

**IMPLICACIONES METAFISICAS  
DE LA  
AFIRMACION HUMANA**

**José Gómez Caffarena, S. J.**

**FACULTAD PONTIFICIA DE FILOSOFIA  
ALCALA DE HENARES**

El presente artículo se inscribe en la orientación de la neoescolástica actual iniciada por MARÉCHAL. Trata (c. I) de la *estructura lógica de la afirmación*, considerada como el acto esencial del conocimiento humano, y a partir de este análisis (c. II), de la *justificación y delimitación de la metafísica por su implicación en la afirmación*, entiendo por metafísica un conocimiento: a) de alcance transfenoménico, b) apto aún para lo metaempírico; terminando (c. III) por puntualizar la *directriz principal de la metafísica fundada en la afirmación*, que se compara, finalmente, con las formas de la metafísica tradicional fundadas en el objeto de aquella.

The present article belongs to the line of thought started by MARÉCHAL in modern thomism. It deals (ch. 1) with the *logical structure of affirmation*, considered as the essential act of human knowledge, in order to establish (ch. 2) the *justification and limits of metaphysics as implied in affirmation*. Metaphysics is understood as a form of knowledge whose scope can reach (1) beyond phenomena and even (2) beyond experience. The paper finally establishes (ch. 3) *which can be the main lines of a metaphysics based upon affirmation*, as compared with those of traditional metaphysics, that are based on the objects of affirmation.

Von einem neuscholastischen Standpunkte aus, wobei er sich auf MARÉCHAL beruft, behandelt der Verfasser (Kap. I) die *logische Struktur der Bejahung* als des wesentlichen Aktes der menschlichen Erkenntnis, dann, auf jener Analyse gründend (Kap. II), die *Rechtfertigung und Begrenzung der Metaphysik*, unter der eine Erkenntnisart zu verstehen ist, die a) über das Phänomenische hinaus und b) über das Metaempirische reicht. Endlich (Kap. III) bestimmt der Verfasser den Unterschied, der zwischen einer solchen, *auf dem Akte der Bejahung ruhende* und der überlieferten, *auf den Gegenstand der Bejahung* sich beziehenden Metaphysik prinzipiell besteht.

Muchos neoescolásticos vienen prestando atención prevalente al hecho humano de la afirmación. Pero no tanto por interés psicológico, cuanto por el valor metafísico de sus implicaciones. La afirmación les ha parecido ser para el hombre el mejor «punto de partida de la Metafísica». Creo que hay profunda verdad en su opinión y voy a intentar una exposición sistemática de ella. Será, sin embargo, conveniente comenzar haciendo una salvedad.

Decir «el mejor punto de partida de la Metafísica» no es decir el único. En realidad es toda la vida superior del hombre la que constituye ese punto de partida. Por ser vida del hombre, es para él, la «realidad radical», como justamente ha visto ORTEGA; y si

una Metafísica le es posible, ha de ser a partir de ella y en cuanto ella la justifique. Lo humano es lo inmediatamente dado al hombre en la identidad de la conciencia; aquello, por tanto, en lo que el hombre puede edificar con seguridad. Por otra parte, toda la vida superior del hombre parece llamarlo últimamente a la trascendencia: su «acción» (en el sentido más amplio y noble del término), su tendencia siempre inquieta, su apertura comunitaria-personal, su sentido absoluto del imperativo moral, hacen el vivir humano constitutivamente metafísico. Quizá habría que ir a lo íntimo del hombre, más hondo que toda especialización de funciones, para encontrar el verdadero «punto de partida»...

Pero es cierto que la función cognoscitiva más propia, la afirmación especulativa, tiene privilegios: se presta mejor al análisis, es el obvio medio de expresión a que han de traducirse las otras funciones cuando quieren hacer su propia filosofía; y de ella es de quien puede esperar la Metafísica el estatuto más digno. Vale, pues, la pena estudiar en sí y por sí la fundamentación de la Metafísica en la afirmación. No es esto volver al antiguo racionalismo, desoyendo el mensaje más valioso de KANT. Es subsanar su cruel vivisección de razón especulativa y práctica. Ya que, en la nueva perspectiva, la misma afirmación es hecho humano, que vale en vigor de una fundamental aceptación del hombre.

### *Observación general y nota histórica*

«Metafísica fundamental» podemos llamar a nuestro intento, ya que buscamos con él fundamentar la Metafísica. Es un intento que nos enfrenta con el problema tan netamente planteado por KANT: ¿es posible la Metafísica, y cómo? El acudir a la afirmación humana como a hecho innegable, para buscar la respuesta por reflexión sobre él, es un proceder metódico realmente análogo al que KANT llamó «trascendental». En efecto, incluye que, supuesta una suficiente observación fenomenológica del dato de conciencia de que partimos, no nos contentamos con ella, sino buscamos sus condiciones *a priori*, considerándolas también dadas en su misma implicación condicionante. También es entonces obvio que encontremos esas condiciones ante todo en la estructura del sujeto (no individual, sino del afirmante humano en cuanto tal): porque una fenomenología del conocimiento no ingenua muestra todo lo objetivo como intervenido por el sujeto cognoscente, dado, sí, pero dado *para el sujeto*.

Pero la semejanza en el método no induce necesariamente la semejanza en el resultado. Si reconocemos y valoramos plenamente el sentido absoluto que toma naturalmente el afirmar humano, podremos sacar consecuencias que no sacó KANT: una cierta asequibilidad de lo auténtico del objeto, más allá de su intervención por las estructuras humanas, aunque siempre a través de ellas, y una

posible vía de acceso a un conocimiento analógico del Absoluto, como primera condición de todo.

Antes de desarrollar por mi cuenta estas ideas, es justo que recuerde los méritos de los principales autores en que me inspiró. Debería citar como precursores a los idealistas alemanes: la vehemente reivindicación del sentido absoluto y dinámico de la afirmación, puesta por FICHTE en la base misma del filosofar, o las irónicas reflexiones de HEGEL sobre el sentido absoluto dado inevitablemente por KANT a su pretendida inhibición crítica del sentido absoluto de la afirmación. También a BRENTANO por su exaltación del sentido existencial de todo juicio, y a BERGSON por su reacción contra la circunscripción del conocimiento a lo puramente conceptual.

Pero quiero destacar, más próximamente, la línea neoescolástica. Corresponde indiscutiblemente en ella el honor de iniciador a J. MARÉCHAL. En su conocida obra (1) cayó el acento sobre el carácter dinámico, tendencial, finalista, del afirmar; es consiguientemente como primer atrayente como aparece en el horizonte humano el Absoluto, afirmado implícita y oblicuamente en cada afirmación. Un grupo de escritores de habla francesa (A. MARC, G. RABEAU, E. GILSON, P. HOENEN, J. MARTAIN) (2), sin intención de secundar los propósitos críticos de MARÉCHAL, prestó un notable servicio a su causa, poniendo de relieve el valor atribuido por SANTO TOMÁS a la afirmación y su relación al ser. Pero había sido entre tanto en Alemania donde MARÉCHAL había encontrado sus primeros continuadores directos: WINGENDORF (3) y, con más independencia, todo un grupo formado en Friburgo con el estímulo de la problemática heideggeriana (4). K. RAHNER estudió principalmente el enlace de lo intelectual y lo sensible en el hombre (5). J. B. LOTZ,

(1) J. MARÉCHAL: *Le point de départ de la Métaphysique. Leçons sur le développement historique et théorique du problème de la connaissance*. Louvain-París, 1923-1926 (cinco cuadernos). Trad. castellana en aparición: Madrid, Edit. Gredos. Ver también otros estudios de MERÉCHAL en *Mélanges Maréchal*, vol. I. Bruxelles-París, 1950.

(2) A. MARC: *L'idée de l'être chez Saint Thomas et dans la Scholastique postérieure*, en *Archives de Philosophie*, 10 (1933), pp. 1-145. G. RABEAU: *Le jugement d'existence*, París, 1941, cap. «Existence et réalité». P. HOENEN: *La Théorie du jugement d'après Saint Thomas d'Aquin*, Roma, 1946. J. MARTAIN: *Court traité de l'existence et de l'existant*, París, 1947.

(3) E. WINGENDORF: *Das Dynamische in der menschlichen Erkenntnis*, Bonn, 1939-40 (2 volúmenes).

(4) Ver sobre él la nota de E. COLOMER, *La nueva Metafísica del conocimiento y de la acción*, en *Pensamiento*, 1959, p. 443 ss. Allí se pueden completar las presentes insinuaciones bibliográficas.

(5) K. RAHNER: *Geist in Welt. Zur Metaphysik der endlichen Erkenntnis bei Thomas von Aquin*. Innsbruck, 1939. (2.ª edición, München, 1957). La traducción castellana está en preparación.

que es quien ha dado impulso más considerable a la tendencia con su magisterio y sus escritos (6), ha subrayado fuertemente el sentido absoluto de la afirmación; con ello, lo teológico, que prevalecía en MARÉCHAL, cede algo en importancia: el Absoluto aparece en la nueva perspectiva también, y ante todo, como Fundamento de la afirmación y de su objeto. E. CORETH (7) llama ulteriormente la atención sobre la connaturalidad humana de ese sentido absoluto que tendrá la afirmación, al mostrarlo operante ya en la pregunta, actitud humana aún más radical. En Bélgica han elaborado presentaciones, que son complemento y prolongación de la obra de MARÉCHAL, sus discípulos G. ISAYE y J. DEFÉVER (8). Reflexiones semejantes o paralelas aparecieron también en las colaboraciones del segundo volumen de *Melanges Maréchal* (9). En España ha sido introductor de estas ideas el Profesor J. BOFILL (10). Por fin, hay que citar el reciente libro de A. MARC (11), que subraya el sentido dialéctico de la Metafísica fundada en la afirmación; y la obra, aún más reciente y a mi juicio capital, del teólogo B. LONERGAN, *Insight* (12), de filiación marechalista implícita pero indudable, donde se da más justo relieve que en lo hasta ahora citado al carácter intelectual de la afirmación (alma de su ulterior expresión como juicio conceptual) y a la implicación en ella del principio de razón, clave en la búsqueda del Absoluto como Fundamento.

Tras este breve recorrido histórico, con el que enmarco mi estudio sistemático del tema y reconozco sus deudas — principalmente a MARÉCHAL, LOTZ y LONERGAN —, dividiré mi exposición en tres capítulos: Análisis de la estructura lógica de la afirmación, Justificación y delimitación de la Metafísica por su implicación en ella, Esbozo de la directriz principal de una Metafísica así entendida.

(6) J. B. LOTZ: *Sein und Wert*, I. Freiburg, 1938. Segunda edición reelaborada: *Das Urteil und das Sein*, Pullach, 1957. (Puede verse mi recensión en *Pensamiento*, 1960, páginas 103-107). Las mismas ideas como tratado sistemático en latín: *Metaphysica operationis humanae*, Roma, 1958 (228 pp.). En castellano: *El problema del apriorismo*, en *Crisis*, 1957, páginas 229-238 (traducción de *Zum Problem des Apriori*, aparecido en *Melanges Maréchal*, II).

(7) E. CORETH: *Metaphysik als Aufgabe*, en *Aufgaben der Philosophie*, Innsbruck, 1958. Traducción castellana en *Crisis*, 1959, 5-60. Una *Metafísica*, en preparación, desarrollará más el tema.

(8) G. ISAYE: *La finalité de l'intelligence et l'objection kantienne*, en *Rev. Phil. de Louvain*, 1953, pp. 42-100. J. DEFÉVER: *La preuve réelle de Dieu*, Louvain, 1953; id., artículo del mismo nombre en *Rev. Phil. Louvain*, 1957, 1-55.

(9) *Melanges Maréchal*, Tome seconde, *Hommages*. Bruxelles-Paris, 1950.

(10) J. BOFILL: *Para una metafísica del sentimiento*, en *Convivium. Estudios filológicos*, n.º 1 (en.-jun. 1956) y n.º 3 (en.-jun. 1957).

(11) A. MARC: *Dialectique de l'affirmation. Essai de Métaphysique réflexive*. Bruxelles-Paris, 1952 (731 pp.).

(12) B. LONERGAN: *Insight. A Study of Human Understanding*. London, N. York, Toronto, 1957. (xxx-785 pp.). (Puede verse mi recensión en *Pensamiento*, 1959, pp. 624-627).

## I. Estructura lógica de la afirmación

1. Es en la afirmación, y sólo en la afirmación, donde se realiza propiamente el conocimiento intelectual humano (13). Las aprehensiones simples no dan unidades de conocimiento, que se agrupan después en juicios. Son más bien esencialmente partes de una afirmación, de la que reciben su sentido real, pues sólo en ella son referidas a la realidad como representaciones suyas.

2. Es esencial a la afirmación humana el expresarse conceptualmente en una proposición interior, apta para el lenguaje hablado («verbum mentis», con un mínimo de dos elementos, uno sustantivo y otro verbal); pero más aún el no reducirse a la expresión conceptual, sino informarla de un «dinamismo trascendente», en el que podemos destacar estos aspectos: a) «posición»: el contenido de la representación conceptual es puesto en la realidad, es decir, estimado y declarado conforme con algo trascendente a la misma representación y al sujeto, válido también para todo sujeto; b) «intelección»: se tiene conciencia de que la posición de realidad no proviene adecuadamente del hombre, sino que se le impone. Es lo que los escolásticos han solido llamar «evidencia». Intelección dice penetración en una representación anterior (que últimamente será el dato sensible); una epistemología ingenua tenderá a explicar el valor de la evidencia por la intuitividad de ese dato (facilitadora de un contacto con la misma realidad trascendente); pero es más maduro acudir (como ya lo hizo SANTO TOMÁS (14) en un texto célebre) a una innata conciencia de «estar hecho para conformarse con la realidad»; c) «orientación teleológica», por tanto, a esa realidad trascendente, que viene a hacerse de algún modo inmanente por el mismo proceso del conocer.

3. Tras este análisis fenomenológico, busquemos las más obvias estructuras preyacentes a la afirmación, partiendo de su expresión en el *verbum mentis*. En la irreductible bina de elementos que lo integran (sustantivo y verbo), es el verbo el que expresa connatu-

(13) En su conocido libro *L'épistemologie thomiste* (Louvain, 1946), dividía acertadamente G. VAN RIET las epistemologías neoescolásticas en tres grupos, según consideraran la intuición, el concepto o el juicio como el acto esencial del conocimiento humano. Naturalmente toda la tendencia nacida con Maréchal debe colocarse en el tercer grupo. Creo que se puede añadir hoy, que ese grupo se impone cada vez más netamente, incorporando, por lo demás, elementos de los otros.

(14) SANTO TOMÁS, *De Veritate*, 1,9: «cognoscitur autem [veritas] ab intellectu secundum quod intellectus reflectitur supra actum suum, non solum secundum quod cognoscit actum suum, sed secundum quod cognoscit proportionem eius ad rem; quae quidem cognosci non potest nisi cognita natura ipsius actus; quae cognosci non potest nisi cognoscatur natura principii activi, quod est ipse intellectus, in cuius natura est ut rebus conformetur; unde secundum hoc cognoscit veritatem intellectus quod supra se ipsum reflectitur». Amplio comentario de este texto, y las diversas interpretaciones de que ha sido objeto, en el libro citado de P. HOENEN, *La Théorie du jugement*.

ralmente el dinamismo trascendente (15). En terminología filosófica ya clásica—pero desbordando el sentido original aristotélico—, es el «acto» o «actualidad» lo que expresa el verbo y lo que constituye, por tanto, el centro objetivo de la afirmación. El sustantivo, del que se predica el verbo, es el término de la previa aprehensión simple, y expresa la «potencia» o «potencialidad», cuya actualidad se afirma.

Si buscamos el núcleo más irreductible de toda potencialidad, lo encontraremos expresable por el pronombre demostrativo, con referencia a un objeto de intuición preyciente (primitivamente la percepción sensible) designable en su *hic et nunc* espacio-temporal. En el polo opuesto, es el verbo «ser», en su sentido más genuino de «existir» y en su modo infinitivo, el que expresará puramente la actualidad. Todos los otros verbos del lenguaje humano expresan el existir con tal o cual modalidad determinante. Si aislamos estas modalidades, obtenemos las «formas», a las que la tradición escolástica ha hecho certeramente «mayores expresiones» o «modos de concreción» del ser: son las «esencias», que restringen a un determinado grado la plenitud abstracta de la actualidad. De su fusión con el núcleo potencial, surgen los sustantivos concretos—que son, como se ve, resúmenes de afirmaciones anteriores—.

Las afirmaciones más primitivas e irreductibles son, pues, del tipo: «esto existe» y «esto existe de tal modo, con tal forma». Todas las demás afirmaciones humanas se pueden últimamente reducir a ellas o a sus negaciones respectivas. Un caso, que debemos considerar especialmente, es el de las afirmaciones de esencia (del tipo «el hombre es animal racional»). La actualidad (ser) las constituye indirectamente, como término; «es» (de sentido mitigado) sólo expresa en ellas aptitud para la actualidad; pero es la actualidad siempre la que les da el carácter de afirmación.

La actualidad es, podemos entonces decir, la suma estructura *a priori* del entender humano. En seguida vamos a apreciar las ventajas radicales de esta superación de la perspectiva kantiana de las categorías.

## II. *Justificación y delimitación de la Metafísica por su implicación en la afirmación*

4. La afirmación es un hecho lógicamente innegable—su misma negación lo reafirmaría—, y, sobre todo, vitalmente ineludible, la base misma de la vida superior humana. La innata curiosidad

---

(15) Digo «connaturalmente», pues puede, aunque no sin violencia, darse la expresión verbal sin que responda a un verdadero dinamismo; ni haya por tanto auténtica afirmación. Es el caso de las proposiciones meramente enunciadas (como la de quien, sin evidencia, dijese: «los astros son pares»).

del hombre, raíz de su incansable cuestionar, no se satisface sino en la afirmación. Aceptar, pues, al hombre, es aceptar la afirmación. Pero aceptar la afirmación es también aceptar cuanto esté implicado en ella y la condicione. Ésta es la esencia misma del método de KANT. Si por él no llegó a ver justificada la Metafísica como ciencia especulativa, es porque no creyó que lo metafísico entrara en las implicaciones condicionantes de la afirmación.

¿Qué es exactamente lo metafísico? Es imposible entrar ahora en una detallada determinación histórica de su sentido. Pero creo que es posible caracterizarlo suficientemente en estas dos notas: conocimiento de alcance *transfenoménico* (absoluto, del en-sí de las cosas); apto aun para lo *metaempírico* (capaz de tener de algún modo como objeto aun lo que no es dable, ni directa ni indirectamente, en ninguna experiencia).

Pues bien, creo que la afirmación humana implica, ante todo, transfenomenicidad. Tiene una incoercible pretensión de validez absoluta, que no podemos considerar normalmente frustránea sin destruir con ello al hombre. Esa pretensión es la que refleja la noción clásica de verdad, «conformitas intellectus et rei», es decir, conformidad del objeto representado (el aparecer del objeto para el hombre, el «fenómeno» kantiano) con el objeto en sí. Más profundamente se puede expresar lo mismo como exigencia de *validez* del objeto afirmado ante todo entendimiento, aun un entendimiento Absoluto (hipotéticamente tomado como criterio): el hombre no podría admitir, cuando afirma, que su afirmación fuera adecuadamente desmentible por tal entendimiento. Si no le es posible—fuera de la autodeterminación, refrendada por la identidad de la conciencia—justificar su pretensión por una comparación con el objeto en sí, no le es por ello menos irrenunciable; hay en él una innata conciencia de concordancia con la realidad en sí, con todo entendimiento, aun el Absoluto.

La transfenomenicidad de la afirmación encuentra su expresión en el *ser*. La actualidad es, como dijimos, la suprema estructura *a priori* del hombre; todas las categorías surgen de ella como determinaciones. Esta ampliación de miras importa la superación del relativismo fenomenista en que quedó preso el criticismo kantiano. La actualidad es una estructura del hombre, cuya misma esencia está en no ser puramente relativa a él, sino trascenderlo abriéndolo a lo absoluto. El hombre no afirma sus objetos en un puro *para-sí*, sino llegando de algún modo a su *en-sí*; no dice: «esto me aparece de tal o cual manera», sino: «esto *es*, existe, de tal o cual manera»; y pretende con ello que ni un entendimiento infinito, al que esencialmente se conformaran las cosas, le podría adecuadamente desmentir. Con el *ser*, pondríamos entonces como supremo *principio a priori* el de identidad, «lo que es, en cuanto es, necesariamente es», con su reverso lógico el de contradicción, «lo que es, en cuanto



es, no puede no ser); siempre en un sentido absoluto, al que no llegó KANT.

5. Pero hagamos ahora justicia a su Crítica. Sería ingenuo desconocer lo que la representación o expresión conceptual tiene inevitablemente de relativo al hombre. Es más *signo* que reproducción adecuada. Tal fue la tesis que, con justicia en lo esencial, aunque con deficiencias graves que debían conducirla al fracaso empirista, opuso la crisis ideológica del siglo XIV, que hemos dado en llamar «nominalismo», al «realismo» de los siglos anteriores. Tras la «révolución copernicana» de KANT, se ha hecho aún más imposible volver al antiguo realismo. Aunque, avanzando más que KANT, acabamos de vindicar validez absoluta para el conocimiento intelectual humano, hemos de reconocer a KANT que no se dará sino íntimamente conjugada con cierta relatividad. El entender humano construye su objeto según unas estructuras propias, que no podemos atribuir al Entendimiento Absoluto («intellectus archetypus, intuitio originaria»), según la acertadísima hipótesis de trabajo que KANT tiene presente desde la *Dissertatio* JEP1, pues supondrían en él evidente imperfección: tales son la abstracción y la diferencia universal-singular que ésta impone a su objeto, y la dualidad aprensión-afirmación con la diferencia esencia-ser que impone a su objeto. Hay, pues, una inevitable inadecuación entre el objeto para nosotros y el objeto en sí u objeto para el Entender Absoluto, entre «fenómeno» y «auténtico» (17) de las cosas. Pero si no hay correspondencia adecuada entre ellos, sí la hay de legítima «significación» o «interpretación» natural, garantizada precisamente por el sentido absoluto ya reconocido a la afirmación en fuerza de su dinamismo trascendente. Esto último faltaba al fenómeno kantiano y hacía de la cosa en sí una total incógnita. Ahora, en cambio, tenemos una posición sintética de absoluto y relativo: el fenómeno será el «medium in quo» significativo de lo auténtico, de la realidad en sí (18). Y con ello hemos ya recuperado la Metafísica.

(16) KANT, *Werke*, 2.397. Esta hipótesis está efectivamente presente en toda la obra posterior del crítico, y es clave para entender el sentido profundo de su noción de «fenómeno».

(17) Creó, y espero poder mostrar en un trabajo próximo, que la contraposición «fenómeno-noúmeno» no se impone sino en virtud de un presupuesto muy discutible. El obvio término opuesto a «fenómeno» es «auténtico» o «en-sí».

(18) Aunque no lo vieran del todo claro y con todas sus consecuencias, tenían muchos escolásticos un reductor del excesivo realismo en la admisión de un medio objetivo («medium in quo») en todo conocimiento conceptual. Cf. SANTO TOMÁS: «hoc est primo et per se intellectum, quod intellectus in se ipso concipit de re... verbum interius». *De Pot.* 9,5 c. ENRIQUE DE GANTE: «in obiecto cognoscens percipit ipsam rem, quae secundum se, ut extra est, solum in potentia est intellecta». Las cosas tienen, pues, un doble ser: «unum in re extra, aliud objective in intellectu». *Summae quaest. ord.*, 34,5. Edic. fotomecánica, N. York, 1949, f. 217 r L.

6. Pero la función más esencial de la Metafísica será siempre intentar dar una respuesta a la pregunta más radical del hombre, la pregunta sobre el *ser*, «por qué se da algo más bien que nada». Si la respuesta ha de tener un sentido determinado, debe evidentemente situarse en el terreno de lo metaempírico, de lo puramente inteligible, del «noumeno»; precisamente la audacia más vedada a la razón especulativa por la Crítica de KANT. ¿Puede el método trascendental prometerse mejor éxito, al partir de un análisis más profundo de la afirmación? Creo que todo depende del alcance que se pueda dar al *principio de razón*, o *principio de fundamento*, que justifica y exige que tengamos todo por últimamente fundado: «dado en la experiencia lo condicionado, formuló el mismo KANT; debe postularse la serie completa de sus condiciones hasta lo incondicionado», que, evidentemente, no podrá ya encontrarse entre lo experimentable. Pero KANT no concedió a este principio sino un valor meramente regulativo, y por eso lo incondicionado, idea de la razón, si bien se presupone a todo conocimiento, no puede en sí mismo constituir objeto de conocimiento posible al hombre. ¿Se impone esta severa restricción kantiana?

De ningún modo. Creo que va ligada a la que ya hemos considerado y superado. Porque si la afirmación humana puede tener validez absoluta—y ya sabemos que la tiene—es precisamente en cuanto *fundada*. Afirmar absolutamente es suponer que están de hecho realizadas todas las condiciones; la supresión de cualquiera de ellas implicaría la inhibición de la afirmación. Y con esto el principio de fundamento trabaja como verdadero constitutivo de la misma afirmación de lo empírico; y en la aceptación del hombre afirmante se implica la aceptación de cuanto presupone como fundamento. Subsana así la injustificada distanciamiento de *Vers-tand* y *Vernunft* de que adolece la Crítica. No podrá no ser de algún modo afirmable por el hombre aquello en virtud de lo cual le es últimamente posible toda afirmabilidad. Una auténtica Metafísica está aquí ya en acción. Desarrollémosla algo más.

### III. Directriz principal de la Metafísica fundada en la afirmación.

7. El principio de fundamento—que es, como acabamos de ver, coafirmado implícitamente en cada afirmación y se impone, por tanto, al hombre con la misma fuerza con que se le impone la afirmación—, lleva inexorablemente a la afirmación de algo absolutamente incondicionado, en lo que descansa toda la serie excogitable de condiciones y, con ella, toda posible afirmación. Ya es posible de algún modo responder a la cuestión suprema, «por qué se da algo, el ente»—o a su equivalente trascendental, «por qué es últimamente posible la afirmación del ente».

Esta urgencia del principio de fundamento se ejerce en tres direcciones principales: ante todo, en la postulación de lo *Necesario* como último apoyo de toda afirmación absolutamente válida; ya que lo contingente (algo a lo que la actualidad es de algún modo extrínseca) es por sí condicionado en su facticidad: su afirmación absoluta sólo estará fundada en la presuposición de algo a lo que la actualidad no sea extrínseca, que sea actualidad sustantiva. La segunda dirección lleva a la *Plenitud* como última garantía de toda afirmación absolutamente válida; ya que sólo sería tal al poner lo finito en un horizonte de absoluta universalidad (restringiendo, al afinar, la plenitud abstracta de la actualidad verbal por la determinación concretizante de la potencialidad sustantiva): la afirmación de lo finito sólo está entonces fundada en la presuposición de algo no finito, actualidad irrestricta. Una tercera dirección se liga muy estrechamente con ésta: pusimos como nota del dinamismo de la afirmación su orientación teleológica a la realidad trascendente; ahora bien, sólo la Plenitud absoluta puede ser el último fundamento teleológico de un dinamismo que trasciende constitutivamente el objeto finito en cuanto tal, por cuanto lo alcanza sólo abriéndose a un horizonte de infinitud.

Esta caracterización del proceso metafísico bastará al buen conocedor de la escolástica para reconocer en él la versión trascendental del triple capítulo tradicional de las pruebas metafísicas *a posteriori* de la existencia de Dios, eficiencia, ejemplaridad, finalidad. Como ellas, se trata aquí también de un raciocinio, que conjuga un hecho, dado en la experiencia humana, con un principio *a priori*, absolutamente válido, implicado también en ella misma; para obtener un término enteramente trascendente a la experiencia humana, pero asimismo implicado (virtualmente) en ella, en la implicación misma del principio. El que la atención se centre más en el hecho humano (la afirmación) que en su objeto, sólo añade profundidad y radicalidad al proceso, ya que es sólo en el hecho humano donde en realidad se nos dan el objeto y el principio.

Por otra parte, la prueba así orientada conduce más claramente a un Absoluto de naturaleza intelectual, capaz de ser identificado posteriormente como un Dios personal, alejado todo subterfugio deísta. Pues se complementa connaturalmente con la reflexión de que lo que funda últimamente nuestra afirmación, por la que somos actualmente intelectivos, no puede no ser intelectual. Nuestra afirmación, dijimos antes, es posición y es evidencia. Tenemos conciencia de que algo, mayor que nosotros, nos la impone como posición. Es que el Absoluto, que la funda, es en verdad el «Entendimiento arquetipo», posición originaria de toda actualidad, norma de todo entender. Y reencontramos así la profundísima prueba agustiniana de Dios como Verdad primera, en una versión trascendental que apenas ha tenido que modificarla.

8. Pero lo dicho nos fuerza a enfrentarnos con una dificultad fuerte, quizá la que más retrajo a KANT de dar valor de auténtico conocimiento especulativo a la admisión del Absoluto, a la que claramente le llevaba el último paso de su análisis trascendental (19). ¿Podemos realmente tener una afirmación de lo Necesario e Infinito? Al afirmarlo y por el hecho de afirmarlo, ¿no lo hacemos finito y contingente, más aún, material, es decir, ligado al espacio-tiempo?

La respuesta nos exige unas reflexiones previas, que aun en sí mismas tienen interés, por referirse a los temas más clásicos de la Metafísica. El *ente*, hemos dicho, es lo afirmable en cuanto tal; en virtud del análisis que hicimos de la afirmación humana, ¿no debemos decir que el ente incluye inevitablemente la dualidad potencia-acto (sujeto-verbo, «esto es») y, mediando entre ambos, la forma («de tal o cual manera») como determinación de la actualidad, que la restringe al sujeto potencial? ¿No hay también que admitir que es la designabilidad espacio-temporal, «aquí y ahora», el más íntimo núcleo del sujeto potencial en cuanto contrapuesto a la forma? Las doctrinas tomistas de la individualización por la signación cuantitativa y de la distinción del *ser* (la actualidad en cuanto tal) y la *esencia* (la forma en cuanto propia de cada *ente*, aquello por lo que es tal y no otro) encuentran así su justificación trascendental. En cada afirmación el hombre las coafirma implícitamente; cada afirmación ejercita la limitación del acto por la potencia, del ser (plenitud abstracta), por la esencia (modo concreto de ser de cada ente) y por su sustrato.

Hasta aquí, y vistas así, las tesis tomistas son irrefutables. Lo que ha parecido inadmisibles a muchos críticos, y creo que con razón, es el realismo ingenuo con que se hacen «reales», es decir, pertenecientes a la realidad en sí y como es para el Entendimiento Absoluto, esas características de nuestro objeto, que provienen precisamente de nuestra peculiar estructura humana. (Como si el Entendimiento Absoluto, diríamos, tuviera que afirmar también como nosotros, poniendo la dualidad sustantivo-verbo, potencia-acto, en su objeto.) Decir más bien, con OCKHAM y SUÁREZ, que la distinción de ser y esencia es «de razón, con fundamento en la realidad» no es, entonces, sino una aplicación — quizá la principal — del «interpretacionismo» que antes propugnamos (núm. 5). Eso sí, para que tal tesis sea justa, hemos de subrayar el «con fundamento en la realidad». Si el fundamento de la dualidad ser-esencia, lo mismo que el de la otra, universal-singular, fuera exclusivamente algo del modo humano de conocer — en nuestro caso, la dualidad aprensión-afirmación —, sin ninguna correspondencia con la realidad en sí

---

(19) En la *Dialéctica* de la K. R. V., cuyo sentido negativo no debe exagerarse, y, sobre todo, en la *Crítica de la Razón Práctica*.

del objeto y con el Entendimiento Absoluto que la funda, quedaría el conocer humano encerrado en su mundo relativo, puramente fenoménico, en un fenómeno que no sería ya *signo* de la realidad auténtica. Señalemos, pues, algo real del objeto, su finitud y contingencia, como «realidad fundamental» o «significado» de la distinción de razón de ser y esencia, con que nosotros necesariamente lo conocemos. Pero entonces vemos ya que es inevitable la dificultad que apuntábamos: ¿cómo podremos afirmar al Absoluto como ente? ¿No lo haremos finito y contingente?

9. La teoría escolástica de la «analogía del ser» ha sido la profunda respuesta tradicional a la dificultad. Creo que, aquí de nuevo, la solución antigua cobra todo su relieve a la luz de la reflexión trascendental, de cuyo proceso metafísico viene a ser coronamiento. Hay que reconocer abiertamente que no se puede afirmar el Absoluto como un ente sin más. Pero, como la fuerza descrita del principio de fundamento nos urge, no podemos tampoco ceder de una verdadera afirmación; sin ella, ninguna otra afirmación nuestra podría ser absoluta, falta como estaría de fundamento. De otra manera: si el Absoluto no fuera ente, nada podría serlo, porque todo lo es en cuanto se funda en Él... La antinomia se resuelve si, pasando al límite de una ideal identidad la tensión ser-esencia-ente, afirmamos—con una afirmación *sui generis*, esencialmente imperfecta en la expresión—al Absoluto como «el mismo Ser Subsistente». No será ya ente por restricción de la plenitud abstracta del ser, ni ser en abstracción. Sino plenitud realizada, actualidad sustantiva. En realidad, todo conato de expresión conceptual de este límite traiciona nuestro dinamismo afirmante, pues no podemos menos de servirnos de las mismas dualidades para negarlas y anunciar un término eminente, sin pretender expresarlo directamente, para no recaer en ellas. Este forcejeo dialéctico nos muestra bien claro que hemos ido más allá del campo del objeto proporcionado a nuestro entendimiento. Es lo que hay de verdad en el agnosticismo especulativo de KANT. Pero si hemos de ser fieles al proceso trascendental, tenemos que hacer flexible nuestra noción de afirmación especulativa hasta extenderla al objeto análogo, el Ser Subsistente. Verdadero «Ideal de la razón pura», pero Ideal cuya realidad hay que afirmar, para que toda otra realidad pueda ser afirmable.

\* \* \*

Tal es, a mi modo de ver, la directriz principal de la Metafísica implicada en la afirmación humana. Sabiamente modesta en el reconocimiento de su base de aceptación humana, de los límites de su transfenomenicidad, del carácter análogo de su conocimiento del Absoluto. Pero, por eso mismo, confiadamente segura de su

estabilidad; ya que toda impugnación intelectual habrá de usar las estructuras mismas de que ella parte y vendrá así a confirmarla. Sólo la destruiría la opción por el absurdo, pero destruyendo con ella al hombre. Es la Metafísica de la Filosofía perenne, pero depurada de infiltraciones ingenuas, y cimentada a un nivel más profundo. Abierta a la gran preocupación filosófica moderna y contemporánea, aunque fiel a los grandes maestros escolásticos. Demasiado fiel, diría yo, ha sido, en casi todos sus propugnadores neoescolásticos, a la letra del tomismo medieval. Por eso he procurado con especial interés desvincularla de lo que juzgo excesivo realismo; y en esto—junto con el esfuerzo de clarificación y síntesis—está mi aportación más personal, de la que es justo salga solo responsable. Una amplia y seria discusión del tema es bien necesaria.