Entorn del llibre de F. Canals i Vidal: «Sobre la esencia del conocimiento»

Pels volts dels anys seixanta passà per Sant Cugat el filòsof luvaniès, Louis de Raeymeker. Era l'època immediatament anterior al Concili. En les Facultats eclesiàstiques la insatisfacció de l'alumnat envers l'ensenyament escolàstic era moneda corrent. No recordo exactament de què va parlar el professor Raeymeker. M'imagino que tocaria algun punt de la problemàtica filosòfica, potser la filosofia de l'ésser, des del corrent del tomisme luvaniès que ell representava. El que sí recordo és que, en acabar, algú li va engegar més o menys aquesta pregunta: «¿Podríeu dir-nos què dimonis vol dir ser tomista en un món com el nostre, tan diferent del de Sant Tomàs?». I ell, sense perdre la calma, respongué: «Ser tomista no vol dir, és clar, repetir materialment el que Sant Tomàs va ensenyar. Ser tomista vol dir, contràriament, tenir la gosadia d'asseure's en la cadira, on ell s'asseia, i esforçar-se des d'allí a mirar el nostre món, el món d'avui, amb els seus ulls». Aquesta resposta em va impressionar tant, que no l'he oblidada mai més. De sobte s'em feu absolutament clar que una de les tasques més urgents del pensament cristià contemporani era la de retrobar Sant Tomàs, soterrat tantes vegades sota la brossa dels vells manuals escolàstics i àdhuc tomístics, i d'encarar amb ell, des de les intuicions centrals del seu pensament, els problemes endimoniats del nostre temps.[1]

1 Aquest treball fou llegit en l'acte de presentació de l'obra de FRANCESC CANALS I VIDAL, *Sobre la esencia del conocimiento*, Barcelona (PPU), 1987, que tingué lloc al saló d'actes de Balmesiana el dia 3 d'octubre de 1987. El treball no té òbviament la pretensió d'esgotar la temàtica d'un llibre de 699 pàgs., ni de fer el balanç de totes les seves aportacions, sinó només de recollir-ne algunes línies de força, com són ara, el plantejament de la qüestió i aquella tesi que considero central, en la seva doble vessant

Em sembla que el Dr. Francesc Canals ha intentat, honestament i sense escarafalls, de dur a terme aquesta tasca, això sí, amb una vigoria de pensament gens comuna, en aquest estudi sobre l'essència del coneixement. Fixem-nos, si no, en aquest text programàtic que clou la seva introducció: «Aquest treball, en el qual m'he esmerçat durant molts anys, no s'adreça a cap troballa capriciosa, ni a una elucubració cavil·losa, ni busca una erudició parençosa. Es mou en la convicció pregona de la necessitat i àdhuc de la urgència de reconquerir per al pensament contemporani el missatge contingut en un punt capital de la metafísica de Sant Tomàs d'Aquino, aquell en el qual la filosofia primera duu a terme la seva funció necessària d'autofonamentació ontològica: és a saber, el reconeixement de la paraula mental —per tal com és paraula autèntica i veritable, la que surt d'aquell que coneix veritablement el que diu— com el lloc, en el qual existeix la veritat, com a manifestació de la realitat en el seu ésser i, per això mateix, com el camí propi per a la comunicació interpersonal en la felicitat i en l'amor».[2]

Em fa l'efecte que estem davant un llibre que farà història. Haig de confessar que, en llegir-lo, em vingué reiteradament a la ment una obra que certament ha fet història, *Le point de départ de la Métaphysique* del pare Joseph Maréchal. No vull pas dir que Canals s'hagi apropiat el pensament del jesuïta belga. Ell pensa més aviat que l'intent de Maréchal de superar el formalisme kantià pel camí del dinamisme intel·lectual és radicalment insuficient, per tal com, en orientar el seu diàleg amb Kant en una línia exclusivament «logicista», desatengué la tasca ineludible d'elaborar una *ontologia del subjecte humà*, en la qual la objectivitat del coneixement pugui trobar la seva arrel.[3] Però Canals, com abans Maréchal, enceta un diàleg crític, exigent i apassionat, entre Sant Tomàs i els grans pensadors de la modernitat, Kant sobretot, però també Descartes, Hegel i Heidegger. Al llarg d'aquest diàleg hom interroga a Tomàs des de la modernitat i hom respon a la modernitat des de Tomàs. Pel que fa respecte a Kant, el resultat d'aquest diàleg no és tant una contracrítica de la *Crítica de la raó pura*, com el projecte alternatiu d'una filosofia, capaç d'assumir el repte del kantisme i de reafirmar el caràcter actiu i espontani

---

històrica i especulativa. Com que, al meu entendre, estem davant una obra important, és més de doldre que la seva presentació editorial no sigui perfecta. No hi manquen petites errades d'impremta i àdhuc certes descurances en la manera de donar les referències dels llocs citats de les fonts, molt nombroses, que hom addueix en les notes.

2. *Sobre la esencia del conocimiento*, p. 38 s.

3. *Ibid.*, p. 362 s., text i nota 37. Canals, com veurem, en fer seva aquesta tasca, durà a terme en un marc metafísico-ontològic una comesa anàloga, a la que Heidegger dugué a terme en un marc ontològico-existencial en el seu conegut i genial estudi, *Kant i el problema de la metafísica.*

del coneixement humà, sense necessitat de buidar el pensament d'ésser i l'ésser de pensament. En aquest sentit, em sembla que cal dir sense cap mena d'exageració que el llibre del professor Canals és una de les obres filosòfiques més importants que han vist la llum aquests darrers decennis en el camp del pensament tomista.

L'èmfasi amb què he subratllat la importància del diàleg de Canals amb el kantisme podria portar a algú a malentendre la seva obra en la línia d'allò que s'anomena normalment una teoria del coneixement. Res fóra més aliè al seu intent més pregon. El que ell vol esboçar no és tant una teoria del coneixement, com una *metafísica del coneixement*. No és perquè sí que el seu llibre s'intitula: «Sobre l'essència del coneixement». Val a dir que Canals qüestiona la primacia indeguda de què ha gaudit modernament la teoria del coneixement. Per això es nega en rodó a atorgar a la pregunta crítica o gnoseològica el caràcter de prèvia i de fonamental respecte de qualsevol altra pregunta filosòfica. Fer de la pregunta: «què podem conèixer?» la primera i més radical de les qüestions, aquella a la qual cal donar resposta abans de plantejar-se qualsevol altra pregunta, és combregar amb rodes de molí. Lluny de ser, com diria Husserl, una pregunta sense pressupòsits, la pregunta gnoseològica pressuposa massa coses. Pressuposa no solament l'experiència humana del coneixement, sinó també un cert concepte de l'essència del coneixement com a tal. Encara més, com que conèixer és conèixer quelcom, no és possible de preguntar-se pel coneixement, sense preguntar-se alhora pels seus continguts. Sense allò vers el qual el coneixement s'adreça, no trobarem mai el coneixement. El concepte de l'essència del coneixement com a tal, del que parlàvem suara, pressuposa, doncs, al seu torn, un preconcepte de l'ens i de l'ésser. Ras i curt: en reflexionar sobre el coneixement, estem ja *velis nolis* pensant *ontològicament*. Per això un plantejament pretesament gnoseològic que, amb pretexte d'evitar tot pressupòsit, volgués pensar el coneixement a fora i al marge de l'ens, es barraria el pas a la possibilitat de conèixer el coneixement.[4]

Cal subratllar la valentia i la fermesa d'aquest plantejament. Queden descartats d'un sol cop tota una sèrie de prejudicis, pseudoproblemes i contrasentits que han gravitat històricament sobre la problemàtica filosòfica del coneixement —pensem, p. e., en la qüestió cartesiana del pont al món exterior o en l'escisió kantiana entre l'ésser i el conèixer—, descarrerant a grans filòsofs i fent que encaminessin llurs passos, com el personatge del conte, vers el castell «Hi aniràs i no en tornaràs». Canals pot concloure: «Ni l'actitud de recerca que s'expressa en la pregunta pel coneixement, ni l'experiència del dubte, tant si es refereix als continguts d'allò que l'home coneix, com a la

4. Cfr. *Ibid.*, p. 22 s.

mateixa capacitat humana de coneixement..., són les actituds inicials del pensament humà. La mateixa consciència del dubte palesa no ja només la certesa de l'existència del jo pensant, segons va afirmar Descartes, sinó també la destinació i la referència constitutiva del nostre pensament a la veritat d'allò que és, com havia afirmat Sant Agustí. Cap dubte, ni tant sols cap interrogació o recerca, poden esdevenir el punt de partença del procés del coneixement humà en camí vers el coneixement de la veritat. En el punt de partença cal reconèixer-hi no un dubte, sinó una certesa; no una pregunta, sinó una afirmació. L'afirmació necessària i requerida per a tota activitat de pensament, que "allò que és, és"».[5] «El plantejament adeqüat de la problemàtica entorn de l'estructura i la constitució essencial del coneixement humà passa per l'elaboració del concepte essencial del coneixement com a tal; d'ací ve que només s'assoleixi en un *horitzó ontològic* i que esdevingui la problemàtica nucleal de la *fonamentació de la metafísica*.»[6]

Vet aquí, expressat amb claredat i rotunditat, l'*estat de la qüestió*. Per a reblar el clau, cal fer esment encara d'un punt, que fins ara havíem deixat en segon terme. Conèixer és una activitat referida a l'*ens* en tota la seva *universalitat trascendental*. Malentendríem, doncs, el coneixement com a coneixement, si no l'enteníem com a obert, almenys en principi, a la *totalitat* d'allò que és. Per això, qualsevol consideració que redueixi el coneixement a una activitat que duu a terme una estranya espècie animal, que habita en el planeta terra, s'automargina de la possibilitat d'assolir una fonamentació del saber, que garantitzi la vàlua de les elaboracions i adquisicions científiques dels homes. Entre parèntesi: era perfectament lògic que, per aquest camí, Nietzsche arribés a la conclusió nihilista que «la veritat és aquella classe d'error, sense el qual una classe determinada d'éssers vivents no podria viure».[7] El naturalisme és cec per a una comprensió adeqüada del coneixement humà, perquè ho és per a comprendre l'essència del coneixement, en tant que referit com a tal a la universalitat d'allò que és. «Només una *ontologia del coneixement* que expliqui per què aquesta activitat determinada que és el conèixer —tot i que no es doni en el seu nivell suprem, com a entendre, sinó en uns determinats ens, que es presenten en l'horitzó de l'experiència com uns ens entre els altres ens—, constitueix tanmateix els homes en una referència universal, per la qual assumeixen i expressen en llur consciència per a si mateixos i per als altres la realitat de l'univers, de manera que, en força del mateix dinamisme de l'activitat cognoscitiva, tendeixen a "descriure en ells mateixos l'ordre sencer

5. *Ibid.*, p. 25.
6. *Ibid.*, p. 27.
7. *La voluntad de poder*, n. 493.

de l'univers i de les seves causes", pot esdevenir el nucli del capítol ontològico-fonamental de la metafísica.»[8]

El primer capítol porta un títol poc comú: *Praecognita*. Em sembla tanmateix una autèntica troballa. Canals hi desenvolupa els *pressupòsits preconeguts* de la pregunta sobre l'essència del coneixement. Entre aquests elements preconeguts del coneixement humà, anteriors a qualsevol reflexió sobre el coneixement, n'hi ha alguns que són patents a tothom (*per se nota omnibus*), mentre que els altres només ho són als savis i als entesos (*per se nota sapientibus tantum*).

El primer pressupòsit és la mateixa *existència* del coneixement: *cognitionem esse est per se notum*. La certesa sobre l'existència humana que no hi ha dubte capaç de fer-la trontollar. Com ja havia advertit Sant Agustí molt abans que Descartes, no és possible el dubte, siné per a aquell que sap que no sap, cosa que pressuposa un cert presaber sobre el coneixement i la seva radical referència a la veritat. «La recerca pel coneixement del concepte de l'essència del coneixement pressuposa, doncs, com a constitutivament preconegut, que el coneixement existeix, com a quelcom que tendeix a conèixer en la seva essència el coneixement mateix.»[9]

La reflexió filosòfica en desenvolupar aquesta precomprensió del coneixement que s'origina en cada home de la seva pròpia experiència conscient, caldrà que eviti curosament que es produeixin retalladures i decantaments. Caldrà, doncs, que reafirmi la certesa indubtable que el coneixement existeix, és a dir, que l'home, en conèixer, té la consciència exercida i viscuda de conèixer la realitat. Fóra un contrasentit, com ho va palesar Hegel contra Kant,[10] que la reflexió sobre el coneixement menés en darrer terme a constatar la impotència natural del coneixement per a conèixer les coses. «El pressupòsit de tot examen crític del coneixement és que pertany a l'essència de l'entendre palesar l'essència d'allò que és.»[11]

Tan palès i sempre ja conegut com el fet que el coneixement existeix és també el fet que té el seu *origen* en els ens reals, és a dir, en quelcom que ja és, abans de ser conegut. En aquest sentit el realisme és quelcom més que una actitud filosòfica: és el punt de vista natural de la consciència. Canals naturalment el fa seu, però té també

8. *Sobre la esencia del conocimiento*, p. 27 s.

9. *Ibid.*, p. 46.

10. Cfr. *Fenomenologia de l'esperit*, ed. a cura de R. Valls Plana (Laia) 1985, v. I, p. 107 ss. En la *Introducció* a la *Ciència de la lògica*, Hegel ironitza contra Kant en aquests termes: «Es com si a un home se li reconegués la capacitat de tenir un criteri correcte, però amb l'afegitó que és incapaç de comprendre res que sigui vertader, sinó només allò que no és vertader. Si això és absurd, ho és també un coneixement veritable que no conegui l'objecte tal com és en si mateix.»

11. *Sobre la esencia del conocimiento*, p. 50, nota 12.

bona cura de no caure en aquell desgraciat «realisme crític» que, per tal com acceptava ingènuament la inútil qüestió cartesiana del pont al món exterior, era més aviat, en el sentit criticat per Kant, un «idealisme empíric».[12] El realisme, tal com l'entén Canals, afirma que el coneixement s'origina en els ens realment existents, però no que l'ens-subjecte fora de l'esperit tingui cap mena de primacia sobre el cognoscent-subjecte, cosa que obligaria a afirmar un autèntic contrasentit, és a saber, que allò entès precedeix com a tal l'acte d'entendre-ho, i portaria a pensar el procés del coneixement com una recepció passiva d'un objecte exterior, que es mostraria, ja com a tal, segons la manera com es constitueix en terme intencional del subjecte.[13]

No cal dir que aquest realisme «ingenu» no té res a veure amb el tomisme. Aquella dita tan celebrada de Chesterton, segons la qual «la filosofia de Sant Tomàs es basa en el fet que els ous són ous», cal prendre-se-la, doncs, *cum mica salis*.[14] És clar que els ous són ous, però mai no ho són tan veritablement, com en l'exercici actual del pensament. Fóra vergonyós que els tomistes haguessin d'aprendre de Hegel, que «la metafísica antiga tenia un concepte més enlairat del pensament, que el que ha esdevingut corrent en la modernitat. Aquella es recolzava en el fet, que el que coneixem pel pensament de les coses i en les coses és allò que aquestes tenen de veritablement vertader, per tal com no prenia les coses en llur immediatesa, sinó enlairades en la forma del pensament, com a pensades».[15] En aquest sentit, el tomisme d'en Canals, salvades totes les diferències que cal salvar, p. ex., les que hi ha entre el mètode analògic i el dialèctic, entre una filosofia de la participació i una filosofia de l'identitat, està més a prop de l'idealisme de Hegel que de certes restauracions crasses del realisme. Potser caldria anomenar-lo, en un sentit diferent al del primer Fichte, un ideal-realisme.[16]

---

12. Cfr. *Crítica de la raó pura*, B 275-279. Vegeu sobre el tema EUSEBI COLOMER, *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*, v. I: *La filosofía trascendental: Kant*, Barcelona (Herder) 1986, p. 143 ss.

13. Cfr. *Sobre la esencia del conocimiento*, p. 77 s.

14. G. K. CHESTERTON, *Sant Tomàs d'Aquino*, a: *Obras completas*, Barcelona (Janés) 1952, v. IV, p. 1028.

15. *Ciència de la lògica, Introducció*. Vegeu *Sobre la esencia del conocimiento*, p. 190. Aristòtil i Sant Tomàs varen pensar sempre que, en si mateixes, les coses són només intel·ligibles en potència: intel·ligibles en acte ho esdevenen en el sí del pensament, gràcies a l'acció il·luminadora de l'enteniment agent.

16. Sobre l'ideal-realisme o també real-idealisme de Fichte vegeu EUSEBI COLOMER, *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*, v. II: *El idealismo: Fichte, Schelling y Hegel*, Barcelona (Herder) 1986, p. 40 s. El real-idealisme o ideal-realisme de Fichte no admet res trascendent a l'esperit. Canals en canvi, afirma que les coses són abans de ser pensades, però també que és, en ser pensades, que són veritablement el que són. Per això, anomena

Lligat amb el fet de l'existència en tota consciència humana actual de la certesa del coneixement, hi ha també la presuposició que el terme «coneixement», malgrat els seus significats múltiples, té un *sentit comú* i d'alguna manera *normatiu*, en el qual coincideixen el llenguatge ordinari dels homes i el llenguatge filosòfic. Aquest sentit s'expressa, segons Canals, en el terme «entendre», amb el que significuem aquell coneixement plenari i arquetípic, pel qual el qui entén copsa i posseeix pel coneixement l'*essència* d'allò que diu entendre i, en entendre-ho, s'entén també a si mateix. Com escriu Sant Tomàs, «entenem allò que és i d'aquesta manera entenem també que entenem allò que és».[17]

Els tres pressupòsits preconeguts que hem esmentat fins ara: l'existència del coneixement, el seu origen en els ens reals i el sentit del terme «entendre» com a referit al coneixement de l'essència de les coses, malgrat les qüestions àrdues i complexes a què donen lloc, podrien ser caracteritzats com a *per se nota omnibus*. En canvi, el *praecognitum* del que ara fem esment, el concepte del *coneixement en tant que coneixement*, presenta més aviat el caràcter paradoxal de *notum sapientibus tantum*. Per a poder fer-ne l'experiència cal que el pensament superi els límits individuals i específics de l'home que coneix, i es mogui, com deia Hegel, en l'atmosfera o l'èter de la universalitat, del coneixement com a tal,[18] allà on l'ànima, segons Aristòtil, és capaç d'esdevenir totes les coses,[19] on es fa realitat allò que el gran comentador de Sant Tomàs, Tomàs de Vio, el Gaietà,[20] considerava com el fonament ardu i difícil de la metafísica: la identitat entre el qui coneix i allò conegut en l'acte de conèixer. La història de la filosofia es mou en aquest punt entre la ceguesa naturalista i l'embriaguesa idealista.[21] D'ací la necessitat de recuperar per al pen-

---

colloquialment la seva posició «realisme pensant». Vegeu *Sobre la esencia del conocimiento*, p. 249 s., on Canals subratlla, amb Joan de Sant Tomàs la «substancialitat» de la paraula mental i afegeig: «Aquest caràcter substancial d'allò concebut serà d'alguna manera recuperat, uns segles més tard, per l'idealisme absolut; però només a costes de l'oblit de la paraula mental com a originada en la interioritat subsistent de l'esperit o la ment, de la qual el concepte neix en força d'una fecunditat que no pertany al concepte en tant que concebut, sinó a l'esperit en tant que concebent i dient» (p. 250).

17. *S. Th.*, I, q. 88, a. 3, ad 1. Cfr. *Sobre la esencia del conocimiento*, página 61.

18. Cfr. *Fenomenologia de l'esperit, Pròleg*, v. I, p. 66 s. Vegeu *Sobre la esencia del conocimiento*, p. 65.

19. Cfr. *De anima*, 431b 20-25. Vegeu ARISTOTIL, *Psicologia*, ed. a cura de E. Colomer, Barcelona (Laia) 1981, p. 142.

20. *Comentari a la «Summa Theologica»*, 2.ª part, cap. 2 nota 45.

21. Cfr. *Sobre la esencia del conocimiento*, p. 67 s.

sament contemporani això que Canals anomena la dimensió del coneixement com a tal.

El *praecognitum* que acabem d'analitzar subratllava la trascendència del coneixement, la infinitesa de l'esperit que, en conèixer, s'obre a la possessió de tota realitat. És potser per això que un corrent filosòfic tan agosarat i pregon, com l'idealisme, capaç de descobrir aquesta atmosfera d'infinitat en què es mou la consciència cognoscent, va oblidar una cosa tan clara i evident com aquesta: que el qui coneix és l'home, l'home de carn i ossos, com deia l'Unamuno, l'home individual i concret que cadascú designa amb el terme «jo».[22] No hi fa res que l'home, en conèixer, superi els límits de la seva individualitat i assoleixi una dimensió d'universalitat, d'allò que és vàlid per a tothom: això no treu que, com recorda Sant Tomàs, «l'entendre és una acció d'aquest o d'aquell home».[23]

Resta un darrer element preconegut, essencialment vinculat amb l'anterior: el coneixement de l'home *s'expressa en el llenguatge.* Efectivament, que el llenguatge dels homes és, en la seva essència, expressió d'allò que coneixen, és quelcom pressuposat com a preconegut en tota actitud humana de diàleg, de comunicació, de raonament, de valoració i de planificació. Parlar pertany de tal manera a l'essència de l'home que Aristòtil va poder definir-lo com un «ésser vivent dotat de paraula».[24] Ara bé, malgrat les objeccions i dificultats que s'oposen al reconeixement del llenguatge com a expressió del coneixement —tots hem fet algun cop l'experiència que el llenguatge és també el lloc de la incomunicació, dels malentesos, de la confusió, que moltes vegades hom parla només per a parlar o que darrera de discursos aparentment molt ben travats «no hi ha res més que paraules»— cal mantenir la relació essencial, suara afirmada, entre el coneixement i el llenguatge de l'home. De fet, només el reconeixement d'una paraula mental que precedeix i fa possible tots els significats del llenguatge dóna raó de la possibilitat no solament dels acords, sinó també dels desacords i de les incomprensions entre els homes. Només sobre la base d'un horitzó universal de sentit intel·ligible pot

22. No és només l'idealisme que ha fonamentat la presència en l'home de coneixements, que trascendeixen la seva subjectivitat, per mitjà d'hipòtesis que comporten la cancel·lació del subjecte individual en tant que subjecte responsable de la veritat. En la mateixa tradició aristotèlica hi ha un exemple grandiós d'aquesta actitud en la tesi averroïsta de la unicitat de l'enteniment. Inversament, l'atribució del coneixement a l'home individual obliga al pensament filosòfic a explicar la manera com un subjecte finit pot participar, ara i aquí, d'una veritat universal. La reminiscència platònica, l'enteniment agent aristotèlic i la il·luminació agustiniana són expressions diferents d'aquest intent. Cfr. *Sobre la esencia del conocimiento*, p. 74 s.

23. *Q. d. De Veritate*, a. 3, in c.

24. *Pol.* I, c. 1, 1252b 20: «Dels éssers vivents només l'home té *logos*.»

plantejar-se amb sentit la possibilitat del contrast.[25] Com sol dir-se, l'excepció confirma la regla. L'home parla, perquè coneix, o més exactament, parla per a expressar amb la seva paraula les coses que coneix. Com escriu Sant Tomàs, «ni en la fe ni en la ciència no pronunciem cap paraula, sinó per raó de les coses que amb ella significuem».[26]

L'Evangeli parla de l'home assenyat que va edificar la seva casa damunt la roca (Mt. 7,24). És el que ha fet Canals amb aquest important i original capítol sobre els pressupòsits preconeguts del coneixement. Qualsevol reflexió filosòfica sobre el tema caldrà que els tingui sempre ben presents, si no vol edificar sobre la sorra. El pensament filosòfic es troba, doncs, davant la tasca d'explicar de tal manera l'essència del coneixement que doni alhora raó d'aquells pressupòsits: el que en cap cas no pot fer és destruir-los. Hi ha aquí una curiosa i significativa inversió del procediment seguit per Hegel en la *Fenomenologia de l'esperit*. Com tothom sap, l'argument d'aquesta obra és el diàleg entre dues consciències, la «natural» i la «filosòfica». La diferència entre ambdues no rau tant en els continguts, com en la manera, immediata o reflexa, de posseir-los. Ara, en Hegel, la primacia correspon a la consciència filosòfica: és ella la que guia a la consciència natural pel llarg i dolorós camí que aquesta ha de recórrer per a poder arribar allà on l'altre ja és.[27] En Canals, en canvi, passa exactament al contrari: són els *praecognita*, ja presents en la consciència humana, àdhuc abans de ser objecte de la reflexió del filòsof, els qui fan de guies normatives d'aquesta reflexió. El primer pressupòsit de la filosofia és l'home amb totes les seves implicacions ontològiques. Canals ho té ben clar i és per això que reconeix com a tesis estranyes a la filosofia les que no respectessin aquells *praecognita* fonamentals. Altrament caldria acceptar l'alternativa balmesiana i, en cas de no poder ser filòsof sense deixar de ser home, renunciar a la filosofia i quedar-se amb la humanitat.[28]

Ha arribat el moment d'encetar l'exposició del nucli temàtic de l'obra que comentem. Es tracta en darrer terme d'*una tesi amb dues cares*: una d'històrica i una altra d'especulativa.

En la seva *cara històrica*, la tesi presenta punts de contacte ben clars, però també diferències notables amb la tesi, ben coneguda, del pare Maréchal. Segons Maréchal, el pensament modern té la seva arrel en els contracops provocats pel l'abandonament de la síntesi tomista per Duns Scot i Ockam —Canals hi afegiria també Suàrez—,

25. Cfr. *Sobre la esencia del conocimiento*, p. 80 s.

26. *S. Th.*, IIa IIae, q. 1, a. 2, ad 2.

27. Vegeu sobre el tema EUSEBI COLOMER, *El pensamiento alemán de Kant a Heiddeger*, v. II: *El Idealismo: Fichte, Schelling y Hegel*, p. 204 s.

28. Cfr. *Sobre la esencia del conocimiento*, p. 49 s. nota 12.

i això vol dir que, si cal atribuir-li un «pecat original», aquest rau en l'oblit d'aquella solució equilibrada —la teoria de la col·laboració de sensibilitat i enteniment en el coneixement humà o també la teoria de l'universal directe, fruit de l'abstracció total duta a terme sobre les dades sensibles—, amb la qual Tomàs d'Aquino, reiterpretant genialment Aristòtil, resolgué el problema del coneixement i fonamentà la metafísica. Hereu malaventurat d'aquest canvi de perspectives gnoseològiques i ontològiques, el pensament modern substituí la teoria sintètica del concepte per una teoria intuitiva o analítica. La intuició desplaça al concepte. Ara, de quina intuició es tracta? Si a la intuició sensible afegíem una intuició pretesament intel·lectual, entesa com a l'aprehensió immediata d'objectes intel·ligibles, entrem pel camí del racionalisme; si no admetíem cap altre intuició que la sensible, entrem pel camí de l'empirisme. Vet aquí l'atzucac, on anà a parar inevitablement el pensament modern: d'una banda el racionalisme «dogmàtic» de Descartes i els seus successors; de l'altra l'empirisme «escèptic» de Hume.[29]

Kant, gràcies al seu esforç ingent de pensament, obligà a la filosofia a retornar al punt de partença anterior a l'oposició d'empirisme i racionalisme: la col·laboració *activa* de l'enteniment i la sensibilitat en el coneixement i, com a conseqüència, la caracterització del coneixement humà en tant que humà com un coneixement conceptual i discursiu, que troba la seva expressió més acabada en el judici, el qual esdevé així el substitutiu d'allò que constitueix el prototipus del coneixement en tant que coneixement, però que, en darrer terme, només és vàlid de Déu: la intuició intel·lectual. Malgrat tots aquests retorns insconscients a la tradició, Kant fou incapaç d'assolir la síntesi entre l'enteniment conceptual i la raó especulativa i, convençut que només una inexistent intuició intel·lectual podria fer possible l'accés al coneixement del noumen i, per tant, la metafísica, es quedà finalment en una posició intermèdia i inestable, que demana ser superada: el fenomisme transcendentalista.[30]

Sobre el rerafons d'aquest gran fresc històric de Maréchal examinem ara les aportacions del nostre autor:

1.—Canals amplia l'àmbit de l'enquesta maréchaliana i recolzant-se en l'intuicionisme de Bergson,[31] i en la tesi heideggeriana sobre la primacia del veure en la tradició metafísica[32] —dues posicions que

29. Cfr. J. MARECHAL, *Le point de départ de la Métaphysique*, Cahier II, p. 9 s. i 243 s.; Cahier III, p. 10 s. Vegeu sobre el tema, EUSEBI COLOMER, *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*, v. I: *La filosofía trascendental: Kant*, p. 26 s.

30. Cfr. *Ibid.*, Cahier III, p. 305 s.

31. Cfr. *Sobre la esencia del conocimiento*, p. 122 ss.

32. Cfr. *Ibid.*, p. 138 ss.

són objecte de crítica severa—, constata al llarg de la història de la filosofia la persistència d'allò que ell anomena els «equívocs intuicionistes», però també una mena de recança del principi «intuició» i, com a contracop lògic, una desafecció i àdhuc hostilitat creixents envers el coneixement conceptual.

2. Canals constata també que els fenòmens esmentats repercuteixen en el si de l'escola tomista, no solament en el pensament d'un autor contemporani, com és ara el pare Pierre Rousselot, sinó àdhuc en el tomisme clàssic. Mentre Rousselot, per a defensar l'intellectualisme de Sant Tomàs dels atacs irracionalistes subratllava que l'acció de l'enteniment no és tant la d'afaiçonar conceptes com la d'aprehendre els éssers, per tal com el concepte no és sinó un succedani de la intuició,[33] Tomàs de Vio, el Gaietà,[34] portat per un escrúpol teològic, excloïa la formació de la paraula mental de tot coneixement intellectual intuitiu, com és ara el que Déu i els àngels tenen de si mateixos, empenyent així el pensament de l'escola vers la tesi hegemònica, recollida encara pel manual clàssic de J. Gredt, segons la qual «l'enteniment no forma una paraula mental en força de la seva actualitat i de la seva naturalesa, sinó només per raó de la seva imperfecció i potencialitat i de la indigència (és a dir, l'absència o l'heterogeneïtat) de l'objecte».[35]

3. A aquests desviacionismes dintre del tomisme oposa Canals el redescobriment del pensament autèntic de Sant Tomàs, en continuïtat amb el d'Aristòtil i de Sant Agustí, que té lloc en el *Cursus theologicus* de Joan de Sant Tomàs. El teòleg portuguès observa efectivament que el *verbum mentis* presenta un doble caràcter i una doble funció, ja que no solament és quelcom format i concebut per a entendre la cosa, sinó també i alhora paraula interna que palesa i diu allò que entén. Si la primera funció és *ex indigentia*, la segona, en canvi, és *ex plenitudine*. Per a dir-ho amb els seus mateixos mots, tan bonics com entenedors: «No per a entendre la cosa, sinó perquè és entesa, de la plenitud i abundància del cor parla la boca. És d'aquesta manera que s'origina la paraula mental, com diu Agustí, no per

33. Cfr. *Ibid.*, p. 184 s.

34. Cfr. *Ibid.*, p. 203 s.

35. *Ibid.*, p. 193. Canals subratlla les conseqüències destructores d'aquesta tesi. Si la formació del concepte no pertany a l'essència del coneixement, sinó que és, com pensava Kant, signe de la seva finitesa, «resultarà sempre inexplicable la possibilitat d'assolir la realitat dins de l'enteniment mateix i per un mitjà succedani. L'activitat del pensament no suplirà mai la presència immediata de la realitat existent i serà, per això mateix, un coneixement no plenament adeqüat i, de fet, no serà pròpiament i perfecta un coniexement» (p. 193).

raó de cap indigència, sinó de l'intelligència, per tal com pertany a la perfecció de l'enteniment palesar així la cosa entesa».[36]

Per a Joan de Sant Tomàs l'enteniment no és una facultat passiva i «extrovertida», receptiva d'un objecte que se li fés palès com a intelligible abans i fora de l'acte d'entendre'l: al contrari, és una facultat activa i, per dir-ho així, «introvertida», que opera en la seva intimitat conscient, portant les coses a si mateixa i considerant-les en si mateixa i no fora. Joan de Sant Tomàs recull i retroba així la concepció tradicional de la naturalesa *activa* i *espontània* del coneixement intellectual, però ho fa amb unes formulacions tan robustes i expressives que, en ser llegides avui, després de la «revolució copernicana», resulten noves i sorprenents. Per exemple: «La condició de ser terme entès només pot tenir-la l'objecte, allà on hi ha el mateix entendre, és a dir, dins de l'enteniment, no fora: car l'enteniment no entén si no és portant les coses a si mateix i considerant-les dins de si mateix i no mirant-les fora».[37]

El que la neoescolàstica moderna oblidà, quan no ho mirà de reüll com una perillosa «infiltració» kantiana, era quelcom lluminosament obvi per al gran comentarista dominicà del segle XVII: que pertany a l'essència de l'enteniment el poder actiu d'expressar allò que entén.[38] «Perquè l'enteniment forma en si mateix la paraula mental no solament coneixent, sinó també expressant i parlant, li convé dir-la i produir-la no només a causa de la seva indigència, sinó també per raó de la seva manifestació i comunicació.»[39] Cal observar que Joan de Sant Tomàs exclou expressament qualsevol *anterioritat* del dir mental respecte de l'entendre o de l'actualitat de l'enteniment. Si l'enteniment expressava i deia la paraula mental abans de ser en acte intelligent, ho faria de manera cega, dient el que no coneix. No, el dir mental se segueix de l'actualitat i fecunditat de l'enteniment, «el qual, per la seva mateix abundor diu i expressa en ella allò que entén: és per això que el dir mental és manifestatiu i expressiu, talment com l'esplendor de l'enteniment mateix».[40] Naturalment no es tracta aquí de cap *posterioritat* cronològica. Per a Joan de Sant Tomàs, «entendre» i «dir» designen més aviat, segons dues dimensions diferents, però complementàries, l'aprehensiva i l'expressiva, la perfecció essencial del coneixement intellectual. És per això que en un text profund i lluminós, el coneixement del qual hauria pogut evitar mants desconeixements i malentesos de la modernitat respecte del pensament

36. *Cursus theol.* disp. 32, a. 4, n. 47.
37. *Ibid.*, disp. 32, a. 5, n. 11
38. Cfr. *Sobre la esencia del conocimiento*, p. 237.
39. *Cursus theol.*, disp. 32, a. 4.
40. *Ibid.* Cfr. *Sobre la esencia del conocimiento*, p. 237.

clàssic, el nostre autor afirma, amb una esborronadora gosadia intellectual, la *identitat* entre l'acte d'entendre i l'acte de formar la paraula mental, com a expressió d'allò entès i de l'actualitat de l'enteniment: «L'acte per mitjà del qual l'objecte és format és el coneixement mateix, per tal com l'enteniment, coneixent, forma l'objecte i, forman-lo, l'entén; d'un sol cop l'enteniment forma l'objecte i aquest és format i entès per aquell, d'una manera semblant al que esdevindria, si la vista, veient, formés el seu objecte, p. ex., una paret, que alhora la veuria i la formaria».[41]

4. Finalment, pel que fa al kantisme, després de recordar, com ja havia advertit Maréchal, que el plantejament trascendental s'encaminava a recuperar, més enllà de l'escisió entre l'empirisme i el racionalisme, la possibilitat d'una síntesi entre l'enteniment i la sensibilitat, Canals posa decididament en l'«haver» de Kant la fonamentació de la universalitat i necessitat del coneixement intellectual en el caràcter actiu del subjecte —un redescobriment que ell considerà erròniament com un descobriment—, i, en connexió amb això, l'afirmació capital de l'autoconsciència com a condició darrera de possibilitat del coneixement d'objectes i, per tant, del mateix enteniment, bo i subratllant, però, com un «deure» ben gravós, l'escisió de la consciència entre un jo pur, conscient de la seva existència, però només a tall de subjecte lògico-transcendental del coneixement, i un jo empíric, que només es coneix a si mateix segons la seva cara fenomènica i no segons la seva realitat en si o noumènica. Kant, doncs, fou incapaç de reconèixer l'*autoconsciència* com a *autopossessió del jo* segons el seu ésser, arrelada constitutivament en la substància espiritual de la ment. Tanmateix, és exactament aquí on estava en joc l'èxit o el fracàs de la seva comesa crítica. En darrer terme és en aquest desconeixement de l'*ésser de la ment*, que cal posar l'arrel del fenomenisme kantià, per tant, de la substitució paradoxal de l'afirmació clàssica de la unitat de coneixement i ésser per la unitat de coneixement i aparença.[42]

Cal reconèixer que Canals toca aquí el punt més crític del kantisme. L'existència del jo trascendental és donada efectivament en l'autoconsciència com a quelcom real i no com a pur fenomen. Es tracta d'una existència molt diferent de la que Kant atribueix als objectes d'experiència. El gran filòsof apar aquí com un caçador caçat en el seu propi parany. D'una banda no pot concedir al jo trascendental una realitat noumènica sense negar el seu plantejament fenomènic; però, de l'altra, no pot negar-li tot estatut de realitat i reduir-lo a la condició d'un pur fenomen, sense buidar la *Crítica* de tot fonament.

41. *Cursus theol.*, disp. 32, a. 5, n. 133.
42. Cfr. *Sobre la esencia del conocimiento*, p. 340 ss.

En darrer terme, és sobre aquest subjecte «trascendental», però ben «real», present i actuant en tot home, en cada subjecte «empíric», que es recolza i s'aguanta la seva obra sencera.[43] Canals té raó: tot depen d'aquí. L'afirmació o la negació de la *subsistència en si* de la ment, i de la *ment individual*, és la cruïlla decissiva, on es creuen els camins que menen respectivament a Sant Tomàs o a Kant i, podríem també afegir, a Hegel.

Resta només dir quatre paraules de l'altra cara de la tesi: l'*especulativa*. Es tracta concretament de retrobar un concepte de l'essència del coneixement que fonamenti el caràcter de l'intellecció, com a dir mental que palesa i declara allò que és, en la perfecció i actualitat per si mateixa fecunda i enrahonadora de l'esperit, com a memòria en acte de si mateix, o sigui, en darrer terme, en l'autoconsciència constituïda per la subsistència en si de la ment.[44]

Esmenussem aquesta fórmula en els seus principals moments constitutius:

1. Tot aquell que entén, pel sol fet d'entendre, produeix dins d'ell mateix una paraula mental que esdevé el *medi*, a manera d'*objecte immanent*, en el qual l'enteniment expressa i posseeix intencionalment allò que entén.[45]

2. La paraula mental emana de l'acte mateix d'entendre, com a *unitat* d'allò entès i de l'enteniment que entén. Però això Sant Tomàs la defineix com a «allò entès existent en el qui entén».[46] I aquesta definició exclou de tal manera tota excepció, que el mateix Sant Tomàs no dubte a afirmar que «existeix en Déu, en tant que s'entén a si mateix, la Paraula de Déu a manera de Déu entès».[47]

---

43. Vegeu sobre aquest punt, EUSEBI COLOMER, *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*, v. I: *La filosofía trascendental: Kant*, p. 142 s; 200 s.

44. La fórmula concisa i pregnant, prové de la solapa de l'obra.

45. Cfr. *S. Th.*, I, q. 27, a. 1, in c: «Tot aquell que entén, pel sol fet d'entendre, produeix (*procedit*) quelcom dins de si mateix, és a saber, la concepció de la cosa entesa, com a provenient de la seva notícia i de la pròpia virtut intellectiva». En la interpretació, oberta o restrictiva, d'aquest text de Sant Tomàs se separen els camins de Gaietà i de Joan de Sant Tomàs. Vegeu *Sobre la esencia del conocimiento*, p. 240 ss. i 258 ss.

46. *S. c. G.*, IV, c. 11.

47. *Ibid.* Vegeu sobre aquest text, *Sobre la esencia del conocimiento*, p. 262 s. Sant Tomàs fa d'aquesta posició el pal de paller del seu mètode i de la seva especulació teològica, fins al punt d'afirmar que, «com que la raó de posar en Déu una Paraula, és perquè s'entén a si mateix..., negar l'existència de la Paraula de Déu, fora afirmar que Déu no s'entén a si mateix» (*Compl. theol.*, 40) i, conseqüentment, que «els arrians, en afirmar que el Fill no era coessencial al Pare, sostenien lògicament que Déu no és vivent ni intelligent, sinó mort i sense ment» (*De pot. Dei*, q. 10, a. 1, in c.).

3. La definició essencial del coneixement com a constitutivament *expressiu* comporta, doncs, el redescobriment d'allò que Sant Agustí anomenava bellament la «paraula de l'home». «Entendre» equival en darrer terme a «dir» o «enrahonar». L'enteniment diu allò que entén i ho diu perquè ho entén. La fonamentació ontològica d'aquesta naturalesa enrahonadora del coneixement rau en el fet que l'enteniment en acte, pel fet de ser actualment intel·ligent, palesa i diu allò que entén, de manera que la paraula mental surt d'ell, segons una bella fórmula de Sant Tomàs, «com sorgeix l'acte de l'acte, com la resplandor de la llum».[48]

4. L'enteniment en tant que tal no és, doncs, «una facultat extrovertida que jutgi per mitjà d'uns intel·ligibles que existeixen fora d'ell. Ben al contrari, allò intel·ligible en acte existeix en l'intel·ligent en acte i l'actualitat de l'un i de l'altre no es constitueix per llur dualitat, ni per llur unió, sinó que rau en el mateix ésser en acte de l'enteniment, que és l'entendre».[49] Com escriu Maréchal en una fórmula magnífica, que Canals recull: «Coincidència del qui entén i d'allò entès, del subjecte i de l'objecte, en la *identitat d'un acte,* vet aquí tot el secret metafísic del coneixement com a tal».[50]

5. La condició darrera de possibilitat de totes les afirmacions precedents i, per tant, del coneixement «objectiu», o sigui no «aparent», sinó «substancial», rau en aquella dimensió d'*auto-presència* íntima de l'esperit, de la qual sorgeix la ment pensant, que Sant Agustí anomenava la «memòria».[51] Cal doncs, afirmar contra Kant que aquella darrera condició de possibilitat del coneixement humà i àdhuc del mateix enteniment, que el criticisme trascendental atribuïa al jo de l'«apercepció pura», entès només en el sentit lògico-trascendental de subjecte de coneixement, rau en l'*ésser mateix de la ment,* en l'autopresència conscient o subsistència en si, pròpia de l'ésser espiritual.[52] Com deia Sant Tomàs, *redire ad essentiam suam nihil aliud est quam*

---

48. *S. c. G,* IV, c. 14. Vegeu *Sobre la esencia del conocimiento,* p. 528 ss.

49. *Sobre la esencia del conocimiento,* p. 649. Vegeu també *Ibid.,* p. 463 ss.

50. *Le point de départ de la métaphysique,* Cahier V, p. 110. Maréchal continua, en coincidència pregona amb el que dirà Canals: «El coneixement és la prerrogativa de l'*acte,* de l'acte transparent a si mateix, per tal com és indistant de si mateix; tota opacitat prové de la potència que separa l'acte de si mateix. Déu, acte pur, cal, doncs, que es conegui a si mateix perfectament». (P. 110).

51. Cfr. *Sobre la esencia del conocimiento,* p. 472.

52. Cfr. *Ibid.,* p. 695. Vegeu un llarg i esclaridor diàleg crític amb Kant, *Ibid.,* p. 352 ss.

rem subsistere in se ipsa.[53] Subsistir en si mateix vol dir posseir de tal manera l'ésser, que l'ens que el posseeix, en força d'aquesta mateixa autopossessió, sigui present a si mateix, és a dir, conscient.[54]

De les conseqüències pràctiques del seu descobriment en parla l'autor llargament al final de la seva obra. N'hi haurà prou amb recollir-ne aquest breu fragment: «Només en el llenguatge intern entenem la realitat. Les nostres paraules exteriors es refereixen a les coses que significuem per mitjà del concepte intel·lectual. Cap llenguatge universalment significatiu i universalment intel·ligible per als altres, cap ciència, cap legislació universal, moral o jurídica, cap sistema valoral o normatiu, en el qual pugui fer-se realitat la convivència humana com a comunitat racional, serien possibles sense aquest llenguatge mental per mitjà del qual l'home diu en el seu interior, per a si mateix i per a tothom, aquesta "paraula de l'home" que li permet d'entendre la realitat i jutjar-la».[55]

El Dr. Canals és un home de fidelitats llargues i arrelades. El seu tomisme, amarat de la millor tradició agustiniana, les seves preferències intel·lectuals, Joan de Sant Tomàs, Gaietà i Maréchal, i àdhuc les seves aversions, Suàrez i Rousselot, li venen dels seus mestres, del pare Ramon Orlandis i d'en Jaume Bofill. Hom diria que Canals ha dut a terme en aquest llibre allò que Bofill considerava la seva obra, el projecte d'una *transcendentalització* del tomisme des de la *mens* agustiniana, que cobrís les llacunes que Maréchal, en el seu diàleg amb Kant, a deixar oberts.[56] La vàlua d'una obra filosòfica no rau en la capacitat d'espatarrar el personal amb la gosadia de les idees i la brillantor dels acudits, sinó en l'autenticitat de l'experiència intel·lectual i espiritual que l'ha originada. Per això un pensament autèntic no és mai anacrònic. Car la filosofia es mou menys en la direcció del «cap endavant», que del «cap endins», progressa no tant gràcies a descobriments nous i espectaculars, com per la profundització lenta i pacient en els problemes eterns del pensament, aquell pensament, però, del qual diu Sant Tomàs, que és per ell que l'home és primerament home. *Intellectus... a quo homo est id quod est.*

Dr. EUSEBI COLOMER, S.J.
Universidad de Deusto (Bilbao)

---

53. *S. Th.*, I, q. 14, a. 2, ad 1. Per a Sant Tomàs, autosubsistència, immaterialitat i autoconsciència van juntes. «Si una arca pogués subsistir en si mateixa sense matèria, s'entendria a si mateixa, per tal com la immunitat de la matèria és la raó essencial de la intel·lectualitat» (*De spirit. creat.*, q. un., a 1, ad 12).

54. Cfr. *Sobre la esencia del conocimiento*, p. 469.

55. *Ibid.*, p. 692.

56. Cfr. *Homenatge a Jaume Bofill*, Barcelona (La Seu Vella) 1985, pàgina 51, nota 20.