

SENTIDO DE LA NUEVA VISION
DE LA FILOSOFIA¹

JOSÉ IGNACIO ALCORTA

1. El presente trabajo representa un capítulo de mi libro *Nueva visión de la Filosofía*, de próxima aparición. El libro a su vez es el tercero de los volúmenes acerca de las "Investigaciones neológicas sobre el Realismo Transcendental". El primero de los volúmenes intitolado *El Ser. Pensar transcendental*, se publicó en la Editorial FAX, Madrid, 1961. El segundo, intitolado *Realismo transcendental*, en la misma editorial, Madrid, 1969.

Este capítulo que continúa en cierto modo los motivos fundamentales expuestos en el prólogo, se comprenderá mejor, una vez expuesto nuestro propósito de verificar una Filosofía Fundamental, y de haber dado ya algunas aclaraciones sobre el método. Presentamos al "Realismo Transcendental" como una nueva visión de la Filosofía en sus bases. Ello no quiere decir que la visión de la filosofía como una apelación al área realístico-transcendental como principio, medio y, en cierto modo, fin de la misma esté construida enteramente al margen de la historia filosófica y de los sistemas habidos, y menos aún, pues es lo primordial de la consideración de lo que la Filosofía es y debe ser en sí misma estudiada la cuestión filosófica en sí misma. La nueva visión de la Filosofía es, desde este punto de vista, la lectura última y radical del lugar en que ella está inscrita y de los radicales inteligibles que supone esta inscripción incardinación. Y ocurre precisamente que la Filosofía está incardinada en lo más radical, originario, fundamental e ilimitado de la mente humana y de la complejidad radicalísima e ilimitada con la realidad en que está implicada.

Nueva visión puede parecer así un término audaz y ambicioso aplicado a la Filosofía. Pero cualquier manual modesto de Filosofía que resuelve o al menos ofrece la receta de innumerables cuestiones filosóficas de una forma apodíctica y se manifiesta como solventando todas las dificultades en la larga fila de sus así llamados adversarios adquiere cotas inalcanzables en esto de lo que allí y ya de hecho puede ser considerado como temeridad y audacia, no exenta de cierta arrogancia.² El propósito de estas investigaciones noológicas acerca del "Realismo Transcendental", es mucho más limitado, pues se circunscribe a las bases y está hecho bajo la idea de que el propósito de alcanzarlo necesita continuados esfuerzos y una sostenida consideración y meditación hasta lograr la madurez del tema que no se regatea y una insistencia en golpear su horizonte ininterrumpida y prolongada.

Temía un poco si el título del libro pudiera parecer excesivo, pues las dificultades filosóficas nos deben inclinar a la modestia. Pero al mismo tiempo sentía la obligación moral de responsabilizarme ante las novedades que mi

2. Es KANT quien hace la observación —en el Prólogo de la *Crítica de la Razón Pura*— de que su intento de construir la crítica, podría merecer en el lector la indignación mezclada con el desprecio por pretensiones al parecer tan vanidosas e inmodestas; y, sin embargo —agrega—, son ellas sin comparación más moderadas que las de cualquier autor del programa ordinario, que se jacta de demostrar en él quizá la naturaleza simple del alma o la necesidad de un primer comienzo del mundo. (*Crítica de la Razón Pura*, prólogo, p. 8, traducción García Morente.)

posición pudiera contener de cara a la Filosofía, al ser y a todo el orden transcendental. Y sobre todo, las secuencias que de ello podían derivarse para la contemplación de problemas filosóficos muy importantes, ligados necesariamente con la cuestión primordial del ser. La mayor responsabilidad debe exigirse en la cuestión filosófica del ser. Ser fiel a él. Hacer una lectura directa de él. Ofrecer la "facis" primera y fundamental en que se muestra la cuestión filosófica, y por tanto la del ser de una forma limpia e impoluta, sin mistificaciones, lo cual difícilmente se logrará sin una nueva visión más pura y directa de él.

Pero habrá otra razón aparte de la ya muy grave e importante de marcar la responsabilidad propia en la asunción de una posición personal frente a la cuestión filosófica radical del ser, y era la de señalar que nuestra postura quería mantenerse pura ante lo que el ser manifiesta y dice de sí mismo. No debemos inmiscuir al ser tal como se ofrece y se manifiesta: interpretaciones históricas desde fuera de él. Pues esto es lo que suele ocurrir con harta frecuencia. Este acoplamiento de teorías que vienen de otra parte y están montadas sobre otros supuestos, pueden torcer el curso de los primeros y fundamentales hallazgos. Abortar la posibilidad de un desarrollo coherente y legítimo de la cuestión del ser tal como se presenta y ofrece ella misma, originaria y radicalmente manifestada como "primum cognitum" y en su contenido transcendental que él mismo exhibe y muestra, mistificar aquello que en primer término y en este caso es nada menos que la "facies" fundamental de la filosofía y la del ser nos llevaría a un inevitable extravío desde el principio.

Mistificaciones en las teorías concordistas

Puede significar también y de hecho así suele suceder las más de las veces que las teorías híbridamente yuxtapuestas, pueden torcer el curso de las investigaciones en la línea de exigencia y dirección que señalaban los principios y los fundamentos puestos por los filósofos.

En estos asuntos delicadísimos y para no volver a las andadas con la mistificación de desarrollos espúreos sobreañadidos, bueno será invitar al precavimiento y a la consideración, lo cual y para responsabilizarse como decimos, se logra señalando el aspecto de novedad que hay en lo que fundamentalmente sostenemos. Mejor dicho, en lo que el ser sostiene y dice de sí atendida su manifestación y el modo como se ofrece. Y cuya interpretación y lectura legítima nos da en ésa su manifestación. Las posiciones concordistas en la filosofía para temas más secundarios, pueden significar a veces un cierto favorable esfuerzo para ciertos propósitos didácticos limitados; pero más son los riesgos y peligros que entrañan y acarcean.³

En la filosofía escolástica también se suele advertir periódicamente, y a veces con exceso un afán concordista que ora se tuerce en una dirección,

3. La filosofía no debe ser un procedimiento de pegote. Como en demasiados casos acontece en los tratados para convertirse en una especie de *collage*. Sino que por el contrario, debe extremar su rigor y claridad que son en el caso sinónimos de su pureza.

ora en otra, para asimilar movimientos de la filosofía moderna, de ordinario con un resultado bastante discutible. Por usar un ejemplo reciente y vivo porque se trata de una filosofía de nuestro tiempo como es la de HEIDEGGER, y de esfuerzos de asimilación también llevados a cabo por coetáneos o sea que se trata de filósofos vivos, entre otros LOTZ, y en cierto modo FABRO, etcétera.

Podíamos preguntarnos si esa pretendida inscripción de HEIDEGGER en el tomismo, o el forzamiento de analogías en la cuestión de ser, es legítima o al menos tiene visos de verosimilitud. Aunque entre los cultivadores de este intento de concordancia que acabamos de citar, no cabe duda de que hay hombres ilustres de la filosofía de hoy, yo me temo que no deje de haber una extorsión tanto en el pensamiento de HEIDEGGER, como en una de las ya demasiado abundantes interpretaciones del tomismo que se han dado en esta cuestión. Más bien se debería aconsejar la cautela, pues todo precavimiento en estos casos delicados, nunca es excesivo.⁴

La pretendida concordancia se quiere llevar sobre todo a través de la diferencia ontológica que menta HEIDEGGER, tratando de hacer ver que ya utilizaba santo TOMÁS la diferencia ontológica para la cuestión del ser. Pero es muy difícil sinceramente, llegar a convencerse después de una lectura atenta de los dos extremos de la concordancia, de que la diferencia ontológica que HEIDEGGER únicamente afirma entre el ser y los entes, y el estilo general de su filosofía tan dominada por HEGEL, y una alternancia como yuxtapuesta de idealismo y realismo "naif", pueda asimilarse en esa cuestión al tomismo honestamente, sin riesgo de extorsión.

Pero ya se advierte también en algunas expresiones de estos autores concordistas, que no ven muy clara esa afinidad, cuando frecuentemente agregan que la solución a la diferencia ontológica que señala HEIDEGGER, la posee ya santo TOMÁS. Sin entrar ahora en la discusión del valor de la diferencia ontológica entre ser y entes, pues no es ése el caso que nos ocupa, es indudable que la posición de HEIDEGGER de búsqueda, no de hallazgo ya que preponderantemente es una búsqueda, está ligada nada menos que a una serie de interrogantes y cuestiones que parecen alejarla enteramente de la posición y de los supuestos, sobre los que en todo caso está establecida la diferencia ontológica en el tomismo. HEIDEGGER, para plantear incluso la cuestión de la diferencia ontológica, acaricia prometeicamente la necesidad de un nuevo pensar esencial.⁵ Ante ello la filosofía anterior tomada en bloque, salvo algunos atisbos o rasguños muy limitados, y como ráfagas que

4. Del mismo modo se han propuesto síntesis ya anteriormente entre KANT y el tomismo, entre HUSSERL y el tomismo, en puntos que se deseaban fueran centrales o bien desde un punto de vista doctrinal, o bien desde un punto de vista metódico. Estos conatos no han dado hasta ahora resultados satisfactorios. Y no podían dar, pues si se trata de HUSSERL por ejemplo, su doctrina está en un punto de controversia, en el que afloran posiciones muy disparas y encontradas.

5. De ello habla copiosamente HEIDEGGER tanto en *Sein und Zeit*, como en la Carta sobre el Humanismo, como en todas las obras posteriores. Parece ser que el filósofo plantea una cuestión de desocultamiento del ser en orden a un conocimiento nuevo, y en sus apelaciones prometeico en torno al ser como enteramente distinto de los entes. Y es por esto precisamente, que no es verosímil que pueda interpretarse como existencia, y menos como "actus essendi" y ya es desorbitado el pensar que a través de la diferencia ontológica, haya un esbozo de la teoría tomista de esencia y existencia y de su distinción.

hasta cierto punto sobrenadan en otras construcciones más limitadas acerca del valor de los conceptos, no le ha dado al ser la cabida debida desde la originalidad de su conocimiento, y desde las consecuencias lógicas que una conciencia adecuada de la cuestión demandaría. No vale incluso declarar en este terreno que el ser es un "primum cognitum", y operar luego como si no lo fuera.

Y si la diferencia ontológica y la comparencia del ser viniese dada por el tercer grado de abstracción como se afirma bastante comúnmente en el tomismo, o sea, por vía de abstracción y transcensión, es indudable que estos caminos para HEIDEGGER serían caminos de lo óntico más bien que de lo ontológico.

HEIDEGGER es mucho más impertinente para lo ontológico y los modos del conocimiento abstractivos y sus caminos, del mismo modo que los que se asemejan a la ciencia, no rebasan para él el plano de lo óntico.

Divergencia de la diferencia ontológica y de la diferencia del ser y los entes

La diferencia ontológica no muestra afinidad con HEIDEGGER, por el mero hecho de que se diferencie el ser de los entes, si luego se establece una diferencia enteramente diversa, y sobre todo si la diferencia ontológica entraña en uno y otro caso cuestiones metafísicas, no sólo distintas sino enteramente inasimilables. Parece ser que lo que HEIDEGGER porfiadamente busca, es un conocimiento del ser, lo que él llamaría el pensar esencial, que no sea el de los entes y no esté sustituido por el de éstos. Ese conocimiento, de otro lado, para él parece no ser aún posible en lo cual hay una carga indudable de pretensión prometeica en el filósofo. Tal revelación pertenecería al plano de lo ontológico, que se diferenciaría del óntico. Y sería objeto de un pensar esencial enteramente nuevo, por lo que se sugiere y que no se da actualmente, con lo cual se retorna al motivo básico prometeico.

De otro lado está claro que HEIDEGGER no parece pensar en la existencia cuando alude al ser y ni que a aquélla la considere precisamente como un "actus essendi" respecto de los entes. Cuando se piensa que ser significa de este modo existencia, y se traduce también con mayor o menor derecho "esse" por este significado, honestamente hay que pensar que se está en otra línea de conocimiento y de pensamiento, y que se opera incluso bajo diferentes supuestos. Todavía el desarrollo de esta teoría y su aplicación aleja más y más la perspectiva en que se coloca HEIDEGGER en varias de cuyas obras comparece incluso un modo característico de expresarse cercano a la dialéctica hegeliana. Porque quién puede ya afirmar que también para HEIDEGGER el ser pudiese interpretarse como existencia y "actus essendi" y los entes como participación de ella en cuanto esencias a las que se les dona. Introducir en la diferencia ontológica, heideggeriana una teoría ajena a él, y que además no queda justificada por el simple hecho de que el ser se diferencia de los entes, o sea, porque exista una diferencia ontológica, supone un desvío de la cuestión.

La diferencia: Ser-Entes, en el Realismo Transcendental

Por lo que respecta a las investigaciones noológicas que nosotros hemos realizado acerca del Realismo Transcendental, admitimos una diferencia ontológica entre el ser y los entes, cuya peculiaridad y justificación debemos señalar de nuevo ahora para responsabilizarnos con nuestros puntos de vista, y primeramente hemos de decir que la novedad de ser contemplada esta diferencia ontológica arranca de la novedad de contemplar el ser por el modo como él se manifiesta y se presenta y escuchando lo que dice de sí. Esto y otros aspectos justifican el título que lleva el libro que nos aventuraremos a colocarlo, no sin costarnos; pero principalmente obedeciendo a una exigencia de probidad moral. Para nosotros, la diferencia ontológica no está pendiente de lo que HEIDEGGER insistentemente y prometeicamente reclama; la instauración de un nuevo pensar esencial, pero tampoco nos parece tal como se produce la manifestación originaria y primaria del ser, que se le puedan acoplar las explicaciones que se le añaden como adherencias, y que dependen de una cantidad grande de presupuestos, que habría que analizar previamente.

Y que tendría que apoyarse en todo caso no en afirmaciones sino en justificaciones de dichas afirmaciones, esto es, en mostraciones idóneas y congruentes.

A nosotros no nos interesa ahora, como acabamos de expresar, ahondar en la diferencia ontológica, ni estudiarla expresa y detenidamente.

Es más bien un ejemplo al que nos referimos y desde el principio en este primer capítulo, con un doble propósito.

1) Primero, el de remarcar nuestra responsabilidad ante nuestras posiciones propias nuevas en este sentido.

2) Segundo, el de advertir como hemos señalado la dificultad de acoplar en sus fundamentos doctrinas y direcciones divergentes, e incluso con distintas bases cognoscitivas. Es incomparablemente más beneficioso y resulta más honesto plantear las cuestiones de frente y en sí mismas que extorsionarlas con interpretaciones forzadas, que pueden conducir a verdaderas extrapolaciones.⁶

Resta pues, y ante el peligro de que se interprete nuestra posición sobre el ser a través de la diferencia ontológica, tal como es profesada por algunos autores neoescolásticos, que hagamos algunas consideraciones sobre nuestro punto de vista acerca de esta diferencia. Indudablemente existe diferencia ontológica entre el ser y los entes. Pero queremos considerar esta diferencia en sí misma; tal cual ella se ofrece, considerándola en ella misma con toda reflexión y detenimiento, sin extorsionarla con la agregación de teorías que no nazcan de su consideración.

6. Bien es cierto que las direcciones filosóficas ofrecen ciertas semejanzas, pero no es menos cierto que junto a ellas señalan sus diferencias y que en los problemas centrales lo que parece una pequeña divergencia, lleva muy lejos la disparidad que pueda existir, y como la probidad y honestidad se deben extremar en este terreno de la filosofía, es preciso señalar a tiempo lo que haya de novedad en las posiciones que se sostienen y profesan.

Diremos en primer término, que la cuestión de la diferencia ontológica entre el ser y los entes, es similar a la diferencia entre el ser y los seres, en que los seres, se toma como sinónimo de los entes. Pues en este sentido suelen entenderse los seres las realidades que son seres en virtud de toda su entidad o realidad. Los seres aluden a toda su entidad de cualquier forma que ésta sea, a toda su realidad. Y los entes también expresan toda su entidad en todo lo que esto es. Pero particularmente en cada caso señalando su individualidad.

Ahora bien: el ser no significa un ente en particular, ni los entes o seres en cuanto se supone que son individualizados o partes, determinaciones o estructuras correlativas de seres determinados. El ser se refiere íntegramente a todo lo que es o puede ser esencial y existencialmente considerado, y a los fundamentos o potencialidades de la realidad, a los estados también de "fieri" que explican los posibles, y la posibilidad de que los entes sean y de lo que pueda venir. El ser en este sentido es esencial y existencialmente omniabarcador. Esto es lo que el análisis, el contenido y la significación del ser dice de sí. Por lo cual, el ser que se nos ofrece en su totalidad inteligible y que primariamente lo hemos descubierto en el orden del conocimiento, no nos aparece roto y fraccionado, dejando por ejemplo a las esencias fuera de él. Su aparición sobre cualquier imagen indeterminada, y por tanto sobre todas las imágenes indeterminadas, y sobre la sensibilidad misma indeterminada, alcanza lo omioiótico transcendental o sea lo esencial-existencial; o sea, la realidad ilimitada y omioiótica en lo esencial y existencial, que es por ello mismo transcendental. Todas las imágenes y datos y la sensibilidad misma y el sensorio común tanto conjunta como aisladamente, levantan el ser, porque todo es signo de lo omioiótico transcendental no fraccionado sino como totalidad inteligible de lo esencial-existencial.

La diferencia Ser, entes y el conocimiento

Aquí nos sale un "punctum crucis" importante. La diferencia ontológica entre el ser y los seres, el ser y los entes⁷ no queda debidamente esclarecida si no se hace recurso al conocimiento en el que se señala y donde se manifiesta y anuncia. El ser refleja un modo nuestro de conocer la realidad y los seres y entes, otro modo de conocer las entidades seres y realidades que son. Y estos modos de conocer interfieren de una manera muy peculiar y no como dos planos que estuvieran en la misma línea de conocimiento. Esto téngase muy presente y nunca se debe confundir el plano de conocimiento de las notaciones transcendentales que son "ad occursum" de todos los puntos de la realidad indiscriminadamente oferentes con el

7. Los entes son lo mismo que los seres, o sea, las cosas y realidades efectivas y actuales. Nótese que en la palabra seres retenemos la misma etimología que en el ser que abarca a todos los seres. Los entes son los seres, lo que podríamos considerar los "esentes", los que tienen esencia que también viene del ser, como lo esenciado por el ser, o donado por el ser. Y si consintiese la lengua, los entes o seres podrían también llamarse los "sientes", o sea los que son siendo en ellos el ser o donados por el ser "sientes" "die seinde".

plano de los conceptos e ideas fundadas por abstracción, o también "cum fundamento in re" o "cum fundamentibus in rebus", pues a veces se levantan sobre muchos fundamentos "in re" y ello obedece en líneas generales, a que no hay sólo una fuente de conocimiento, un modo único de producirse, una manera unívoca de originarse y brotar; sino al contrario, varios modos de originación y fundamentación de los conocimientos.⁸ Y el conocimiento transcendental que no es innato sino verdadera gnosis, y como tal apertura ilimitada sobre la realidad, y por ello mismo captura ilimitada de ella bajo la forma intencional de lo esencial-existencial ilimitado, tiene una suscitación "ad occursum", o sea ocasional; pero no por ello inmotivada, sino al contrario; enorme e ilimitada, y múltiplemente motivada por todo lo que se le ofrece o presenta, e incluso por todo lo que se le puede ofrecer o presentar, pues todo es testimonio de esencia y existencia, todo es testimonio de realidad, todo es testimonio de ser. Por ello se comprende, que el ser abraza todo lo esencial-existencial, que él significa intencional e ilimitadamente con intencionalidad de primera intención. Esto marca lo objetivo transcendental, o sea, que el ser es un objeto transcendental. Se comprende también así la congruencia de que el ser no tenga una imagen exclusiva y propia, una imagen homóloga y paralela de él como suelen tener las ideas y conceptos básicos abstraídos de las imágenes. Pero en cierto modo, por no tener imagen propia, y por tanto, por carecer de imagen, posee a todas y a ninguna en propio, porque todas pueden suscitar ser, o sea testimoniar realidad y con ello lo esencial-existencial que es ilimitada y transcendentalmente el contenido del ser. No obstante la forma radical del conocimiento en sus diferentes planos es la captación. Esta motivación "ad occursum" que desde tantos lugares se suscita y desde ilimitados puntos puede incitar, se corrobora luego por el valor intencional de primera intención, con que el ser se puede aplicar a todos los seres que son o pueden ser intrapenetrándolos y embebiéndose en toda su significación, pues lo que él significa transcendidamente y eminentemente como lo esencial-existencial ilimitado, es, lo que se dice de otro modo, en las figuraciones esenciales-existenciales de las ideas y conceptos. Pero por otra parte, hay que admitir, y no subestimar, la importancia del conocimiento sensitivo, el de las imágenes sensoriales y el de las percepciones sensibles, que aglutinando diversos elementos, tienen en la imagen como el centro y el cuadro de su formación. Sobre estas sensaciones e imágenes que son la otra fuente fundamental del conocimiento, y que tienen por origen las afecciones e impresiones en los órganos del compuesto humano, es decir, en lo psicosomático, cabe levantar conceptos e ideas fundamentales por abstracción.⁹ Ideas y conceptos objetivos que se corresponden como paralelamente con sus imágenes respectivas.

8. Unintencionalidad y pluriintencionalidad del ser. Primordialidad del conocimiento y primordialidad del ser desde el conocimiento.

9. Es un hecho que constantemente abstraemos en las dos vertientes de ascenso y descenso del conocimiento. Contamos con las imágenes para abstraer e idear. Cuando tenemos un modelo y aun un vestigio o una pauta imaginativa ideamos. Si encontramos un ejemplar nuevo de una planta o un animal, podemos levantar y abstraer su idea con los caracteres esenciales universales e inmutables de la misma. A la inversa, un plano ideal se puede concrecionar en

Pero hay otro tipo aún de conceptualización e ideación objetiva, mejor superobjetiva, establecida también causalmente, como "fundamento in re" en conceptos e ideas previas y en aspectos y costados de la realidad. El pensamiento que a "radice" se funda en el conocimiento, puede descubrir luego nuevos aspectos en los conocimientos habidos o exogitar a base de ellos nuevas ideaciones. Existe también la función apoyada en las nociones y conceptos del juicio y del razonamiento. El juzgar, como el pensar y el raciocinar como deducir alcanzar nuevos conocimientos a base de los tenidos y son tributarios y sufragáneos en último término de las fuentes del conocimiento. Por tanto, si bien al ser le hemos conferido un valor intra-penetrativo, vimos que no todo conocimiento viene del ser como fuente de conocimiento. Al contrario, la panorámica de los conocimientos, por lo que respecta a sus fuentes, se ofrece en diferentes planos inclusive. No hemos hecho al presente sino señalar a grandes trazos los elementos múltiples que componen los planos y la organización del conocimiento humano. En esta organización se mueve el pensamiento humano como juicio y reflexión, y en último término, es por ello tributario de las fuentes del conocimiento, donde el conocimiento se muestra en su primigenia y radical naturaleza como apertura-captación o expresión y manifestación de lo que capta y en el plano sensitivo incluso como verdadera y efectiva impresión-expresión.¹⁰

Por ello, en sus fuentes más originarias, radicales y prioritarias, tanto el orden transcendental levantado por el ser, como las ideas universales básicas y fundamentales para una concepción del hombre, tienen como base nutricia la captura o "gnosis" la presencia o represencia¹¹ de la realidad que asimila la apertura a ellas de la mente y en ella su captación.¹² Por ello los conocimientos fundamentales tienen causa y están motivados en relación con sus fuentes que le dan origen. Si bien el conocimiento de las causas es sumamente sutil. Pues la causa siempre supone una "novitas essendi"

una casa. Cuando se concreciona una cosa tan complicada como un proyecto Apolo se ensambla un millón de piezas diferentes de varias fábricas y quedan allí aglutinados y absorbidos muchos proyectos parciales. Se investiga un documento y a través de sus grafías y vestigios surgen las ideas de todo un relato. BORRÁ traslada el agua pesada en un recipiente a Estados Unidos, huyendo de los nazis y valiéndose de un avión. Podemos abstraer del agua pesada aquello para lo que sirve y lo que idealmente significa. EINSTEIN comunica a TRUMAN la posibilidad de la fisión atómica. Un espía se hace con unos dibujos y esquemas, y desde allí se pueden sacar o abstraer un cúmulo de ideas, un proyecto.

10. En KANT, donde el conocimiento es una construcción de lo puesto y lo dado, pero donde a la par se postula previamente y gratuitamente que las condiciones de la idealidad transcendental coinciden, y son las de las cosas, lo dado está reducido a la mínima expresión. Salvo, cuando fuera de la estructura de la Crítica y ya en contradicción con ella, se apela una y otra vez a las cosas. El Idealismo Transcendental borra lo dado y construye todo desde la idealidad que para él es el pensamiento. Pero ya hemos insistido una y otra vez que el pensamiento no es la forma originaria ni prioritaria del conocimiento. Que el pensamiento es nutrido por los acontecimientos como captura y toma de posición y sobre todo del ser y que él representa una retoma de posición reflexiva y yudicativa.

11. Tratándose de los conceptos y de las ideas podemos usar con propiedad respecto de las captativas el término representación. El conocimiento tiene un carácter vicariante por cuanto hace las veces de la realidad representada. El ser es tan inmediato a lo que se manifiesta, que podríamos reservar para él el término de presencia o presentación. El ser apenas marca, aun presentando toda la objetividad fundada, "objetivación en cuanto encaramiento ante sí.

12. Se suele interrogar también cuando el lenguaje y la comunicación son vehiculos de las ideas. ¿Lo ha cogido? ¿Lo ha captado? ¿Se ha percatado? ¿Se ha dado cuenta? Y esto se dice también en la frase lo cogé a vuelo.

respecto de la efectuación. Y esta "novitas essendi", es más sorprendente y maravillosa respecto del conocimiento. El efecto no está preformado en la causa ni es unívoca con ella, ni la cierra y obtura con una reproducción que se le adecua totalmente. Siempre hay una "novitas essendi" grandiosa y misteriosa de la que nos ocuparemos en otra ocasión.

Conveniencia de no mistificar e involucrar las notaciones transcendentales con las ideas y conceptos

Por todo lo dicho hasta aquí conviene no inmiscuir desde el punto de su gnosis los transcendentales propiamente dichos: el ser, la verdad, el valor, los principios, etc., con los universales como suelen hacer no pocos tratadistas llamándolos también a aquellos universales.¹³ Pues ni su formación o génesis es idéntica, ya que en los universales hay abstracción, y es preciso conocer lo que se separa, y aquello de que se separa, y en los transcendentales no la hay. En los universales parece deber existir también una homología o paralelismo entre las imágenes respectivas y sus universales abstraídos; cosa que no se da en el caso de los transcendentales. Pero sobre todo atendiendo al contenido gnoseológico y metafísico de los transcendentales, se advierte una tan manifiesta diferenciación con los universales, que envolverlos bajo la común denominación de universales para luego introducir en ella una subdivisión de "universales-transcendentales" y los que no son, trae toda clase de equívocos y entorpece totalmente a la filosofía en su tarea de clarificarse y constituirse. Podemos retener, si se quiere, la denominación de ideas generalísimas a lo sumo, pero el nombre más apropiado es el de notaciones transcendentales, preferible incluso al aceptable de nociones transcendentales.

Pero en ningún modo se debe utilizar para lo transcendental y su área el nombre univocante de universales si se quiere proceder con limpieza, y evitando toda clase de confusiones. Porque por otra parte, se ha tomado a los universales principalmente por los predicables del árbol de Porfirio, y la mera comparación de los transcendentales con ellos, es irritante e inadmisibles a todas luces, pues los universales predicables son lógicos, y como tales de segunda intención y los transcendentales en modo alguno, y además son realísimos.

Si no se quiere evitar que la Filosofía naufrague en el escollo de un cúmulo de contradicciones por lo que se va diciendo en distintos lugares, y que se dan en puntos centrales aquí y allí, y se sostiene lo contrario en un lugar de lo que se ha afirmado en otro, es preciso purificarla y hablar cohe-

13. Las investigaciones noológicas ya dadas son un alegato irrecusable para no hacer de los transcendentales que no vienen de la abstracción precisamente sino que, al contrario, toda abstracción presupone ya el ser habido, una clase de universales como suelen afirmar en ciertas direcciones de la escolástica. La doctrina del ser como "primum cognitum", después de las muchas pruebas y mostraciones que hemos aportado, y piedra angular de la filosofía, es una de las mejor cimentadas de las explicaciones filosóficas. Y pugna contra ella el querer colocar la cuestión del ser al nivel de los universales, o como subclase de ellos o derivándola de ellos.

rentemente¹⁴ que es la única manera de hablar con seriedad y con responsabilidad. Y es precisamente en este terreno del conocimiento y por lo tanto de la realidad metafísica que menta en su transcendentalidad realística, donde muchos tratados suelen amalgamar teorías múltiples acerca del conocimiento, y entre sí contradictorias. Porque no se ha de pensar en modo alguno que admitido el ser como "primum cognitum" y quien dice el ser, la verdad del ser transcendental como los primogénitos inteligibles transcendentales que hacen ser a la mente humana, mente transcendental del ser y de la verdad ilimitadas, y a la conciencia que sobre ella se dibuja y no antes conciencia transcendental y tanto el ser y la verdad como los principios que configuran, son incomparables y de ningún modo se les debe llamar universales estando este término generalizado en su uso para cosas enteramente dispares. Y menos se ha de pensar que establecido nuestro Realismo Transcendental sobre tales bases, hayamos de admitir luego el inatismo de los principios o la "synderesis", o la teoría participacionista-iluminista acerca de la ley natural, o la teoría intuicionista separada del conocimiento directo y habitual del alma por sí misma, supuesto que como base general del conocimiento, sólo se admita la abstracción sobre las imágenes.¹⁵

La diferenciación del ser y de los transcendentales respecto de los universales

Otro motivo grave aún por el cual los transcendentales no deben ser incluidos como una clase en los universales, está en el hecho de que las escuelas que hacen tal inclusión suelen afirmar a renglón seguido que en los universales se hace una precisión, o se ha prescindido de los elementos individuales. Y esto no es cierto respecto de los transcendentales, sino enteramente falso y erróneo¹⁶ y manifiesta que la cuestión de los transcendentales no ha sido ni medianamente entendida y considerada. El hecho de que en su zona inteligible el transcendental sea omnipenetrante de todo y omniabarcable, es que nada se le escapa, y por tanto no hay en él precisión alguna. El transcendental no viene de la abstracción, y no podría venir, por-

14. Es inaceptable incluso la admisión del árbol de Porfirio y ha acarreado graves confusiones en la filosofía y ninguna ventaja en sus señalamientos macroscópicos e inoperantes, metiendo al ser en el término de universales unívocos y al concreto hombre con predicables y como si ofreciese en tan precarias condiciones la visión de lo conceptuable. No puede haber mayores disparidades en menos palabras predicables, junto al transcendental y lo concreto.

Nosotros tenemos muchas más razones para no admitir, y lo perjudicial que ha resultado la presencia; pero no nos entretengamos ahora en ello. Téngase también presente que la disputa de los universales se originó por una frase de Porfirio y no tuvo nada que ver con los transcendentales.

15. La pureza de la Filosofía es exigencia de la pureza de la verdad. Necesitamos por ahora de la contención y probidad para no mistificar y enturbiar las aguas de la Filosofía.

16. Todas estas observaciones nos muestran cuán revuelta anda interiormente la literatura filosófica, y cuán desaconsejable es construirla invocando textos de autores sin saber previamente de la justeza y pureza de dichos textos. La Filosofía se debe analizar en sus propias cuestiones, no en lo que ha dejado de su historia y disciplina sin más. Ésta tiene que justificarse en todo caso, ante la filosofía y no la filosofía ante los autores, y los textos y su historia. La historia puede ser muy ilustrativa, pero no es decisoria en último extremo sino la verdad y la doctrina. La vía del conocimiento a lo transcendental y principalmente al ser, se nos ha mostrado primaria y originaria, por ello en cierto modo original. Y esta vía no es la que por otras fuentes o modos de surtir el conocimiento se configuran los universales.

que no prescinde ni acusa aquello de que se abstrae y prescinde y aquello en que consiste la "abstractio" o contenido de ella. El mayor error y descamino que puede cometerse es llamarlo universal. El árbol de Porfirio comete un nuevo error al colocar al ser en el límite de la tabla de los predicables cuya disparidad con ellos es absoluta. Pero sobre todo para dejarlo como un resto residual y empobrecido y además limitando cosas que son todas ellas erróneas e inexactas. El valor eminential y equivalente por ello de todas las ideas y significaciones, y dígase lo mismo más o menos de la verdad, su omnímodo valor esencial-existencial a nada escapa, y da un valor "omoiótico" al ser, que lejos de ser una noción disminuida puede y es capaz de ser aplicado a la plenitud del ser sin salir de él.

Por ello, y puesto que su singularidad incomparable lo mismo que la del ser son tales, no debe tratárselos como a meros conceptos, cayendo en múltiples contradicciones y en peticiones de principios como los de la abstracción asistida por los primeros principios (y por tanto por el ser) y por la inexplicable iluminación y concepción en el vacío.¹⁷

Otro error con el cual suele mistificarse y ya perderse el valor limpio y puro del ser y de la verdad transcendentales es su indebida confusión con el análisis y la síntesis. El análisis y la síntesis no es lo mismo que el del valor genético y esencial de los conocimientos ni el de las fuentes del conocimiento. Las generalidades y confusionismos con que suele presentarse en algunos textos filosóficos la cuestión del análisis y la síntesis de los conocimientos, como si todos los conocimientos fuesen de la misma clase, o parecida clase, o como si revelasen el modo de conocer en relación con las fuentes y los modos del conocimiento *es totalmente* confusivo y erróneo.

Querer justificar el análisis y la síntesis en relación a una especie de división de todo el conocimiento intelectual como divisible en dos momentos, vías o procedimientos, es tan confusivo que en rigor no se sabe a qué se alude. Hablar de duplex vía cognitionis como si dividiese la homogeneidad de un campo intelectual de conocimiento —inexistente totalmente—, es un gran error lleno de peligros y consecuencias. Introducir la palabra todo, para señalar que la síntesis se refiere a un todo, y que el análisis destaca las partes, es introducir dos palabras para darle una verosimilitud superficial, para que parezca que se dice algo respecto de la resolución hacia las partes, y de la composición del todo. Pero mientras no se declare a qué partes y a qué todo se refiere, o sea, de qué en rigor de verdad se está hablando¹⁸

17. De otro lado ya manifiesto en el análisis del ser suelen decir que la inteligencia para abstraer ilumina. ¿Qué es este iluminar? A veces dicen que es un concebir. Y puede iluminar sin ver intelectualmente. ¿Puede concebir sin mirar y ver? Hay que explicar, pues, cómo la inteligencia puede iluminar pues ello es necesarísimo e importantísimo; cómo puede ver y mirar, y por tanto, entender y concebir. Para nosotros no lo puede hacer en el vacío, es decir, inteligencia vacía ni siquiera una inteligencia o mente en este sentido desprovista del ser. El ser y los principios del ser que se configuran en la inteligencia como su prioritario *fundus ad occursum*, le permiten iluminar. La iluminación o visión intelectual de las cosas, es la luz de la inteligencia en su *lumen entis et veritatis*.

18. En nuestro texto alguna vez utilizamos la palabra análisis, o sea, que tenemos que analizar las cuestiones filosóficas con toda detención y miramiento; pero entonces no nos solemos dirigir a nada que esté constituido por partes y todos de la índole que sean. El análisis lo tomamos en nuestra utilización de término como aquello que nos lleva a las descripciones del ser, y más o menos como ambivalentes de dichas descripciones. El ser es remirado en este

no se ha elucidado ninguna cuestión y lo que desde luego resulta inaplicable desde nuestro punto de vista es al ser y a toda la área de lo transcendental. Ésta es tan incomparable, que no le podemos aplicar doctrinas de todos y partes tal como suelen concebirse en ciertos tratados trátense de todos, metafísicos, físicos o lógicos.

El ser como *primun cognitum* como lo acabamos de establecer con pruebas múltiples, tiene el valor de totalidad inteligible; pero es un incomplejo y carece de partes. Y cuyos dos sonidos de significación, lo esencial y lo existencial, no son adecuadamente diferenciables sino que vienen implicados e involucrados el uno en el otro. Lo primero pues en el orden inteligible, es la totalidad simple ilimitada y transcendental del ser; y sobre ella se configura ya directamente como su propio despliegue, la síntesis de los primeros principios que son complejos. No hay tampoco en la razón inteligible transcendental ni precisión de partes ni precisión de notas o determinantes individuales, porque no se trata como venimos repitiendo, y esto hay que tener muy presente, de un universal¹⁹ ni es equiparable con él. Ni tampoco son ni pueden ser los transcendentales objeto de definición, sino de especial descripción que es cosa muy distinta, ni poseen partes que correspondan a una definición. Vale la pena el esfuerzo de liberar el área transcendental confundida con los universales y emplazada en el penoso esquema de Porfirio.

El estudio del ser no debe inscribirse en la fácil clasificación del análisis y la síntesis

El ser, la verdad, los principios etc., el área transcendental, es tan delicada e incomparable, que allí está la piedra angular de la metafísica y de la filosofía, y allí dada y desde allí con su dinamismo e influencia en otras categorías y problemas que no le podemos considerar en la relación del análisis y de las síntesis, ni en la relación de los conceptos que no son transcendentales, porque se trata de notaciones eminentemente significativas, esencial y existencialmente ilimitadas, esto es, inequiparables con los conceptos y de naturaleza omniabarcadora y totalmente englobante, esto es, transcendentales. Pensar que porque el ser es un "*primun cognitum*", es decir, la prioridad inteligible el primogénito transcendental haya de ser algo sintético definido por referencia a algún todo, es algo que no resiste la crítica y el análisis. Que por el hecho de ser confusivo y aun mejor diríamos un implícito, directamente ligado a la mente y por ello mismo

sentido, reconsiderado, descrito en su alcance reflexionado y detectado en su complejión e implicaciones. Pero el ser que puede ser considerado como una totalidad inteligible, no tiene en rigor partes.

19. Incluso en este terreno es de advertir la franja estrechísima en que suele situarse la cuestión de los universales en los tratados al uso, lo cual suele advertirse claramente por los pocos ejemplos invocados y en relación con estos pocos ejemplares suele levantarse la teoría. La cuestión del conocimiento es mucho más rica y los conceptos e ideas universales levantadas sobre fundamentos "*in re*" que dan pie a conceptos que podemos considerar como supraobjetivos lo revelaría. En fin, aun en este terreno, creo que existen muchas cuestiones inéditas, que permitirían ensanchar la visión fundamental.

no enfocado desde otro punto, haya de ser sintético y luego se vaya al conocimiento distinto de sus partes, es ignorar la cuestión de que se trata, pues el ser no tiene partes. Y las dos intencionalidades que marca indisociablemente implicadas, inadecuadamente distintas, e íntimamente sostenidas la una en la otra, cuales son lo esencial y lo existencial realístico transcendentales, no son partes ni integran como partes ningún todo, ni lógico, ni físico, ni metafísico. Por tanto, al ser y a los transcendentales y consiguientemente al "Realismo Transcendental" no se le deben aplicar las reducidas etiquetas, que circulan en tratados y manuales escogitadas más que nada para lo categorial pero que el estudio debido de lo transcendental no autoriza en su uso.

Lo cual quiere decir, que no debemos emprender el estudio de los transcendentales, por procedimientos y caminos que no le van.

Todos estos errores, que se amalgaman tan copiosamente en los tratados usuales, que entremezclan sistemas totales y encontrados de conocimiento, en una misma dirección filosófica aparente, no llevan a su término los estudios y las consecuencias. Falta en ellos sostenida y madurada meditación, sustituida por un amontonamiento de muchas cuestiones y términos donde el amasijo de los mismos, parece que sostiene a unos con otros, y le proporciona una fachada que aparece a primera vista como compacta, pero que bien mirado falta el estudio debido y más profundo y maduro de las bases y de las mismas cuestiones a las que es preciso llevarlas a su adecuado desarrollo y madurez.

La diferencia ontológica. Nueva llamada al conocimiento

No es cierto lo que sin pruebas quiere hacer pasar HEIDEGGER que la diferencia ontológica sea un "primum cognitum". No lo es al nivel del ser el cual se configura de su totalidad inteligible como tal "primum cognitum". Tampoco lo ontológico-teológico o la ontología teología puede para otros sistemas en contra de lo que el mismo autor cree ser tomada como algo originario "stricto sensu". Bien se comprende que en el sentido de propiedad ceñida en que venimos hablando sólo el ser y en cuanto ceñidos y modelados sobre él constituyen un "primum cognitum".

El modo de brotar la desvelación del ser como vimos es única e incomparable y debe explicarse y no dejar celada la cuestión en los repliegues de la mente para sacarlo sin justificación en el nivel de los sentidos conjuntando sin darse cuenta un innatismo más pronunciado y más proclive al innatismo aún que el de los racionalistas y un empirismo menos evolucionado aún que el de los empiristas.²⁰

20. Esto es lo que acontece de hecho en la mayor parte de los tratados con la agravante de que se presentan como continuadores de la línea clásica. Pero debajo tienen un caudal oculto ninetista para ellos en la mente y operan con él al nivel de los sentidos. La diferencia ontológica consiste en su primer momento en advertir y tener la impresión o apercepción confusa de la ilimitación del ser y de la limitación y parcialidad de los entes cuando éstos se configuran. El ser, pues, no es un mero constitutivo "quo" de los seres sino que los abraza en todo cuanto son en su valor eminential.

La diferencia ontológica no se establece para el conocimiento en el primer momento del "primum cognitum" inteligible, sino que únicamente aparece la gnosis del ser. No obstante, aparece luego una suerte de diferencia ontológica cuando se ha configurado el conocimiento de los objetos o cosas "qua entes" y en lo cual ha colaborado precisamente la notación del ser para que los objetos y cosas puedan ser considerados como entes. Entonces se produce una especie de advertencia gnoseológica de diferencia ontológica entre el ser qua "primum cognitum" y los entes a cuya conceptualización ha coadyuvado el propio ser y otras fuentes y modos del conocimiento y principalmente sensaciones e imágenes específicas de ello. Una vez conformada la diferencia ontológica cuya significación principal se ladea hacia el conocimiento pues es una diferencia fundamentalmente para nosotros²¹ en cuanto objetivamente cognoscentes esto téngase muy presente, estamos en situación de advertir vagamente dicho desnivel del ser y de los entes en un terreno aún implícito y espontáneo y, por tanto, envuelto, enrollado y poco desarrollado y "ex"presado y "ex"plicado si no plegado por "im"plicado o "im"plícito.

El aspecto plegado implicitado o implicado de la diferencia ontológica de naturaleza gnoseológica como decimos es el gran desnivel del ser y de los entes y la integración del ser y de los entes para que se marque precisamente su diferencia. Pero puesto que el desnivel sucede en el conocimiento objetivo y se acopla a su vez en el conocimiento para marcar la diferencia ontológica dentro del ser y los entes es preciso que se tenga presentes este señalamiento gnoseológico de la cuestión en su significación "quad nos". Una vez establecida la diferencia ontológica ser-entes hay que verla primordialmente desde el punto de vista del conocimiento objetivo de lo que el ser y los entes significan y expresan y del modo de realizar su significación y lo que expresan. Ahora bien, el ser no es distinto de los seres que son y de los fundamentos que hay en ellos para fundar la posibilidad de los seres "a parte rei" pues significa enteramente lo que los entes son o pueden ser de una manera ilimitada. Y como hemos mostrado ya cumplidamente atendiendo a la significación esencial-existencial del ser, todo lo que los seres son desde el punto de su esencia y existencia. Siendo esto así el ser es una vista transcendida fundida ilimitada y trascendental dada en un plano eminential de lo que los seres manifiestan también objetivamente en otro plano del conocimiento. Y esto motiva una diferencia en

21. ARISTÓTELES establecía la diferencia de lo que manifiesta el conocimiento o los conocimientos tal como a nosotros se nos ofrecen "quad nos" en la traducción escolástica y lo que lo manifestado es en sí mismo en su realidad "quod se" en la versión escolástica. Esta distancia es esencial y el no percatarse de ella debidamente es fuente de inúmeros errores. Hay una marcadísima diferencia en lo que es el conocimiento manifestativo y expresivo y el nivel que alcanza y lo que la realidad y las realidades por él alcanzadas son en sí mismas. Es doloroso pensar a pesar de que el asunto es tan patente si se lo considera un poco que no se comprende cómo no se lo tiene en cuenta y, sin embargo, por ejemplo en el intento prometeico de HEIDEGGER del pensar esencial no se le tiene en cuenta o se propende a borrar la diferencia aquí imborrable. Con un impulso de menos vuelo y en una filosofía que además es reductora por su fuerte proclividad fiscalista y empirista lo que podríamos llamar impresionismo gnoseológico de ZUBIRI, comete, ya de hecho, este error implícito.

el sentido en que venimos precisando.²² Por las precisiones que acabamos de hacer todas ellas levantadas sobre mostraciones adecuadas en la significación del ser se ve claramente que este "a parte rei" y diríamos en lo que es en la realidad nada es fuera de los entes que son.²³ Pero tampoco en ellos es una parte de su constitución entitativa ningún elemento "quo" de su constitución intrínseca, pues abraza según nos ha mostrado el análisis hecho la totalidad de los seres y entes que son y la de sus constitutivos si es que los tuvieran. Por ello el ser transcendental no se circunscribe a la existencia ni invoca ninguna noción de existencia que no le hay sino a cuanto significan los seres y los entes en todo cuanto son. Y no le univoca porque la existencia es tan "omoiótica" como la esencia. Por ello tenemos que ir contra la escisión a radice de la existencia en los seres como "quod" y también como "quo" que viniendo de una cierta línea anterior filosófica también inspira a KANT y tras él en cierto modo al idealismo cuando aquél concibe la existencia como posición²⁴ o dación diríamos. Sobre esta falsa concepción de la existencia que es como una variante de modos anteriores de ser contemplada la existencia se va acuñando la autonomía teológica que señala en la crítica, la cual está mal planteada en sus presupuestos y nociones y en la de la existencia como (*Setzung*).

No se concibe, además, cómo el ser pudiera ser transcendental vaciado de lo esencial y ni siquiera cómo pudiera sostener su objetiva significación que se nos muestra tan inconcusa y perentoriamente.²⁵

La primordialidad de la perspectiva

El hombre en su conocimiento no posee la realidad misma como es "quoad se" abarcando comprensivamente todo lo que es exaurizando o agotando toda la inteligibilidad posible que posee.

En esta perspectiva ya decía PASCAL que no conocemos el todo de nada.

Y cuando los escolásticos dijeron "individuum inefabile" vinieron a decir lo mismo.

22. Este desnivel gnoseológico que marca la diferencia ontológica de ser y entes o seres significada por la unidad de totalidad del ser y por el aspecto limitado de los seres o entes es base para las transmisiones y saltos a la transcendencia. Puede verse a este respecto el capítulo que dedicamos a ello bajo la rúbrica Ser entes y Ser Plenísimo en nuestro libro *Nueva visión de la Filosofía*.

23. SUÁREZ señala en la segunda disputa metafísica que el ser no es fuera de los entes o seres que son o pueden ser. Diríamos que el ser no constituye una esfera distinta. O sea, que no se debe aplicar la teoría de los objetos.

24. La posición kantiana que tantas analogías guarda con la aristotélica en el problema de la sustancia concebida como cosa en sí, también mantiene no pequeña similitud con ciertas teorías escolásticas que contradistinguiendo la esencia y existencia como "quo" constitutivos poseen el acento de la existencia en la donación y efectuación. El ser para KANT no es un predicado real, esto es, un concepto que pueda añadirse al concepto de una cosa. Es no más que la posición de una cosa. Ser es para KANT la existencia sola interpretada como posición (*Setzung*).

25. Es preciso, pues, no encardinar el ser en los universales porque no es y sacarla del árbol de Porfirio donde comparece con ellos. Y además con la agravante de aparecer como un concepto reductivo y vaciador. En segundo lugar no debe reducirse el ser a la significación de existencia porque esta reducción es insostenible dada su significación y hay que partir de aquí para resolver el problema.

El individuo, lo singular y lo concreto, la realidad en cada caso, como es en todo cuanto es, desborda la imagen y las especies del conocimiento que el hombre puede lograr de ellas.

Nuestro conocimiento ni es perfecto y total, sino que en todo caso sobre el núcleo inteligible que alcanza en cada caso y en muchos casos como diseño incluso absoluto y esencial está rodeado de un halo de congénita inefabilidad.

Distinta en cada caso pero siempre presente.²⁶

Hay, pues, en estos terrenos, muchos problemas, pues lo inefable necesita también ser distinguido de lo implícito.

Y de todas formas la distinción del "quad se" y "quoad nos" de la realidad y de las realidades y del conocimiento que las menta es signo de la finitud del conocimiento humano compatible con la ilimitación de ciertos conocimientos como el de las notaciones transcendentales, pues siendo omniabarcadora²⁷ en la nota indeterminada de lo esencial y existencial, no lo son en la perfección de la omniabarcabilidad comprensiva.

Con estas precisiones que acabamos de hacer hemos podido advertir claramente que el terreno del ser y el área de los transcendentales y por tanto del Realismo Transcendental es distinta del de los universales e incluso de otras ideas levantadas sobre fundamentos de realidad.

En primer lugar porque los transcendentales tienen un sentido preciso de ilimitación y omniabarcabilidad que en modo alguno pertenece a los universales. Son, pues, de otra naturaleza enteramente distinta.

Los transcendentales no pueden ser una subclase de los universales porque no hay nada superior y más abarcativo que los transcendentales.

Si se toma como modélico el árbol de Porfirio que en su brevedad tantas confusiones y errores encierra prescindiendo incluso de sus términos extremos que no debería aparecer de ningún modo sin craso error en una tabla de predicables y de conceptos lógicos de segunda intención.

Ni en el otro extremo el hombre tal como se le quiere definir también pretendidamente con predicables cosa que lo refractaría a su significación personal que es la que verdaderamente cualifica el ser del hombre.

Es más, se cometería un grave error pretender hacer una subclase de los transcendentales respecto de los universales porque no hay nada superior a los transcendentales que pueda motivar su división como subclase.

Y porque hay que evitar palabras que por su uso deliberadamente crean confusión.

Ni tampoco en el sentido contrario de que los universales fuesen una subclase de los transcendentales porque éstos carecen de división posible y de partes y son incólumes en su unidad de totalidad inteligible. Y si nos referimos a los predicables que es donde principalmente se suele visualizar la cuestión de los universales y al árbol de Porfirio²⁸ aún menos y se co-

26. Ello no es óbice para la certeza de los conocimientos incluso para la certeza metafísica, física y moral en las líneas inteligibles que señalan.

27. Este término se refiere más bien a la intrapenetrabilidad o introyección intencional del ser en todos los entes y a su intencionalidad rebasante.

28. No es casual que la disputa de los universales se centrara históricamente en torno de los predicables principalmente y sobre la confusión de arra a otras ideas junto a ellos.

metería un grave error en querer ni siquiera acercarlos a los transcendentales.

Pues los universales así entendidos son unívocos y además meramente lógicos y de segunda intención.

En cambio, los transcendentales, son de primera intención y ocupan un área de conocimientos y de inteligibilidad diferente y son intenciones transcendidas y transcendentales.

Su disparidad en el sentido genético fundamental y formal respecto de los unívocos predicables y el modo de su originación y fundamentación es enteramente diferente y si se analiza un poco no permite caer en el error de confundirlos pues ello es de graves consecuencias.²⁹

Tenemos pues que purificar más y más el conocimiento y apreciar su hondura, relieve y grandeza y sus tres momentos fundamentales que alguna vez los analizaremos adecuadamente.

1.º) El momento del determinante cognicional, o sea, el del sujeto cognoscente y los factores del conocimiento tan varios según los casos que actúan en su implicación como un principio de unidad en la génesis del conocimiento. Y donde está por tanto el aspecto causativo o motivante de él.

2.º) El aspecto de la acción o fieri dinamis del conocimiento. Pues toda causalidad o motivación lo determina. Y en toda perspectiva de efectuaración transparece. Ésta es la perspectiva del fieri o acción del conocimiento. Del aspecto vial o consideración "in fieri" del conocimiento. De ello nos ocupamos en el capítulo VIII.

3.º) Por último la consideración del conocimiento realizado y consumado como tal conocimiento "qua talis" esto es un "facto esse" en su esencia o naturaleza de tal conocimiento. Y en este sentido el conocimiento es una cualidad intencional manifestativa y expresiva. Cualidad irreductible a lo que no sea conocimiento (de esto también nos ocupamos en el mencionado capítulo VIII del libro *El Ser. Pensar transcendental*).³⁰ Bastará advertir que esta cualidad intencional y por el hecho de ser intencional verifica la función cognoscitiva y por tanto vicariante y mediadora.

29. El esfuerzo que venimos realizando es el de diferenciar el área transcendental y limpiarle de las impurezas que se le suelen arrojar encima, las cuales le asfixian y deniegan.

30. Vid. José Ignacio ALCORTA, *El Ser. Pensar Transcendental*, capítulo VIII, Ediciones FAX, Madrid, 1961.