

Nuestra metafísica en el ser y en el juzgar (*)

Metafísica del conocimiento

He aquí una asignatura de actualidad. — La metafísica del conocimiento como «problema de la esencia del conocer y de su enraizamiento en el ser tanto del cognoscente como de lo conocido» (1); equidista de la crítica y de la psicología.

Coincide con la crítica en tratar del valor del conocimiento.

Coincide con la psicología al fijarse en la naturaleza del que conoce.

«Con el nombre de metafísica del conocimiento se entiende no sólo el conocimiento de la adecuación entre el ser real y el acto cognoscitivo —en primer término el juicio—, sino también cierto conocimiento de la esencia de las mismas facultades cognoscitivas —y en primer lugar el intelecto—» (2). Añadamos que por cualquiera de estos dos conceptos, el estudio de la estructura del juicio se considera como una de las provincias más fecundas de la metafísica del conocimiento; por cuanto el juicio es un efecto tanto del objeto que se conoce, como de la peculiaridad cognoscitiva del sujeto que conoce.

El nombre de la asignatura parece provenir de N. Hartmann, que en 1921 publica «Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis».

(*) Publicamos en *ESPIRITU* este estudio (que fué leído en la «Disputatio Publica» de Metafísica de la Facultad Filosófica de San Cugat del Vallés el 23 de diciembre de 1957) porque compendia los puntos principales del temario de tesis, que ofrece la novedad de una nueva sistematización en un punto de tanta actualidad e interés hoy día, como es la Metafísica del conocimiento. La traducción de todas estas tesis las hallará el lector en la *CRONICA*.

(1) WILLWOLL: *Conocimiento*, en *Diccionario de Filosofía*, Brugger; Barcelona, 1953.

(2) J. DE VIES: *Crítica*, Herder, ed. II; nº 271, § 2.

En cuanto a los cultivadores, los hay en abundancia: Maréchal, Hoenen, de Vries, Fernández, Lotz, Sentroul, Rahner K., Marc, Fabro,... (3).

Tantos y tales nombres hacen presumir que la metafísica del conocimiento no ofrecerá una unidad compacta.—Así es en efecto: dentro de las definiciones generales apuntadas caben divergencias en la materia que se escoja —juicio, aprioris, dinamismo de facultad...—; los supuestos de que se parta —problema crítico resuelto o por resolver...—; las metas que se pretendan —adaptación a nuevas corrientes filosóficas, nuevos procedimientos para la solución del problema crítico; simple compleción de los antiguos...—.

Dejando para otra ocasión la crítica de las distintas actividades; vamos ahora a ceñir la nuestra: nos atenderemos tan sólo al análisis del juicio.—Pero incluso dentro de esta circunscripción pueden emprenderse muchos caminos. El nuestro es sencillamente mostrar cómo en cada uno de nuestros juicios condensamos toda nuestra metafísica.

Por consiguiente dos capítulos: 1.º Nuestra metafísica en el ser; 2.º El ser en el juicio.

Nuestra metafísica en el ser

Pudiéramos caracterizar a nuestra metafísica como la construcción inmutable de nuestros conceptos ontológicos fundamentales.

Decir concepto ontológico es referirse a la trascendencia o extramentalidad del objeto metafísico.—Decir inmutable es referirse a la necesidad o eternidad de tal objeto.—Decir construcción es referirse a la complejidad del mismo. Que puede descomponerse y tejerse en un todo disciplinado sin dejar por ello de reflejar la realidad.—(Decir «nuestro» es, en fin, hacer profesión de modestia intelectual. El valor absoluto dado hasta ahora a nuestra metafísica no excluye las deficiencias que esenciales o accidentales al que hace metafísica, se trasladan irremisiblemente a la metafísica que hace).

En otras palabras: el ser debe ser *inmutable*. Por lo tanto cualquier

3) MARECHAL: *Le point de départ de la Métaphysique*, 1926.

HOENEN: *La théorie du jugement d'après St. Thomas d'Aquin*, 1946.

FERNANDEZ: *Metafísica del conocimiento en Suárez*, 1954.

LOTZ: *Metaphysica cognitionis*; Roma, 1954 (apuntes escolares).

Das Urteil und das Sein; Pullach, 1957.

SENTRLOUL: *Kant et Aristote*; Louvain, ed. II, 1913; capítulos correspondientes.

J. DE VRIES: además de la Crítica ya citada, lo que equivale a su traducción castellana: *Pensar y Ser*; ed. II, Madrid, 1953.

FABRO: *Revue Thomiste*; LVI (1956) 480.

En cuanto citemos en lo sucesivo nos referimos a estas ediciones.

conocimiento que verdaderamente ancle en el ser tiene de derecho un valor de eternidad. Por consiguiente es necesario;

el ser debe ser *trascendente*. Hallado y no puesto por nuestra mente. Por lo tanto al alcance de derecho de cualquier facultad cognoscitiva espiritual. Por consiguiente universal;

el ser debe ser en tercer lugar *complejo*. Es decir, que en orden a construir en torno al ser como fundamento el resto de la constelación, son necesarios los juicios sintéticos a priori de la experiencia tal como los entendemos nosotros (4). Comenzamos por aquí.

I. — «Los principios son los medios que hemos de utilizar para el progreso en el conocimiento de la realidad. Puede cualquier principio general servir para el progreso en el conocimiento del ser?»

Para el progreso se requiere que «el predicado del principio general añada al concepto del sujeto algo no contenido en éste». Para progreso en la construcción metafísica «lo añadido ha de ser un predicado que no se pueda añadir al concepto del sujeto fundándose en la experiencia», que, contingente, no explica la universalidad y necesidad requeridas.

Ahora bien, en tal caso «con qué derecho se hará la adición del nuevo predicado?, ¿cómo se pueden obtener juicios universales inmediatos?»

«Podemos obtener principios de valor general e inmediatamente inteligibles comparando entre sí las esencias dadas en los conceptos abstractos. Las esencias han sido abstraídas originariamente de la realidad, pero no percibimos las relaciones necesarias que hay entre ellas por la experiencia, sino por un acto del entendimiento (5) esencialmente distinto de ellas. No se trata de una conclusión ni de un discurso, sino de una simple e inmediata inteligencia de la relación esencial» (6).

«Nuestra metafísica es la de la síntesis a priori o necesidad sintética. La que añade de alguna manera al ser sus determinaciones, pero concibiéndolas a la vez como consecuencias intrínsecas, necesarias y apriorísticas de aquel» (7).

(4) Pertenece desde luego a este tercer aspecto de la complejidad del ser, su analogía. Pero no interesa ahora directamente este interesantísimo tema.

(5) «Intellectus Principiorum», frase que nos habla en su latín de la antigüedad del tema.

(6) Las frases entrecomilladas están condensadas de DE VRIES: *Pensar y Ser*; pág. 89 y siguientes. Lo mismo se entiende de las que seguirán en este apartado sin cita especial.

(7) LOTZ: *Metafísica*, en Diccionario de Filosofía, Brugger.

BALMES ha dicho también en su *Filosofía Fundamental*: «La idea del ser engendra las ideas generales... de cuya combinación nace la ontología, y que además circulan por todas las demás ciencias como un fluido vivificante».

A pesar de las conveniencias que hemos establecido hasta ahora, es importante la diferencia que nos separa de Kant en el punto de que tratamos. En Kant a la legitimidad del planteo del problema de los juicios sintéticos a priori, se añaden ideas mucho menos exactas.

«Así desde el principio supone implícitamente que en lo a priori la unión necesaria del sujeto y predicado se concibe como totalmente independiente de la experiencia», porque «los mismos conceptos no provienen de la experiencia ni pueden ser comprobados como reales», «de donde resulta por lo menos muy obvia la subjetivación de todo lo a priori».

Kant concibe el elemento intelectual —universalidad y necesidad— del conocimiento como una añadidura.

«Podría muy bien ser que incluso nuestro conocimiento experimental fuese una composición de lo que recibimos de las impresiones sensibles y de lo que nuestro propio poder de conocer —simplemente excitado por las impresiones sensibles—, produce espontáneamente. Adición que no distinguimos de la materia primera hasta que nuestra atención ha aprendido a separarlas tras un largo ejercicio» (8).

Añadir. «En esta pequeña palabra estriba todo el subjetivismo al que forzosamente debe ir a parar Kant» (9), aun en contra de sus mejores intenciones.

En el proceso cronológico kantiano el llegar a la incognoscibilidad de la cosa-en-sí, es en efecto posterior a su dificultad general acerca del conocimiento universal por abstracción.

Sin embargo lógicamente es anterior. Y sólo puede mantenerse la teoría kantiana del conocimiento con todas sus consecuencias, cuando ni aun en el caso primario y fundamental del descubrimiento del ser en cuanto ser, se considere haber alcanzado el noumeno.

Kant dirá: «Cuando la razón advierte a la sensibilidad que no pretenda alcanzar las cosas en sí y se atenga a las representaciones, piensa sin duda en algún objeto en sí, pero sólo como objeto trascendental. Este objeto es concebido como causa de la representación, por lo tanto no es el mismo una representación. Por consiguiente se debe ignorar absolutamente si lo alcanzamos como estando en nosotros o fuera de nosotros, si puede sobrevivir a la supresión de la sensibilidad o si debe ser suprimido con ella» (10).

«Creemos que Kant se confunde en su teoría de la incognoscibilidad de la cosa en sí por lo mismo que le señala la falsedad de su teoría sobre el conocimiento en general. Kant ha olvidado el objeto formal común de la inteligencia, es decir el ser» (11).

(8) KANT: citado por SENTROUL; op. cit.; pág. 15.

(9) SENTROUL, *ibid.*

(10) KANT: K. d. r. V.; p. 344. Citado por SENTROUL, op. cit. p. 167.

(11) SENTROUL, op. cit. pág. 306.

Con ello nos ofrece Sentroul el paso a la segunda cuestión: la trascendencia o extramentalidad del ser. En ella precisamente se va a ventilar la razón o sinrazón de la postura kantiana ante la nuestra, acerca del problema de los juicios sintéticos a priori.

II.— El problema crítico, entendido como la respuesta total a la pregunta que interroga en general sobre el valor de nuestros conocimientos, tiene muchas maneras diferentes de ser resuelto.

Sin embargo, entendido en concreto como la pregunta que interroga por el valor del conocimiento metafísico —conocimiento que atribuye una trascendencia al ser—, obtiene, dentro de nuestro campo, una respuesta unánime.

Las diferencias que separan la Crítica de De Vries, del Realismo Metódico de Gilson, de la Metafísica del Conocimiento de Lotz, etc... estriban en los respectivos supuestos o metas, y se manifiestan en la totalidad de la asignatura.

En punto al ser, todos, de acuerdo, utilizan el único resorte que es irremediabilmente eficaz.

Cuando Gilson afirma que «ab esse ad nosse valet consequentia» y no al revés; cuando De Vries apela a la presencia real del acto mental a la mente; cuando Lotz supone la solución de De Vries en orden a dar eficacia a su «positio» judicativa; ...están echando mano de los recursos con que ya Aristóteles combatió el escepticismo, de la evidencia que hizo reflexionar a Jacobi o tanto preocupó a los idealistas absolutos postkantianos.

La evidencia la expresa así Garrigou Lagrange: «El realismo crítico concebido desde el punto de vista de Aristóteles y de Santo Tomás parte de esta evidencia primordial... de que no es solamente inconcebible para nosotros, sino que es realmente imposible en sí, que una realidad cualquiera exista y al mismo tiempo no exista» (12).

Esa es la evidencia que usamos cuando preguntamos a cualquier idealista si habla de cosas-en-sí, de seres trascendentes, o no.

La clave de la invulnerabilidad de nuestra metafísica la da, en fin, el mismo Kant, en la real contradicción a que se ve abocado por la concepción del nómeno de que antes hablamos.

Y es que la pregunta por la posibilidad de la proyección categorial del mismo ser, equivale a cualquiera de estas dos:

—¿es posible que todo sea sólo una apariencia? o bien:

—¿es posible un ser equívoco, que trascendente a mí, infleyese en mí por una causalidad equívoca?

Así planteadas basta una reflexión atenta para provocar la evidencia de la irremediabilidad de nuestra metafísica trascendente.

Ha dicho felizmente Ortega: «La nueva filosofía considera que la suspicacia radical no es un buen método. El suspicaz se engaña a sí

(12) GARRIGOU L.: *Le Réalisme du principe de Finalité*; París 1932; página 162.

mismo creyendo que puede eliminar su propia ingenuidad. Antes de conocer el ser no es posible conocer el conocimiento, porque éste implica ya una cierta idea de lo real. Kant al huir de la ontología, cae, sin advertirlo, prisionero de ella. En definitiva mejor que la suspicacia es una confianza vivaz alerta. Queramos o no flotamos en la ingenuidad, y el más ingenuo es el que cree haberla eludido. Según esto el kantismo podría denominarse con el subtítulo de la obra de Beaumarchais: «El Barbero de Sevilla o La Inútil Precaución» (13).

III. — El siguiente apartado trata del tercer punto anunciado en la introducción: la eterna necesidad de este ser que conocemos ya complejo y trascendente.

«Que haya «verdades eternas» es cosa que sólo habrá quedado suficientemente probada cuando se haya logrado demostrar que el «ser-ahí» fué y será por toda la eternidad».

«La afirmación de «verdades eternas»... cuenta entre los restos de la teología cristiana que quedan dentro de los problemas de la filosofía y se hallan aun muy lejos de estar radicalmente eliminados de estos problemas» (14).

¿Qué entiende Heidegger por «verdades eternas»?

Si se refiere solamente al enunciado de ciertas verdades, tendría en su favor a Santo Tomás. «Hay que decir que desde el momento en que nuestro entendimiento no es eterno tampoco lo es la verdad de los enunciables que formamos» (15) y «si ningún entendimiento fuese eterno, ninguna verdad lo sería tampoco» (16).

Si Heidegger no se refiere exclusivamente a eso, su negación de las verdades eternas equivale a la negación de objetos eternos. Creemos que este es precisamente el pensamiento del autor. La negación de objetos eternos puede hacerse de dos maneras fundamentales: o porque se considere que el objeto es «puesto» por el sujeto —y entonces ciertamente no puede ser eterno hasta que lo sea el hombre, ya que no se admite a Dios, en quien nosotros precisamente admitimos al único sujeto que «pone» el objeto—; o porque aun tratándose de un objeto independiente y trascendente al hombre, es finito y contingente a su vez.

El primer miembro de la alternativa no es mantenido por Heidegger.

(13) ORTEGA: *Obras*; Espasa Calpe, Madrid, 1936; t. II, pág. 953.

(14) HEIDEGGER: *El Ser y El Tiempo*; Méjico 1951; págs. 260 y 263.

(15) STO. TOMAS.—I, q 16; a VII, ad 4. (cfr. de Veritate, q 1, a IV). «Dicendum quod quia intellectus noster non est aeternus, nec veritas enuntiabilium quae nobis formantur est aeterna, sed aliquando incepit. Et antequam huiusmodi veritas esset, non erat verum dicere veritatem talem esse nisi ab intellectu divino in quo solum veritas est aeterna».

(16) STO. TOMAS; *ibid.* ad c. «Si nullus intellectus esset aeternus, nulla veritas esset aeterna».

El segundo es insostenible.

La interpretación subjetivista del ser —protagonista y casi único actor de la filosofía de Heidegger—, queda claramente excluida: «El proyecto no crea el ser», «no es un producto del hombre», «El hombre es arrojado por el mismo ser a la verdad del ser», «El ente procede del ser», «El ser es más vasto que todo ente», «Lo esencial no es el hombre sino el ser» (17).

Queda pues establecida la postura en alguna de las obras de Heidegger, al menos hipotéticamente, como aquella segunda posición relativista que igual pero distinta a la kantiana, niega uno de los estribos de nuestra metafísica.

Kant plantea la pregunta sobre la trascendencia del ser.

Heidegger la plantea sobre la eternidad, la necesidad del objeto de nuestra metafísica. La necesidad con que evidentemente se nos presenta el ser, no será una seudonecesidad, una necesidad meramente relativa al hombre? De modo que como Kant ignoraba si el objeto en sí, podía o no sobrevivir a la supresión de la sensibilidad; Heidegger no se atreve a asegurar que la necesidad de una «verdad eterna», subsista a la desaparición del hombre.

Sin embargo, a la pregunta heideggeriana le pasa lo que a la kantiana: analizada, muestra su falta de sentido.

Las formas más evolucionadas del relativismo, los relativismos que afirman relativamente sus asertos, aparecen temibles por cuanto parecen plantearse en el límite de nuestra área mental, en el último esfuerzo de nuestra inteligencia. Como si más allá no cupiese respuesta. Y el hecho de que lo último de nuestra filosofía fuese un interrogante daría la razón a los relativistas, por cuanto mostraría nuestra ineficacia con respecto a la pregunta planteada.

En el caso que nos ocupa tal ineficacia afectaría a nuestra metafísica con pretensiones de absoluteidad.

Analicemos la pregunta con la finura del mismo Heidegger: «Todo preguntar es un buscar... El preguntar tiene en cuanto *preguntar por...* su *aquello de que se pregunta*. Todo *preguntar por* es de algún *preguntar a...* Al preguntar es inherente además de aquello de que se pregunta un *aquello a que se pregunta* [en fin señala H. el tercer elemento de la pregunta]: ...aquello a que propiamente se tiende *aquello que se pregunta* y en que el preguntar llega a la meta. [...] El preguntar puede llevarse a cabo como un *no más preguntar* o como un verdadero preguntar. Lo peculiar de éste radica en que el preguntar ve a través de sí, desde el primer momento, en todas las direcciones de los mencionados caracteres constitutivos de la pregunta misma» (18):

(17) HEIDEGGER; Cfr. todas estas citas y muchas otras en un interesante trabajo de LOTZ sobre el ser en Heidegger, en: *Archiv de Philosophie*; XIX, ch. II, pág. 3.—Citas aducidas, pág. 8, 9.

(18) HEIDEGGER; op. cit., pág. 6.

Pues bien, la pregunta que interroga por la eternidad del ser es un «no más, que preguntar», un nominalismo en la pregunta, o si «ve en todas direcciones de los mencionados caracteres» desaparece como pregunta al advertir que aquello de que se pregunta, es exacta y precisamente aquello que se pregunta y en que el preguntar quiere llegar a la meta.

No se puede interrogar sobre la eternidad del ser sabiendo lo que se dice al hablar del ser. La eternidad, como cualquier otro nombre en que tratemos de expresar lo que se nos alcanza de lo infinito, es un concepto límite que no sólo nos llena sino que nos desborda. Pero precisamente el ser tiene todas esas cualidades de concepto límite. Luego no hay diferencia de potencial entre la que pueda saltar como fuente de energía una pregunta. Temíamos estar encerrados, y lo estamos en efecto, pero tan herméticamente que no cabe grieta por la que deslizar la pregunta y el temor del encierro. Y ¿cuál es el ámbito de tal encierro? El de la realidad, que en su esencia más íntima se revela eterna.

Esta necesidad del ser, como su trascendencia, no se demuestran sino que simplemente se muestran. Hay que establecer una disección fenomenológica que ponga en carne viva su irremediabilidad. Hay muchas maneras de hacer lo mismo, como antes vimos. En este caso por ejemplo: «si no es eterno de derecho, puede cambiar... dentro de un tiempo, también mañana, luego ahora... luego quizás sólo de hecho el ser en cuanto ser excluye ahora el no ser — Esto es inevitablemente absurdo, luego se da cierta necesidad eterna» (18 bis).

Y así como antes redujimos a la intuición del ser los dos primeros fundamentos de nuestra metafísica, ahora incorporamos al mismo momento el tercero.

Con lo cual cerramos la primera parte del estudio, en que nos habíamos propuesto mostrar cómo se encierra en nuestra concepción del ser toda nuestra metafísica.

El ser en el juicio

I. — Todo lo dicho hasta aquí lo afirmamos en cada uno de nuestros juicios.

Σύνθεσις τις νοημάτων ὡσερ ἐν ὄντων. Esta unificación de pensamientos se realiza en el «est» como cópula; pero en modo alguno se agota en esta función el papel del «est» que aparece en el juicio.

«Est» puede significar también «existe». Y aun cuando en los juicios existenciales, tal existencia pertenece propiamente al predicado, suele expresársela en la misma cópula. — Esta segunda *suppositio*,

(18 bis) ROIG GIRONELLA, I. - *Perfiles*, Barcelona 1950, n. 2, p. 15, citado «ad sensum».

o acepción, o uso en determinado sentido del término «est», no es, como se ve, esencial al juicio.

Una tercera acepción del «est» está esencialmente entrañada en el juicio, y es la que le confiere aquel valor de absoluteidad que le hace un resumen de toda nuestra metafísica. — Añadamos que esta tercera significación no se distingue de la del «est» cópula más que con distinción de razón (19).

La cópula como tal nada significa sino la identidad o diversidad de conceptos, pero esta copulación se hace en función de cierta unidad extramental conocida, de la que se han dispersado los conceptos y que trata de reconstruir el juicio.

Analizando el juicio observamos que por el «est» cruzan siempre dos líneas de fuerza: una interior que cópula ambos conceptos; otra exteriorizadora que «dice» de la realidad el complejo mental obtenido, o la realidad del tal complejo mental.

Eso es lo que se sostiene cuando se hace tesis de que «la cópula en último término significa siempre la verdad» porque «en cuanto significa la verdad se funda en el ser de las cosas» (20). En efecto; la verdad se define como «Adequatio intellectus et rei» «in quantum intellectus dicit esse quod est, vel non esse quod non est» (21).

Al juicio es esencial la «positio», la referencia, la afirmación, el «decir» la realidad.

El juicio tiene diversos grados de madurez: —un simple enunciado en que sea imposible comprobar la verdad, vg.: «el número de las estrellas es par», un enunciar para conformar el contenido mental a la realidad, —incluso un enunciar con la certeza de hacerlo con verdad, por cuanto se posee la realidad, etc.

Pero en todo «est» se hace referencia a algo extramental, que conscientemente ignorado, pretendido o confirmado, debe presidir la legitimidad de la copulación mental (22).

II. — Ahora es el momento de preguntarnos por el ser con mayor atención. Hemos estado hablando de un ser que intuíamos con sus atributos, trascendente, eterno, dicho en todo juicio, no confundido con el existir. ¿De qué hemos estado hablando exactamente?

(19) Es interesante a este respecto ver lo que un hombre como LOSADA escribió en su tiempo sin preocupaciones críticas: *Summulae*, c. III, n. 7.

(20) DE VRIES: *Critica*; n. 286, etc.

(21) ARISTOTELES: *Metaphysica*, 4, 7; 10111 6 27.

STO. TOMAS; C. G. 1, 59.

(22) Cfr. en De Vries la tesis citada en 20.

Véase a este respecto lo que dice MANSER: «Ente de razón lógico: aquella relación que producida por el entendimiento comparando, sólo existe en la consideración del entendimiento, pero tiene un fundamento en las cosas». *La Esencia del Tomismo*; Consejo Sup. Inv. Cint. Madrid 1947; página 287.

Distingamos de nuevo antes de contestar a la pregunta, entre existencia y existente, ser y ente. Ser es la forma de ente. Ser es a ente como humanidad a hombre o como existencia a existente. Por otro lado el ente es más vasto que el existente, puesto que el existente es sólo un tipo de ente. Además como no existe la existencia sino los existentes, tampoco hay ser sino que hay entes.

Este vocabulario puede discutirse y mejorarse sin duda; sólo lo enuncio para precisar lo que diré a continuación.

Lo que en realidad alcanzamos son los entes.

Y es este alcanzar el ente en cuanto ente, este ver en los objetos concreciones del ser, o esta capacidad de abstraer el ser de los objetos o entes, lo que nos abre el santuario íntimo que guarda cada cosa. Allí encontramos invenciblemente la presencia de un orden eterno realizado, un orden absoluto al que cada ente se ciñe. Allí en cada caso concreto se nos revela la complejidad, la necesidad..., de que hasta ahora hemos hablado.

A este orden omnivigente, este conjunto de leyes según las cuales son fabricados los entes, y que descubre y a las que apela cada juicio debiera llamarse propiamente el Orden del ser. Es algo que aun considerado como ente, lo que es inevitable, supera sin embargo a todo ente; y tampoco puede equipararse al ser, que como forma del ente es siempre algo ceñido al orden, no el mismo orden.

Pues bien, todo cuanto se ha dicho hasta ahora sobre el ser, se decía en realidad sobre el ente en cuanto que en lo íntimo de su ser ente se encuentra concretamente realizado el orden inevitable del ser. Al que se ciñe necesariamente nuestro pensar, porque a él se ciñe nuestro ser y el ser de lo que conocemos y pensamos.

III. — Una nota sobre el existencialismo esencial a las áridas nociones manejadas:

Este orden del ser está en todas partes realizado, referido, justificado por el existir.

Partimos del existente, de cualquier existente. Pero su existencia es fáctica, contingente. Su ser supera y desborda su existir. No existió y no existirá, y sin embargo entonces, antes y luego, fué y será todavía como una auténtica posibilidad de existencia, como un ente, una cristalización del orden del ser.

Posibilidad de existencia. Nos referimos pues constantemente al existir:

Aún más: cuando se nos ha revelado el orden de la posibilidad o del ser, estamos a un paso de alcanzar en lo que nos es posible, el sentido más hondo del existir, la plenitud de esa calidad irreductible a conceptos y captada en una peculiar intuición, que llamamos existencia. El orden del ser dice que el ser no puede estar en conexión con la nada. Pero él mismo en cuanto orden debe atenerse a tal ley, lo contrario sería la más estridente de las contradicciones. El orden del ser como tal no se autoexplica precisamente por no ser existente. Los existentes que conocemos no justifican tal orden, pues a él se

ciñen; y si este orden es un producto mental, las mentes que conocemos no lo producen, sino que lo encuentran. Luego trascendente a toda experiencia posible, existe un Existente, piensa una Mente, que fundan tal orden. Y a él se ciñen, obran conforme a su propia esencia de la que fluye el orden, cuando producen los existentes de la experiencia posible.

A esta plenitud de existencia nos conduce el orden del ser. Cosa que no podría hacer si además de sernos revelado en la existencia, permaneciese siempre soldado a la existencia en que de hecho se nos revela.

IV. — Ahora hemos determinado lo que constituye la grandeza del juicio. Hasta ahora sólo lo describimos.

El juicio absolutiza siempre, hasta cuando es empleado por un escéptico para enunciar su sistema. El juicio injerta la unidad conceptual que construye, en el orden trascendente, complejo y eterno del ser.

El juicio de un modo u otro HABLA siempre del ser de los objetos, DICE el ente en cuanto ente, APELA al orden del ser y en él ESTRIBA.

El hombre al juzgar supera, en efecto, al hombre. Y eso no es sorprendente; si acaso lo sorprendente es que cada cosa, al ser, abriga en su interior una partícula de eternidad.

«Nada hay tan contingente que carezca de cierta necesidad» (23);

«También entre las cosas movibles existen relaciones inmóviles... por lo cual nada impide tener una ciencia inmóvil de las cosas que se mueven» (24);

«La verdad exige ser eterna y necesaria: sin esto no hay verdad ni pensamientos que sean posibles... La verdad es eterna, si fuera de un día sería el «erat et non est»; sería lo que ya no es, no sería nada...» (25);

«Había encontrado la inmutable y verdadera eternidad de la verdad por encima de la mente humana conmutable» (26).

(23) STO. TOMAS; I, q 86, a III, ad c. «Nihil est adeo contingens quin in se aliquid necessarium habeat».

(24) STO. TOMAS; I, q 84, a I, ad 3. «Rerum etiam mutabilium sunt immobiles habitudines. Sicut Socrates etsi non semper sedeat, tamen immobiliter est verum quod quando sedet in uno loco manet; et propter hoc nihil prohibet de rebus mobilibus immobilem scientiam habere».

(25) ROIG GIRONELLA: *Perfiles*; Atlántida, Barcelona; págs. 15, 16. Semejantemente en otros muchos lugares de su producción: «No formulamos ningún juicio sino sobrentendiendo que lo que afirmamos con verdad exige ser eternamente verdad, exige una necesidad y universalidad objetivas».

(26) SAN AGUSTIN; Conf. VII, 17; «Quaerens quid mihi praesto esset integre de mutabilibus iudicanti et dicenti: hoc ita debet esse, illud non

Y esta eternidad se revela en el momento en que algo es conocido por el hombre; cuando el hombre reproduce con los medios a su alcance —conceptos—, la unidad de la naturaleza en un plano superior, donde el ser aparece y se hace protagonista.

«Este punto de vista es alto pero es el único, si nos apartamos de él no vemos nada. Pensamiento sublime y consolador, aun cuando el hombre no se acuerde de Dios tiene a Dios en sus ideas; la fuerza perceptiva se la ha comunicado Dios, no puede afirmar una verdad sin que afirme una cosa representada en Dios. Esta comunicación íntima de lo finito con lo infinito es una de las verdades más ciertas de la metafísica» (27).

Es así como en cada uno de nuestros constantes juicios están presentes el ser y la metafísica.

Se cumple nuestra crítica, se condensa nuestra ontología, se insinúa nuestra teodicea.

Manuel MIRA, S. I.

ita, hoc ergo quaerens unde iudicarem cum ita iudicarem, inveneram incommutabilem et veram veritatis aeternitatem supra mentem humanam commutabilem». Cfr. et SUAREZ, DM, XXXI, s. 12, n. 46.

(27) BALMES; *Filosofía Fundamental*; Ed. BAC; I. 4, c. 27, pág. 491.