objetivo, el conocimiento significa las propiedades de lo representado; será, pues, algo espiritual o material, verde o azul, etc., según sea lo "referido". La relatividad del conocimiento (y a medida que avancemos en su desarrollo han de ir apareciendo nuevas virtualidades de esta relatividad) está, pues, *originariamente* en que no puede existir un sujeto pensante sin un objeto pensado. Hagamos, pues, un análisis más a fondo de esta maravillosa conjunción de sujeto y objeto en el conocimiento.

Tres maneras de ser. — Hay una primera manera de ser física y actual, como existe la tierra que pisamos, el sol que nos alumbra, el pan que comemos. Este existir físicamente lleva consigo el que no se pueda así existir sino en virtud

(1) Por esto Santo Tomás con sencilla y profunda frase dice que en el sentido y en el entendimiento simplemente ideológico la verdad está "ut in quadam re vera", "como en cierta cosa verdadera"; dando claramente a entender que donde hay simplemente un proceso de asimilación intencional de algo, como en el sentido y en el entendimiento ideológico, sin conocimiento de la asimilación ni referencia al objeto asimilado, se puede tan sólo hablar de la verdad ontológica de ese proceso psicológico, como tiene lugar en cualquier cosa real, que, según el mismo Santo Tomás, se dice verdadera sólo en cuanto que puede ser término del entendimiento que intencionalmente la expresa y la refiere al plano real. Cf. S. Th., 1, 9. 14, a. 1 y 2.

de una existencia que no depende de nuestro entendimiento, sino que inversamente es la existencia del objeto la que determina el proceso cognoscitivo correspondiente. El pan que comemos no tiene tales dimensiones, confección, sabor, poder nutritivo, etc., por gracia de nuestra mente, sino que nuestro conocimiento, si ha de ser verdadero, queda condicionado por su objeto. Además este existir del pan que comemos es un existir "en acto" que llaman los filósofos; es decir, *actualmente* existe; por eso *actualmente* lo podemos comer.

Hay una segunda manera de ser, que sin dejar de ser física, no es actual, sino *potencial* que se dice. Así el peral existe en su semilla y el duraznero en la suya. No hay duda de que si el peral no existiese potencialmente en su semilla, ésta no lo produciría; porque existir potencialmente es precisamente existir las virtualidades capaces de su producción. En este sentido decimos que en la comida está la conservación de la vida y en la medicina la salud del enfermo.

Pero he aquí que no quedan con esto agotadas las maneras de ser; sino que hay otra forma real y sorprendente ser, existir *intencionalmente*. ¿Quién duda de que las cosas tienen una manera propia y característica de ser en la mente del que las piensa? ¿No están los inventos en la cabeza del inventor? ¿No existe la estatua en la imaginación del artista? Cuando las exigencias de la vida nos trasladan lejos de nuestros hogares ¿no nos llevamos dentro de nosotros las personas amadas en nuestros pensamientos? Es verdad que es ésta una manera muy peculiar y extraña de ser; pero no por eso deja de ser menos real. Veamos, pues, cuál es la característica de este existir algo *intencionalmente*.

En primer lugar, hay que presuponer que este estado intencional, psicológicamente considerado, es un dato *primitivo*, es decir, que su presencia se nos revela por la misma directa experiencia.

Por consiguiente, toda explicación resultará ininteligible al que no haya experimentado lo que significa la expresión intencional de algo. Al que lo experimente, en cambio, la explicación no traerá ciertamente luz sobre nuevos contornos

y dintornos del dato primigenio, sino que servirá sólo para determinar en qué está su nota específica, en virtud de la cual este estado intencional es tal y se diferencia de las otras maneras de ser.

Esta particularidad del ser intencional, de donde arrancan todas sus demás diferenciaciones, radica, si nos situamos por el momento en la mera experiencia psicológica del hecho, en que el existir algo intencionalmente no es sino un expresar vital o conscientemente la potencia cognoscitiva un contenido ideológico.

Cuando en una noche serena contemplamos el cielo estrellado y vamos recorriendo una tras otra las distintas constelaciones estelares ¿quién no ve que, a medida que avanza nuestra vista por la bóveda celeste, se va formando paralelamente en nosotros una imagen interna correspondiente, de modo que, una vez que nuestros ojos han terminado su recorrido estelar, se pueda decir que el cielo iluminado está físicamente encima de nosotros e intencionalmente dentro de nuestro espíritu? Y si súbitamente suponemos que no existe fuera de nosotros el cielo estrellado, desde el punto de vista *psicológico* ¿no existe tan intencionalmente dentro de nosotros el cielo estrellado como si suponemos su física existencia? Habrá ciertamente en una u otra hipótesis una fundamental diferencia en el conocimiento; pero esta diferencia será del orden *lógico* y no *psicológico* ⁽²⁾.

(2) Según los más modernos experimentos psicológicos está comprobado de una manera irrefragable que entre la sensación externa y su correspondiente imaginación no hay, desde el punto de vista psicológico, más que una diferenciación gradual. Con todo, a pesar de la identidad esencial del proceso psicológico, a la sensación externa *lógicamente* le corresponde un objeto externo, y a la imaginación, no; de tal manera que, desde este punto de vista, Santo Tomás haya llegado a decir audazmente que el sentido es señor de la verdad, y la fantasía, señora de la falsedad. Cf. De Verit., q. 1, a. 11.

No conocemos ningún filósofo que haya tan hondamente sentido como Suárez esta modalidad del juicio. En éste como en otros aspectos criteriológicos Suárez está más cerca de nosotros que la mayoría de los Escolásticos.

Por otra parte, esta postura suareciana parece ser la única forma *inicial* decorosa de refutar el kantismo. Véase ESTUDIOS, nº 385, "Reflexiones sobre

Pero naturalmente si la forma del conocimiento o su contenido ideológico no se refiere a algo extramental y lo denuncia de alguna manera, el proceso cognoscitivo se convierte en pura *fenomenología*, y lógicamente considerado es algo vacío de significado. En el conocimiento no habría ni la posibilidad de la verdad lógica, como diría Santo Tomás.

Veamos, pues, en qué condiciones será posible hablar de un conocer que adquiera entero alcance de verdad lógica.

La verdad lógica en el conocimiento. — Una vez que el entendimiento ha expresado intencionalmente algún contenido ideológico, puede referir dicho contenido al plano extramental o prescindir de dicha referencia. Si el entendimiento prescinde de referir su contenido ideológico al plan extramental, no se puede hablar propiamente de verdad lógica o falsedad del tal conocimiento; puesto que la verdad lógica no es sino ideológico a la cosa extramental e inversamente la falsedad la adecuación del entendimiento que refiere su contenido es su discrepancia. Todo el mundo ve que si se afirma que actualmente estamos en otoño, se enuncia una proposición verdadera; porque hay perfecta adecuación entre lo que refiere el entendimiento y lo que en el plano de las realidades extramentales sucede. Si por el contrario se prescinde de la referencia del contenido ideológico a la extramentalidad, el conocimiento no puede ser verdadero ni falso; como no son

la formación del juicio", por Enrique B. Pita, S. I. A este mismo empeño se debe el que Suárez trabaje siempre en mostrar cómo la Filosofía Perenne, aunque compara conceptos y deduce de su comparación los principios metafísicos, de ninguna manera construye arbitrariamente esos conceptos, sino que los objetiva primero, valorando así sus contenidos lógicos como reales. Kant, por el contrario, juzga que toda Metafísica es imposible, porque esta disciplina trabaja, según él, con conceptos puros, que son categorías a priori y sin embargo son tratados como reales. El mismo Leibniz es deudor a Suárez de su teoría sobre los juicios. Cf. Bogumil Jasnowski, *Die analytische Urteilslehre Leibnizens in ihrem Verhältnis zu seiner Metaphysik*, Wien, 1918. El intuicionismo de Bergson y de la Fenomenología Moderna de Husserl y de Heidegger no son sino vías erradas del legítimo anhelo de la inteligencia humana de querer vivir no en fuerza de postulados psicológicos, sino en virtud y gracia de la lógica.

verdaderas ni falsas las palabras "Dios", "bien", etc., mientras no se conviertan en proposiciones y enuncien algo⁽²⁾. Por consiguiente, para que el conocimiento sea capaz de verdad o falsedad, se hace necesario se convierta en juicio, que es la operación mental en virtud de la cual el entendimiento refiere algo a la existencialidad extramental (juicios existenciales, como "pienso", "existe Dios", "hay orden en el mundo") o, supuesta la existencialidad extramental del sujeto, refiere al dicho plano de la existencialidad extramental la síntesis del sujeto y del predicado (juicios conceptuales, como "el hombre es racional"). En esta actitud del juicio, en el que se realiza la verdad lógica, adquiere el ser intencional su estado perfecto, en virtud del cual la potencia cognoscitiva se convierte vital o conscientemente en su objeto.

En fuerza de esta vitalidad consciente la potencia, en el sentido pleno de la palabra, conoce el objeto. Esta es, según Santo Tomás, la operación propia del entendimiento⁽³⁾. A esto se debe el que toda comparación del conocimiento con las representaciones muertas de nuestras lindas fotografías adolezca de múltiples equivocaciones. Por aquí se puede ver precisamente la peculiaridad de este vital convertirse el cognoscente en lo conocido. La fotografía sólo se asemeja a su objeto. Es decir, la fotografía adquiere una multiplicidad de cualidades materiales (tamaño proporcional de sus partes, claros y sombras y a veces también colores, etc.) que se asemejan a la multiplicidad de partes del objeto fotografiado; pero le falta en todo esto lo principal del conocimiento, a saber, la conciencia de sí, que dé unidad a todo y lo eleve del orden físico de imitación a otro orden, no ya de semejanza, sino de identidad intencional con el objeto, por este acto sorprendente de referencia de su contenido ideológico, al plano de las realidades extramentales. Por eso la fotografía no se convierte propiamente en el objeto, sino que en el orden físico material, del cual no ha salido, una cosa es la fotografía y otra el objeto fotografiado. El conocimiento, en cambio, es capaz de con-

(3) Cf. De Verit., q. 1, a. 3.

vertirse vitalmente en su objeto; de manera que en este orden intencional o vital lo mismo sea hablar del contenido del conocimiento que del objeto (4).

La intuición y el discurso. — Cuando el entendimiento refiere a la realidad extramental un estado intencional, lo hace siempre por fuerza de un motivo. El entendimiento, en efecto, no vive su vida psicológica sino en virtud de sus exigencias lógicas. Esta visión del motivo en el juicio es de capital importancia en la consideración lógica del conocimiento (5).

Si el motivo es extrínseco al objeto referido, estamos en presencia de un discurso. En virtud de A se afirma B; es decir, por la conexión que liga a A con B, de la afirmación de A somos llevados a la aserción de B. Este proceder intelectual se llama "discurso", porque en realidad es como un correr o caminar del entendimiento que sale de A para llegar a B. Si Pedro es mortal, no se nos manifiesta ciertamente como tal por tener tales notas individuantes que lo constituyen Pedro en oposición a Pablo; por ejemplo, por ser alto, blanco, de tal temperamento, etc., sino por ser hombre. La conjunción de sus notas individuantes con la caducidad del hombre, me lleva a enunciar que Pedro es mortal. El motivo, como se ve, es extrínseco a las notas individuantes de Pedro. Se trata, pues, de un discurso.

En cambio, si afirmo que actualmente "estoy pensando", lo hago en virtud de un motivo que no se puede lógicamente desprender del mismo hecho psicológico de pensar. Esta será, pues, una intuición. Aquí no hay un A que me lleve a B; sino que B se me manifiesta por sí mismo, sin intermedio de otro.

(4) Debido a este carácter específico del conocimiento en su plenitud de juicio, Santo Tomás no reconoce como razón esencial del conocimiento el que éste se constituya por una acción o pasión distinta del sujeto cognoscitivo, sino por esta identificación intencional de la potencia cognoscitiva y del objeto conocido. No hay nada más que pensar que en Dios, en quien no puede haber ninguna acción o pasión distinta de su esencia, el conocimiento, a pesar de ello y mejor precisamente por ello, se da en su razón más perfecta. Cf. De Verit., q. 8, a. 6.

(5) Cf. ESTUDIOS, n.º 385, art. anter. cit.

Es evidente que el punto de partida del saber humano, si hemos de admitir un saber humano que se pueda lógicamente justificar, tiene que estar en una intuición⁽⁶⁾. De lo contrario, ya que indefinidamente no se puede retroceder por vía de discurso en busca de la razón lógica de nuestro punto de partida, no queda más que en el comienzo cognoscitivo haya una intuición o renunciar a la logicidad de nuestro pensar y acogerse a una necesidad psicológica sin valor lógico. Este es precisamente el planteo del llamado problema crítico, adonde nos han traído las reflexiones anteriores; y cuya detallada exposición y correspondiente solución reservamos para el número siguiente.

(6) Cf. S. c. Gent., 1. 1, c. 57; y De Verit., q. 15, a. 1.