

# CARTHAGINENSIA

Revista de Estudios e Investigación  
Instituto Teológico de Murcia O.F.M.  
ISSN: 0213-4381 e-ISSN: 2605-3012

Volumen XXXIX  
Enero-Junio 2023  
Número 75

## SUMARIO

### CRISTOLOGÍA Y FRANCISCANISMO. DE LA FILIACIÓN A LA FRATERNIDAD: HOMENAJE AL PROFESOR FRANCISCO MARTÍNEZ FRESNEDA OFM

<b>Bernardo Pérez Andreo (Dir.)</b> <i>Presentación: Francisco Martínez Fresneda. Una vida entre Francisco y Cristo.....</i>	III-VI
ARTÍCULOS	
<b>Nancy Elizabeth Bedford</b> <i>Sororidad y Cristología .....</i>	1-22
<b>Thomas Herbst †</b> <i>From Theory to Practice: Understanding the Incarnation as a Mode of Union.....</i>	23-45
<b>Marta Mª Garre Garre</b> <i>Filiación divina en San Francisco y sus consecuencias en la «Regla de vida» de los Frailes Menores.....</i>	47-68
<b>Martín Carbajo-Núñez</b> <i>The Lord gave me Brothers and Sisters. Francis of Assisi, inspirer of the Encyclical Fratelli tutti.....</i>	69-91
<b>David B. Couturier</b> <i>Redeeming the Horrors of Racial Suffering: The Political Christology of M. Shawn Copeland.....</i>	93-118
<b>Vincenzo Battaglia</b> <i>Il «motivo» dell'Incarnazione in alcuni autori del XX secolo. Percorsi e prospettive di ricerca.....</i>	119-155
<b>Antonio Piñero</b> <i>A propósito de las citas del Corpus Henóquico en la edición española de los Apócrifos del Antiguo Testamento .....</i>	157-179
<b>Miguel Álvarez Barredo</b> <i>Las Tradiciones sobre el Arca en los Libros de Samuel (1 Sam 4-6; 2 Sam 6.....</i>	181-253
<b>Lluís Oviedo Torró</b> <i>El estudio de las creencias y del proceso de creer como reto teológico.....</i>	255-274
<b>Rafael Sanz Valdivieso</b> <i>Notas para un comentario a «Fratelli tutti», encíclica del Papa Francisco: Una propuesta de amistad social y de fraternidad. Puntos clave .....</i>	275-308
<b>Francisco Henares Díaz</b> <i>Taizé y el acompañamiento de los Franciscanos en las primeras décadas.....</i>	309-336
<b>Vicente Llamas Roig</b> <i>Ocaso de la metafísica. Epifanía del eikón.....</i>	337-373
<b>Miguel Ángel Escribano Arráez</b> <i>La necesidad del estudio de la teología y su relación con el derecho canónico como reflejo del primer principio en la construcción del Pueblo de Dios.....</i>	375-387
<b>BIBLIOGRAFÍA.....</b>	389-426
<b>LIBROS RECIBIDOS.....</b>	427-428

CARTHAGINENSIA fue fundada en 1985 como órgano de expresión cultural y científica del Instituto Teológico de Murcia O.F.M., Centro Agregado a la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Antonianum (Roma). El contenido de la Revista abarca las diversas áreas de conocimiento que se imparten en este Centro: Teología, Filosofía, Historia eclesiástica y franciscana de España y América, Franciscanismo, humanismo y pensamiento cristiano, y cuestiones actuales en el campo del ecumenismo, ética, moral, derecho, antropología, etc.

#### **Director / Editor**

Bernardo Pérez Andreo (Instituto Teológico de Murcia, España)  
Correo-e: [carthaginensia@itmfranciscano.org](mailto:carthaginensia@itmfranciscano.org)

#### **Secretario / Secretary**

Miguel Ángel Escribano Arráez (Instituto Teológico de Murcia, España)  
Correo-e: [carthaginensia@itmfranciscano.org](mailto:carthaginensia@itmfranciscano.org)

#### **Staff técnico / Technical Staff**

Juan Diego Ortín García (corrección de estilo), Carmen López Espejo (revisión filológica), Esther Costa Noguera (traducciones), Domingo Martínez Quiles (gestión de intercambios), Diego Camacho Jiménez (envíos postales)

#### **Consejo Editorial / Editorial Board**

Carmen Bernabé Ubieta (Universidad de Deusto, Bilbao, España), Mary Beth Ingham (Franciscan School of Theology, USA), Jorge Costadoat (Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile), Emmanuel Falque (Institut Catholique de Paris, France), Marta María Garre Garre (Instituto Teológico de Murcia, España), Cristina Inogés Sanz (Facultad de Teología SEUT Madrid, España), Ivan Macut (Universidad de Split, Croacia), Francisco Martínez Fresneda (Instituto Teológico de Murcia, España), Martín Gelabert Ballester (Facultad de Teología San Vicente Ferrer, Valencia, España), Gertraud Ladner (Institut für Systematische Theologie, Universität Innsbruck, Deutschland), Rafael Luciani (Boston College, Boston, Massachusetts, USA), Carmen Márquez Beunza (Universidad Pontificia Comillas, Madrid, España), Mary Melone (Pontificia Università Antoniana, Roma, Italia), Simona Paolini (Pontificia Università Antoniana, Roma, Italia), Pedro Riquelme Oliva (Instituto Teológico de Murcia, España), Thomas Ruster (Fakultät Humanwissenschaften und Theologie, Technische Universität Dormund, Deutschland), Teresa Toldy (Universidade Fernando Pessoa, Portugal), Manuel A. Serra Pérez (ISEN, Murcia, España), Jesús A. Valero Matas (Universidad de Valladolid, España), Olga Consuelo Vélez Caro (Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia), Antonina María Wozna (Asociación de Teólogas Españolas, Madrid, España).

#### **Comité Científico / Scientific Committee**

Nancy. E. Bedford (Evangelical Theological Seminary, Evanston, USA); Jaime Laurence Bonilla Morales (Universidad San Buenaventura, Bogotá, Colombia); David B. Couturier (St. Bonaventure University, NY, USA); Mauricio Correa Casanova (Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile); Mary E. Hunt (Women's Alliance for Theology Ethics and Ritual, USA); Lisa Isherwood (University of Wonchester, UK); Hans Josef Klauk (Facultad de Teología, Universidad de Chicago, USA); Mary J. Rees (San Francisco Theological School, USA); Cristina Simonelli (Facoltà teologica dell'Italia Settentrionale, Milano, Italia).

#### **Secretaría y Administración**

M. A. Escribano Arráez. Pl. Beato Andrés Hibernón, 3. E-30001 MURCIA.

La suscripción para 2023 es de 40 € para España y Portugal, y 60\$ para el extranjero, incluidos portes. El número suelto o atrasado vale 20 € o 30 \$. Artículos sueltos en PDF 3 € o \$ 5.

Any manuscripts and papers intended for publication in the magazine should be addressed to the Editor at the following address: Cl. Dr. Fleming, 1. E-30003 MURCIA. Single or back issues: 20 € or \$ 30. Single article in PDF 3 € or \$ 5.

#### **Antiguos directores**

Fr. Francisco Víctor Sánchez Gil (+2019) 1985-1989. Fr. Francisco Martínez Fresneda, 1990-2016.

D.L.: MU-17/1986

Impresión: Compobell, S.L.

## OCASO DE LA METAFÍSICA. ΕΠΙΦΑΝΙΑ DEL ΕΙΚΩΝ

### TWILIGHT OF METAPHYSICS. ΕΠΙΦΑΝΙΑ OF THE ΕΙΚΩΝ

VICENTE LLAMAS ROIG

Instituto Teológico de Murcia OFM

Orcid: 0000-0003-4830-3003

vllamasroig@gmail.com

Recibido 29 de junio de 2022 / Aceptado 30 de septiembre de 2022

*Resumen:* Examen de la doble razón de objetualidad, material / formal, y las subdivisiones de esta última extraídas del tomismo a fin de dirimir el déficit de razón que privaría a la metafísica de su acta de ciencia con la declinación de la causalidad ejemplar. ¿Podría la sustantividad *envolvente en sus actuaciones de la totalidad de un sistema* sustentar una metafísica contemporánea en pulso con fenomenologías desviadas del autárquico *eidos* y del principio de suficiencia constitucional?

*Palabras clave:* Esencia; Formalidad; Objeto; Sustantividad.

*Abstract:* Examination of the dual reason of objectuality, material / formal, and the subdivisions of the latter extracted from Thomism in order to resolve the deficit of reason that would deprive metaphysics of its certificate of science with the decline of exemplary causality. Could the *enveloping substantivity in its actions of the totality of a system* support contemporary metaphysics in a fight with phenomenologies deviated from the autarkic *eidos* and the principle of constitutional sufficiency?

*Keywords:* Essence; Formality; Object; Sustainity.

A Francisco Martínez Fresneda

## 1. Epígonos del νοητόν y liturgia del εικόων

Solución platónica: la ἀλήθεια alentada en el monismo parmenideo que inaugura la vía del ser aboca a la realidad metaempírica del νοητόν en su entidad uránica, realidad de la que el mundo de los sentidos, que apenas promete al alma cautiva una tibia reminiscencia, es indigente participación (el mundo supraceleste que envuelve a la actualidad inmóvil, sin traza dinámica, acoge la universalidad –*ante rem*– y la necesidad). La μέθεξις insta a trascender lo empírico para alcanzar un mundo de entidades metasensibles abscisas, inteligibles en sí mismas y accesibles por intuición (las posición *supra rem* del universal estaba esbozada). El novedoso giro aristotélico consistiría en la inserción de los inteligibles o figuras metaempíricas en lo sensible como εἶδη o formas (*intelligibile in sensibili*: «la zona metasensible indispensable para evitar la desintegración empirista y relativista de los heraclitanos y escépticos, para fundamentar positivamente el conocimiento, las ciencias»<sup>1</sup>), abriendo así cauce a la universalidad *in re*.

La tesis de un εἶδος subsistente en sí, universal por comunicable y, a la vez, singular en cuanto diferenciado de los demás en su ipseidad óntica, no está exenta de contradicción. El objeto de la ciencia debe ser algo inmaterial, segregable de la entidad aparente, expuesta a intuición sensible, pero de alguna manera presente en la realidad móvil, no cognoscible entonces por intuición directa sino por abstracción de los caracteres materiales individuantes que lo arropan. El *noetón* sería cognoscible por intuición intelectual, el defecto genético de tal aptitud en un *noús* naturalmente amétrope forzaría la transfiguración (transvaluación) del *noetón* en *noóúmenon*, problemático límite metasensible de experiencia que solo conservará la racionalidad, sin ocasión epistemológica, su vigor canónico se desvía a la razón práctica, ya no *esse intelligibile* sino *rationabile* al servicio de los intereses de esa faceta racional. Entre la posición *ante rem sensibilem* que asigna al *eídos* la dicotomía ontológica platónica (inteligibilidad *supra animam* del *exemplar aeternum* para la escolástica) y la *post rem* en la que la inteligibilidad delata al universal *intra animam* se impone una clase de universalidad intermedia, extramental como la prevista para el *noetón* en subsistencia uránica o en oficio de razón ejemplar en el

<sup>1</sup> Juan Roig Gironella, «La analogía del ser en Suárez», *Espíritu* 36 (1987): 5-48.

entendimiento divino, pero *in re sensibili (exemplar acceptum a re)*. Las tres estaciones de itinerancia psíquica (*extra / intra / supra se*) translucidas en el tríptico de estados del universal (*universale in re / post rem / ante rem*).

El espíritu subjetivado experimenta *in esse* actos volitivos, delectaciones consecuentes, ..., no imputables a la afección sensible, la certeza intuitiva de sus propios actos intelectuales, de su vida psíquica interior, que no precisa verdades vehiculares presupuestas, y el «*in esse*» remite al «*conozco que conozco*» («*Nosco me aliquid noscere*» del *De immortalitate animae* de Gómez Pereira), independizándose de *sensibilia extra se* un espíritu autónomo, no pre-impactado por el mundo, que se autorrealiza en perfecta inmanencia en el despliegue de su actividad cognoscitiva. La proposición contingente basal será ahora «*ego intelligo*», un *yo* deíctico emerge, preconizando el tópico cartesiano, la *consequentia mirabilis* prefigurada en el «*si enim fallor, sum*». El cambio de paradigma en que se gesta la modernidad filosófica está incubado en la gnoseología genética de Ockham con la inversión de sentido de curso estacional, ya no *extra* → *intra se*, sino *intra* → *extra se*, de *intelligibilia* inmanentes del espíritu a *sensibilia* externos, no de *corporalia extra nos*, fugaces vestigios cósmicos de la divinidad, a *spiritualia intra nos*, imágenes eviternas de ella. Una invitación a la extroversión, en misión epistemológica (el mundo como significación fenoménica de la realidad para una conciencia fehaciente), atenuante de la exhortación agustiniana a la introspección («*noli foras ire, in te ipsum redi*»), lema de la era orgánica del *super-yo*: convocado a la proyección intencional como maniobra fundante, el sujeto transcendental se dice *desde y para sí* el mundo, en sus diversos niveles de aprioridad, larvada la máxima que rige la era del *yo*: «*Sapere aude!*»

En el comercio con el *kósmos horatós* para libar el *eídos* o extraer de los entes intramundanos los principios de su más profunda configuración («*quibus*» *est quod est*), trascendiendo lo empírico en cuanto singular y sensible (casi ya una *epojé* eidética contra el naturalismo a ultranza, la búsqueda del ser autárquico en el que se dibuja el verdadero semblante de las cosas, más allá de su entidad reificada) mediante nociones universales, el alma peregrina se insinúa en unidad psicosomática, ya no instancia adyacente al cuerpo, mera nodriza, dotada para ser y obrar *per se* sin concurso de los sentidos corpóreos (crítica al psicologismo anticipada a la apuesta husserliana por una reducción transcendental).

*Hypokeímenon* y *antikeímenon*, compromiso bipolar de realidad: *sub-* y *ob-iectum*. Tres grados de abstracción en el sujeto, tres estadios de penetración de la realidad por inducción (no discreta colección o acopio in-

conexo de datos) desde un ámbito cósmico inmediato en pos de principios más universales con que trascender la apariencia fáctica que desvelan otros tantos horizontes de ensidad metasensible o niveles de constitución metafísica en el objeto. El primer grado de reflexión eleva sobre las cualidades sensibles individuantes (trascendencia de lo singular en cuanto tal) para recalcar, superado lo cualitativo universal ínsito en el singular material, en la *quantitas* dimensiva, extensión a la que se consagra la matemática. Las cláusulas de la física no escapan al orden cósmico actual, no son aplicables a un cosmos hipotético o a un régimen objetivo sin cualitativa vigencia material. Excusada de la universalidad de los escolios matemáticos, privada del aparato de predicados meta-singulares que la matemática provee, la ciencia no tendría auténtica fundamentación. La física no es autosuficiente, no puede autofundarse como *epistème*, demanda postulados más trascendentes que exigen un grado superior de abstracción, el que prodiga la matemática, la cual, a su vez, tampoco se funda a sí misma, antes bien, requiere un grado de trascendencia ulterior, remontando el índice residual de *hylesis* hacia principios metafísicos de mayor alcance en su radical universalidad (no contradicción, razón suficiente, causalidad formal, finalidad; conceptos de sustancia, causa, necesidad ...) que esclarezcan el nivel hadal de conformación de la realidad por derivar a una dimensión inmaterial de esta, salvado el signo vestigial de materialidad que sea, más allá de cualidades individuantes, la *quantitas*.

La censura empirista de la noción de sustancia o la recesión de la causalidad final (el empirismo inglés del XVIII recoge el testigo del nominalismo ockhamista), la sanción humeana de límites en la inferencia causal por diferenciación de relaciones de ideas (proposiciones intuitiva o demostrativamente ciertas, necesarias por implícita contradicción en su contraria, marginadas del mosaico natural de sucesos) y *matters of fact* (razonamientos probables carentes de la evidencia de las relaciones de ideas, proposiciones contingentes supeditadas a la posibilidad de enunciado contrario: las disquisiciones sobre cuestiones de hecho parecen asentarse en la relación causa-efecto, pero causas y efectos no son rastreables por la razón, únicamente por la experiencia, y los argumentos secundados por la experiencia se basan en la semejanza que advertimos en los objetos naturales, suscitando la expectativa de efectos similares a los registrados en circunstancias análogas, solo la costumbre guía la vida humana), asestan un golpe definitivo a la pretendida fundamentación metafísica de la ciencia.

Desde esos ensayos distópicos, con tímidos conatos de restitución del *eidos* (fenomenología husserliana), la ciencia seguirá su propio camino,

rehusando estériles metaobjetos, sosteniéndose en una *quantitas* y una *qualitas* desarraigadas, sin el soporte sustancial de lo ignoto, al tiempo que prospera la denuncia nietzscheana del nóumeno y la condena de propectas categorías metafísicas, proclamada la soberanía del αἰσθητόν, un énfasis en la apariencia a expensas del despiadado exilio de nebulosas sobrenaturalezas, evanescentes fantasmagorías, o el destierro al desván de los sueños del derrocado νοητόν. Apología del *eikón*, liturgias subterráneas de la inmanencia y líquida sintaxis de la εἰκασία: la vacante epistémica de lo *en-sí* (inviolable por un principio de incertidumbre normativa: la irrupción perturbadora de la conciencia es la violenta disrupción de la ensidad; la mirada malogra o sencillamente interrumpe el ensimismamiento de la cosa, todo es aproximación gradual a un asintótico οὐτόπος meta-ontológico sin solución de tangencia, repetidas tentativas de vulneración de una indolente y esquiva ensidad) bajo el tosco y asfixiante velo de τὸ *doxastón* en un régimen crepuscular de necesidades ficticias que sofoca la *nostalgia* de la gran *quimera ausente*, borroso mapa de suplencias del vacío nouménico. El *lógos* mimético, bifacial (razón teórica judicativa, tendida sobre el condicionado fenómeno de ser / razón práctica idealizadora, adicta al nóumeno, incondicionado ser metafenoménico), rector externo de la técnica (= mimesis de la *phýsis* en τὸ *skeuáston*, las artificiosas industrias de una inteligencia poética que *recrea* el plan natural en sus invenciones), cede a un fraudulento *lógos* metéctico, impostado rehén de la *téchne* (tecnología: *lógos* fagocitado por la técnica, interno a ella, la servidumbre del *lógos* monofacial a la realidad simulada, de taimado impulso sustitutivo), dibujando la clandestina escenografía paralela (hipnóticos escenarios virtuales) para la expansión ilúdica, la vida difusiva del *ello* colectivo, una hipertrofiada maraña de deseos y demandas inmediatas a satisfacer que sepulta al *yo* o lo usa apenas como máscara morfológica.

## 2. La aurora de los idólatras. Declive de la metafísica

*Adaequatio intellectus et rei* es fórmula de verdad en cuadrante aristotélico-tomista, porque la intencionalidad recae sobre el objeto, no sobre el acto intelectual (la objetivación modula la verdad como acto de conmensuración de la *res* con el intelecto: el objeto *qua obiecto* no es previo al acto intelectual, es simultáneo y se mensura en él, despuntando la verdad en el mismo acto de objetivación). La fractura de *res* (o *esse rei*) y *esse obiective in intellectu* delega la intencionalidad en este último, el carácter «ser-objeto de intelección» es transcendental, realidad y verdad del objeto son dos aspectos

discernibles: la verdad ontológica es una propiedad transcendental del ente (*verum*) distinta de su ser, y la condición de objeto, no identificable con la entidad misma de la cosa, incoa presencia *ante subiectum*.

En parámetros escotistas, los actos segundos, inmanentes en cuanto operaciones, son intencionales por fusión *res - obiectum*, tal relatividad al objeto es un cierto «*transire*», transición intencional del acto al objeto como término de atingencia (intencionalidad: *relatio unionis vel attingentiae alterius ut termini vel tendentiae in alterum ut in terminum*), un *respectus intrinsecus adveniens* (la referencia intencional es intrínseca a la operación, se da necesariamente puestos los extremos) diverso de la relación *de genere* «*actionis*» que sea la elicitación o acción productiva del acto intelectual (*extrinsecus adveniens* en idónea aproximación de extremos), de hecho, la operación es absoluto perfectivo del agente *de genere* «*qualitatis*». La anteposición del objeto a la génesis intelectual con influjo causal (real) en ella conlleva remisión a la realidad misma como objeto (la objetividad de la *res* encausa a su realidad, no en vano, la continencia unitiva por el *ens* de sus pasiones simples solo instaaura distinción formal *ex natura rei* entre entidad y verdad, perfiles transcendentales identificables en clave *simpliciter* real). El aristotelismo tomista, en cambio, diferencia realidad del objeto y objetualidad de la *res*: el objeto *ut obiectum* no tiene impacto causal en el acto intelectual. *Esse obiective* implica *ob-yacere*, condición extrínseca de presencia *ante cognoscentem* («ser objeto» es ser fundamento de una relación intencional *ad rem*). El sujeto funda el mundo como dominio objetivo, trama de objetividades, de ensidades ópticas que comparecen objetivamente ante él o que se destacan en su condición de *ob-yacencia*, no en su ensidad. El acta de presencia *ante subiectum* propicia la adecuación *intellectus et rei* por objetivación de la realidad: el entendimiento se ajusta a la *res* re-presentándola en un *esse obiectivum*, portador de verdad, por el que la *res*, a su vez, se somete al intelecto (como el ente finito se asimila *in esse reale* al ejemplar divino -inteligibilidad *ante rem / rectitudo rei: adaequatio rei ad rationem exemplarem-*, lo hará *in esse obiectivo et cognito* al intelecto humano -inteligibilidad *post rem / rectitudo intellectionis: adaequatio intellectus ad rem ratam-*. La inteligibilidad *in re -ratio exemplata-* es medio transitivo de adecuación de intelecto humano, custodio de inteligibilidad *post rem*, a la razón ejemplar divina, arquetipo de inteligibilidad *supra rem*).

En la menos ambiciosa gnoseología moderna, los *sensibilia*, susceptibles de intuición empírica, se reúnen en unidad representativa merced al esquematismo de formas puras de la sensibilidad, el principio unificador

es la forma que desvela un primer nivel de aprioridad en el sujeto transcendental. Al constituir el objeto científico en sucesivas unidades sintéticas, el cognoscente solo descubre su propio «*pro-iectum*» (génesis de la verdad: la aprioridad vela la ensidad del objeto, en semblanza nouménica, no tanto el «*ob-iectum*» mismo, franqueado como fenómeno o manifestación de ser ante una conciencia empírica -no transcendental- bajo ese signo de aprioridad. Postrada en la ἀνάμνησις, pero seducida por la promesa de restitución de visión intelectual de noetones uránicos, el alma errante sucumbe al hechizo de la ensidad (¿inexpugnable vertiente óptica, hostil e inconquistable, o quimérica faz de lo real? ¿Insana o inocua elucubración?). La razón deshace el maleficio, revelando al *noûs* su ametropía genética, adueñándose del *noetón* como *ens rationis* sin vigor epistémico que depone la bifacialidad del *noûs*. Huérfana de inteligibilidad, la incondicionada ensidad se contrae a espejismo racional, conjetura transcendente al servicio de la razón práctica (el nómeno es reedición desvirtuada del *noetón* por detracción de inteligibilidad y exclusiva reserva de racionalidad. El defecto natural de intuición intelectual en un *noûs* monofacial deja al nómeno, ininteligible ya, gravitando en la pura racionalidad práctica). La verdad es valor judicativo de una gestación del entendimiento, no propiedad del ente, facultad que la alumbra al amparo de formas genéticas puras (sensitivas -síntesis sensible- o intelectivas -síntesis categorial-). La hermética y escurridiza ensidad es el portal hacia una enigmática dimensión racional del ser no inteligible, impenetrable para el entendimiento, desalojada del campo epistémico de un *noûs* inepto, impotente *ad supra*, pero directiva (axiológica) para los usos de la razón pura, en ella reposa el misterio que guarda al hombre moderno por más empeño que ponga en su exorcismo.

Apenas resta un pequeño trecho hasta la concepción de la realidad como espíritu (los hechos serían por sí lo que «el mar de conexiones dialécticas hace salir, diluido, a la superficie asequible a los sentidos»<sup>2</sup>; el mar, con sus corrientes abisales, que el conocimiento científico ha de sondear sin naufragar en la simple inmediatez) y la superación del *hiatum* dialéctico por disolución de uno de los momentos estructurales del conocimiento en el otro (síntesis epistemológica -*ser* → *pensamiento*- y ontológica -*objeto* → *sujeto*-). De ahí al mundo como esfera de propiedad transcendental de un yo prehabido, eximido de fundamentación, que usurpa la posición-identidad divina: *re*-creación de la realidad en pulsión eidética como egosfera vital de cotidianidad, el yo se alza en creador de su propio mundo por

<sup>2</sup> Ernst Bloch, *El pensamiento de Hegel* (México: FCE, 1978), 283.

concusión eidética de la exosfera natural (deshiletización de los hechos: suspensión de la entidad reificada en la protocreencia natural para recuperarla, eidetizada, tras un inflexivo *nullpunkt* gnoseológico de desinteresada fenomenalización en la unidad vivencial de acto y objeto intencional, abortada en la vivencia de mención vacía, no frustrada en la objetividad lógica; el objeto sería inconcebible sin referencia a la vivencia que lo *intende*, absurdo el postulado de «cosa en sí», marginada de la vida de la conciencia. El nóumeno ha caído, y con él la bifacialidad del *lógos*). El relevo de la *co-creación* por la *re-creación* supone el paso de la teofanía cósmica que induce la ἀναμόρφωσις del yo (ilusión óptica de *super-yo*) a la egofanía transcendental, reconducción (*re-ducere*) del mundo de la *res* empírica como mural de intencionalidades a las que apunta el acto tético o posicional de nóesis (correlación noético-noemática, *eídos* → fenómeno de ser) de un *ego*, núcleo absorbente de *eídos* que asume pleno poder fundante sobre la realidad.

En la gnoseología aristotélico-tomista, por el contrario, la verdad aflora en el perfecto concilio inteligencia - inteligido, anthesis objetiva de la cosa en sí. La objetividad es el puente intencional de intelecto y *res* a través del que fluye la verdad como una adecuación constitutiva por concordancia de concepto objetivo y objeto formal (dinamismo expansivo del cognoscente según su naturaleza y *cosa en sí* se encuentran bajo una razón de objetualidad). Los excipientes metasensibles de lo objetivado que articulan la terna de grados de abstracción se incardinan en sociedad ousiológica acto - potencia, principios unificador y dispersivo con visado categorial de forma y materia o en clave transcendental de *esse* y esencia, sobre una base común (*keímenon* - *yacencia*) a la bipolaridad matricial (*hypo-* / *anti-*) sin la cual la realidad no soportaría las distribuciones de sentido, predicaciones universales y necesarias («unidad» en la multiplicidad singular y «necesidad» esencial en un marco fáctico de contingencia). Tensión ontológica entre *sub-* y *ob-*yacencia abocada en el régimen sublunar a la homonimia «*pròs hén*» como solución de yuxtaposición de acto y potencia para la plural predicación del ser (en el reino supralunar de ensidad pura solo hay desnuda *yacencia*, subsistencia en intrínseca inteligibilidad, no recibida de la atención prestada por una conciencia intrusa). La analogía de proporcionalidad planea sobre el mundo sensible, aunque la correspondencia de significaciones entre términos de las series transcendentales del *ens*, lo uno o el bien es dudosa (Aristóteles habría sugerido la analogía para las múltiples significaciones del bien, difícil el paralelismo de la serie del ser con otra que hiciera extensivo el recurso de la analogía a sus significaciones sin la base teórica escolástica de la convertibi-

lidad del *ens* con sus pasiones o propiedades atributivas). La homonimia por analogía no sustituye a la «*pròs hén*», la presume y remite a ella<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> Pierre Aubenque, *El problema del ser en Aristóteles* (Madrid: Taurus, 1981), 198: «la analogía no nos ilumina en absoluto acerca de la pluralidad de las categorías ni sobre la naturaleza de la conexión que mantienen con su fundamento único (πρὸς ἓν): el πρὸς del πρὸς ἓν sigue siendo siempre ambiguo». La analogía de proporcionalidad (analogía *sensu stricto*) no sería aplicable al ente, quizá tampoco se halle fundado en los textos del Estagirita el uso de la analogía *sensu lato* (atribución intrínseca). La homonimia «πρὸς ἓν» sería la de atribución extrínseca que no confiere genuina unidad a la pluralidad de sentidos del ente que abraza. El «*pròs hén legómenon*» (*Metafísica* X, 1, 2a 15) encalla entre la unidad lógica superior a la categorial del género o la especie (enunciado unitario o identidad de figura de predicación, *Metafísica* V, 7, 1016b 31-35) y la semejanza entre dos o más relaciones o la igualdad de comparaciones (*Ética Nicomaquea* V, 3, 1131a 31-32). Los homónimos «*apò týjes*» o accidentales (*katà symbebekós*) quedan fuera de la razón común (*parà lógon*) que asiste a los homónimos «*apò dianoiás*» (electivos, *katà proaire-sin*). Estos últimos, a los que cabe denominar análogos, pueden provenir de un solo principio (*aph'hénos*), ordenarse a un fin único (*pròs hén*) o concatenarse comparativamente -*kath'analogian*- (*Física* II, 5, 197a 2-20; VII, 4, 249a 23-25). Los dos primeros tipos de homónimos según razón corresponderían a los posteriores análogos por participación o por atribución (sin subdivisión por parte de Aristóteles en atribución intrínseca o extrínseca, esta modalidad de analogía se basaría en alguna variante de causalidad: eficiente, procedencia efectiva común -*aph'hénos protés aítias*-; material, referencia a un mismo sujeto -*aph'hénos hypokeimenoú prótoú*-; final, común ordenación teleológica -*pròs hén télos*-, o ejemplar, imitación de un mismo prototipo -*pròs hén parádeigma*-. Cuatro lícitas variedades de analogía lata o de atribución, doble «*aph'hénos*» y dual «*pròs hén*» -*Ética Nicomaquea* I, 6, 1096b 26-28). La analogía *sensu stricto* (*kath'analogian*), ulterior analogía de proporcionalidad, admite doble transformación de significante, «*kyríos*» y «*metaphorikós*» (ambivalente: analogía *katà metaphorán* respecto a una potencia real, o metáfora *kath'analogian* por comparación de dos relaciones entre sí). La analogía de proporcionalidad grava semejanza entre dos relaciones tomadas en sentido propio (la ciencia a lo escible, la sensación a lo sensible). Tomás de Vio revisa la clasificación en *De nominum analogia* a la luz de un pasaje de Tomás de Aquino (*In I Sent.*, d. 19, q. 5, a. 2, ad 1), discriminada la analogía de desigualdad (*alienus ab analogia omnino sit*), juzgando formalmente extrínseca (*secundum intentionem, sed non secundum esse*) toda analogía de atribución (analogías «*aph'hénos*» y «*pròs hén*» aristotélicas: «análogos por atribución son aquellos cuyo nombre es común y la razón significada por ese nombre es la misma según un término y diversa según las relaciones a él» -c. II, n. 8-. El nombre análogo por atribución «en cuanto tal o en cuanto realiza la analogía es común a los analogados de tal modo que al primero convenga formalmente, pero a los restantes por denominación extrínseca» -II, 11-) e identificando como intrínseca (*secundum intentionem et secundum esse*) la legítima analogía metafísica, la de proporcionalidad («análogos por proporcionalidad son aquellos cuyo nombre es común y la razón significada por ese nombre es la misma o semejante proporcionalmente» -III, 23-). Según la interpretación de Cayetano no habría verdadera analogía del ente en Aristóteles por el carácter extrínseco de las analogías «*aph'hénos*» y

La repulsa nominalista al universal *in re*, una esencia *realmente* constitutiva (*extra intellectum*) de los singulares existentes que abriese el orden sensible a una dimensión metaempírica de ser, amenazaba la transcendencia del *ens*, y en ella estaba en juego el destino de la propia metafísica: un concepto de ser en consonancia con la más irrestricta unidad que cubriese el ámbito ilimitado de lo real justificando el carácter absoluto de la verdad, sin la diversidad subyacente a la analogía. Sin *esse* - acto no habría objetividad en la noción de «*ens*», pero la transcendencia de este y la máxima cobertura eidética de la *unitas entis* reclaman para la potencia la condición formal de «*ens*» (valor transcendental de la potencia como esencia), revocando así la distinción real entre esencia y *esse* en el seno del ente finito que postulara Aquino. La esencia, en su potencia objetiva de esencia, goza de un *esse simpliciter essentiae*, un ser intrínseco o propio reconocible también a la materia prima. La analogía se disipa en la equívocidad, cediendo a un patrón ontológico univocista que desecha dicho recurso, subterfugio descartado en el progreso de criatura a creador. La posición extramental del universal (*in re*) no era ya la del universal físico que Avicena señalara sino la realidad singularmente inagotable o ilimitada en sus virtuales modulaciones individuales de un potencial universal metafísico, un orden de realidad latente indiferente a la universalidad, menor que la actualidad *simpliciter* del singular

---

«*pròs hén*» y por la inconveniencia de aplicación al *ens* de la analogía *proprie dicta*, la de proporcionalidad, solicita de un mínimo de cuatro términos. La homonimia del ente, no arbitraria o azarosa («*apò týjes*»), sino compatible con una unidad lógica supra-genérica (no un género o una especie, no sinonimia o univocidad, tampoco homonimia severa sino ordenada a una naturaleza única, a un solo principio que permita designar «ente» a las sustancias, a sus afecciones, a las corrupciones, privaciones o a las cualidades de *ousía*, «a las cosas en orden a la sustancia o a las negaciones de algunas de estas cosas o de la sustancia» -*Met.* IV, 2, 1003b 5-11-): la unidad de analogía «*pròs hén*» (fundada en la causalidad final o en la formal), inmatizada, sin especificaciones sobre la carga «*aph'hénos*» (ligada a causalidades eficiente o material). La complejidad onto-eidética del *suppositum* creado en contexto escolástico reclama la analogía de atribución intrínseca para la esencia (inceptión del ente como «*id quod est*») y la de proporcionalidad propia para el *esse* (concepción del ente finito como «*habens esse*» o «*id quod habet esse*» -*essentia cui competit esse*- por analogía al «*esse subsistens*» o «*id quod est esse*»). La esencia de la sustancia se compararía al *esse ad se* de esta como la esencia de la cualidad al *esse* de la misma cualidad, algo inconcebible en la metafísica aristotélica que no contempla el valor transcendental del acto y la potencia como ser y esencia. El Estagirita es, no obstante, confuso, tomando eventualmente la unidad de analogía entre varias cosas ordenadas en sentido amplio como homonimia «*apò diañoias*», con predominio de la clave estricta, propia o metafórica, de proporcionalidad.

existente, que diese expresión (real) a la causalidad ejemplar (si su término hubiese de ser la esencia y esta careciese de realidad alguna desasistida de *esse suppositi*, huérfana de *actus essendi*, la ejemplaridad no tendría en sí ninguna base o cauce real considerada al margen de la causalidad eficiente), alzada así en críptico designio de *existibilidad*, no de existencia (la esencia cifra en su realidad *secundum quid* una razón de *existibilidad* como término de causalidad ejemplar que transluce una *intención de creación -ratio exemplata-* en la *inepta* voluntad *ad intra*, no una mera *idea de creación -ratio exemplar-* en el intelecto divino).

La semiótica antimetafísica del *esse* (copulativo / existencial) que individúa las razones ejemplares (Dios piensa singulares) suspendiendo todo indicio de universalidad *ante rem*, o el nominalismo que transpone la solución privativa divina (*essentia de se haec*) a la criatura (esencia creada no *de se indifferens ad singularitatem* sino *singularis de se*) abjurando de la universalidad *in re*, no cancelado el índice de inteligibilidad *ante rem* sensible que revisten los *intellectualia* endógenos, darán paso a la visión fenomenista: el *eídos* fenomenaliza a la *res*. La *epojé* fenomenológica concita la renuncia provisional al mundo reificado de la actitud natural, redirigida reflejamente la intencionalidad del *cogito* hacia el *eídos* en aras de una *retroindagación radical* de la subjetividad a un nivel superior al eidético para rescatar la realidad humana de la trama cerrada de causalidades. El asalto a la dimensión eidética de lo real prescinde de la causalidad ejemplar (la *eidetische Reduktion* es promoción al plano de la conciencia pura): el momento intermedio *a priori* de una vía teológica que remonta la verdad *per se nota* o evidencia intuitiva de la fáctica contingencia singular en curso a la *existibilidad* de esa contingencia en cadencia quiditativa es evocado o emulado con la adopción de una actitud refleja y ulterior reducción eidética del hecho natural no suprimido (perpetrado ya el deicidio) para desembocar en la *Lebenswelt* (la sola posibilidad esencial o *existibilidad* del «*esse a se*» comporta existencia necesaria por su misma aseidad, dada la no reflexividad del orden esencial, improcedencia de *causa sui*; también el núcleo intencional, el *ego* en el que están contenidas todas las constituciones de los objetos por él existentes, aun afluyente residuo fenomenológico de conciencia en la reducción transcendental, como el Dios escolástico fuera logro deductivo de pruebas *quia* o *propter quid*, está presente *desde el comienzo*, por nadie legitimado). Un yo puro transcendental se arroga la tutela de la realidad convertido en hipocentro sémico que la *re-crea* (no *co-creador*) eidetizándola, apropiándose de ella por donación originaria de sentido.

### 3. Razones objetivas tomistas para una *scientia transcendens*

Si el conocimiento por el que aboga Platón ha de ser una «creencia veraz razonada» (μετὰ λόγου ἀληθῆ δόξαν ἐπιστήμην εἶναι)<sup>4</sup>, característica verificativa cardinal de razón determinante del valor epistémico de un objeto material será su *ratio formalis*, forma definitoria de verdad o fundamento (no inequívocamente causa) formal de conocimiento. La interna unidad de una ciencia descansa sobre la razón formal de su objeto, pues, para Aquino, el ejercicio cognoscitivo incurre en doble razón de objetualidad, material y formal<sup>5</sup>:

- *Id quod materialiter cognoscitur (quod est sicut materiale obiectum)*, lo materialmente conocido

- *Id per quod cognoscitur (quod est formalis ratio obiecti)*, aquello por lo que el objeto material es conocido, su razón formal objetiva, *ratio sciendi* del objeto material (de ahí que la especie inteligible pueda entenderse como *formalis ratio intelligendi*, vicario o mediador cognitivo de la intelección del objeto material que lo representa en su razón de universalidad. La *ratio formalis* es un *medium in cognoscendo*, el objeto material de la ciencia geométrica es la conclusión, en tanto el objeto formal sería el *medium demonstrandi*. La mecánica newtoniana expande el horizonte de las teorías cinemáticas de Galileo a través de la *ratio formalis* que sea la fuerza para la descripción evolutiva del móvil uniformemente acelerado.

Cayetano vislumbra una resolución espectral más fina de la *formalis ratio obiecti* propugnada por Aquino<sup>6</sup>:

- *Formalis ratio «quae»*: razón formal de objeto como *res ob-yectada: ratio rei obiectae* sobre la que se cierne primariamente el hábito cognosciti-

<sup>4</sup> Platón, *Teeteto*, Ed. John Burnet, *Platonis Opera* (Oxford: Oxford University Press, 1903), 210d.

<sup>5</sup> Thomae Aquinatis, *Summa Theologiae. Pars Prima*, q. 1, a. 3, c., en *Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P. M. edita*. Vol. 4 (Romae: Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide, 1888), 7.

<sup>6</sup> Thomas de Vio Cajetanus, *Thomas Aquinatis. Pars Prima Summae Theologiae*, en *Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII p. M. edita* (Roma: Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide, 1889), 12: «Nota duplicem esse rationem obiecti in scientia, altera obiecti ut res, altera obiecti ut objectum: vel altera ut quae, altera ut sub qua. Ratio formalis obiecti ut res, seu quae, est ratio rei obiectae, quae primo terminat actum illius habitus, et ex qua fiunt passiones illius subjecti, et quae est medium in prima demonstratione, ut entitas in metaphysica, quantitas in mathematica, et mobilitas in naturali. Ratio autem formalis obiecti ut objectum, vel sub qua, est immaterialitas talis, seu talis modus abstrahendi et definiendi: puta sine omni materia in metaphysica, cum materia intelligibili tantum in mathematica, et cum materia sensibili, non tamen hac, in naturali».

vo, *medium in prima demonstratione* como la *entidad* lo es en metafísica, la *cantidad* en la ciencia matemática o la *movilidad* en filosofía natural.

- *Formalis ratio «sub qua»*: razón formal del objeto *ut obiectum* según su grado de inmaterialidad o el *modo de abstraer y definir la ciencia (modus abstrahendi et definiendi)*, despojado de materia en metafísica, dotado de materia inteligible en matemática o provisto de *hylé* sensible en filosofía natural. En esta razón reside la unidad identificativa de una ciencia (la disparidad de objetos para las múltiples ciencias no implanta una diferencia entre cosas reales sino entre *rationes* objetivas de consideración de una realidad, réditos de génesis intelectual: si los objetos se dirimiesen por el grado de inmaterialidad, congruente este con el modo de abstracción, la razón objetiva de conocimiento se fundaría en la misma operación abstractiva: «ens» *sub triplici conditione potest terminare actum intellectum*, por *abstractio totalis* es objeto lógico y por *abstractio formalis* objeto metafísico).

La primera razón presenta al objeto reificado (objeto *ut res*) en un «*quae*» (*quae est*); la segunda *ob-yecta* a la *res* bajo razón relacional a la potencia cognitiva (*sub ratione scibilis*), no la determina en su asilo objetivo para una ciencia: el ente natural, *en tanto que* natural (razón formal objetiva «*quae*» de ente natural), se erige en motivo de la filosofía de la naturaleza, si bien abstraído de materia singular (razón formal objetiva «*sub qua*» eximente de materia *signata quantitatae*) lo sería de la física. La razón formal del objeto como *res* (*ratio «quae»*) es la de aquel en su realidad o en su posición *extra intellectum*; la razón formal de la *res* como objeto (*ratio «sub qua»*) es la de obyacencia *ante intellectum considerante* en un contexto teórico definido. De nuevo se insinúa, ahora en la *ratio sub qua* que asiste a la *res* en cuanto cognoscible (*inquantum obiectum*, no *ut res*), la atávica sombra de la especie inteligible *sicut medium quo cognoscendi*.

Subyace a esta dualidad de razones la refutación del iluminismo y la instrucción de raíz aristotélica de la especie inteligible como mediador cognitivo (*id quo intelligit intellectus*), no como lo conocido en acto (*quod intelligitur actu*), tal como la especie sensible no sería *illud quod sentitur* sino *id quo sensus sentit, imágenes por las que el intelecto entiende lo inteligido* (las intenciones significadas de las cosas externas son las que el intelecto entiende porque el concepto presenta a la cosa objetivamente, aduce el cardenal de Gaeta: las especies abstraídas de los sensibles proliferan en el intelecto, no como «*lo que se conoce*» -*ratio quod intelligitur*- sino como «*aquello mediante lo que se conoce*» -*ratio quo intelligendi*-. La conversión *ratio quo* → *ratio quod* exige un acto reflexivo: la especie se torna «*lo que se conoce*» cuando la inteligencia vuelve sobre sí). El

concepto formal sería la imagen forjada por el entendimiento posible para el conocimiento de algo, dado que la forma es *ratio quo cognoscendi*; el concepto objetivo sería lo representado en el concepto formal, el contenido noemático del acto intelectual o *ratio quod*, diálisis conceptual que imprime un giro gnoseológico en la visual metafísica del *ens inquam* *ens* al *ens in quantum cognitum*.

Si la *ratio quod intelligitur* no tuviese calidad extrasubjetiva, relegada a especie impresa en el alma, ninguna ciencia -alega el Aquinate- podría ocuparse de realidades exteriores, atrapada en una constelación de especies inteligibles: el contenido de la imagen psíquica es la *quidditas rei sensibilis*. En contraste, Cayetano juzga el contenido del acto intelectual una *intentio* que presenta objetivamente a la cosa (*concepto objetivo*), con fundamento *in re*, pero solvente en sí como reflejo del modo de afectación del cognoscente por la realidad externa. El intelecto crea su propio objeto de conocimiento (*esse obiectivum*), no representativo de la realidad de la cosa en coyuntura actual sino de la modificación en la actividad subjetiva por impacto psíquico de la *res*. El objetivismo especular escotista tiene acusado influjo en la corrupta exégesis del gaetano. La distinción formal *ex natura rei* y el valor estructural de la formalidad tendrán una incidencia decisiva en la caracterización del acto cognoscitivo al habilitar un orden de ser (*esse obiectivum*) intermedio entre el *esse simpliciter existentiae* y el *esse in anima*, el *ens diminutum* de la *formalitas (realitas secundum quid)* que obstruye la imposición de la verdad como *adaequatio intellectus et rei* del que será deudor el racionalismo cartesiano: facultad natural del entendimiento para engendrar lo que conoce (la *ratio quo intelligendi* es una *similitudo rei sensibilis* vectorial de intencionalidad, si bien la *ratio quod intelligitur* es algo generado *por* y *en* el entendimiento). El *ens* objeto de la metafísica sería abstracción última o noticia residual, aspecto formal comúnísimo a toda esencia (*entitas* circunscrita en el orden quiditativo), y el *esse (actus essendi* en el escenario creatural) puro *factum essendi*, fáctica existencia vacía de connotación entitativa si no es en disposición de accidente de la esencia, resignada la ciencia primera a ontología del *ens cogitabile* y replegada la escindida teología en un espacio inmaterial. La esencialización del *ens commune* apunta a la univocidad nocional, redefiniendo la competencia de la metafísica: el *ens* no es ya el *esse habens* concretado bajo diversas modalidades (*primum cognitum* para Aquino: inquisición del *ens* como *habens esse*), sino un *quid univocum*, fondo de realidad *secundum quid* de participación-confluencia generalizada o de convergencia ontológica de lo inteligible del que se ocupará una ciencia

eidética (metafísica dinamicista) concertada con una gnoseología objetivista que concede al intelecto la capacidad de generar su propio objeto. La univocidad del ente como criterio basal de universalidad sustituye la universalidad *in praedicando* (plano lógico *post rem*) por la universalidad *in essendo secundum quid* asociada a la causalidad ejemplar (plano ontológico *ante rem*: el *esse essentiae* confiere estatus ontológico a una esencia en su objetiva potencia *ante actum creationis*, una *intentio creandi* ya, no pálida reminiscencia de *ratio exemplar*) o *in essendo obiective* (ámbito de realidad objetiva o dominio de *esse obiectivum* cayetanista) vinculada a la interna productividad del entendimiento humano, más allá de la presunta compatibilidad de *intentio intellecta* aquiniana y díada conceptual cayetanista que defiende Maritain. La primacía del *esse obiectivum* sobre el *esse actualis*, la preferencia de la *ratio quod* a la *ratio quo intelligendi*, la prelación del pensar sobre el ser, preludian la reducción onto-gnoseológica idealista (objeto → sujeto / *Sein* → *Denken*: identidad polar *en* y *por* el sujeto).

Subliminal también en la dilucidación de razones la distinción que establece Aquino entre realidad y objetualidad de la cosa (*ob-yacencia* o presencia significativa ante cognoscente) que justifica la génesis unicausal del acto de intelección. «Causar» es ejercer influencia real imputable a una *res* o un *esse extra animam -causare sequitur esse-*, mas la cosa en su razón formal *sub qua* de objeto, no es *res*: el objeto *ratione sub qua* no antecede al acto de intelección, es simultáneo y conmensurado, de ahí que la intencionalidad recaiga como extremo *a quo*, no sobre el acto intelectual, sino en el propio objeto: lo intencional es el objeto por lo que tiene de *obiectum*, pues en lo que tiene de *res* sustenta *ad quem* esa intencionalidad. La divergencia de razones formales para el objeto desplaza la razón fundamental de intencionalidad del acto de intelección al objeto, fomentando la desavenencia, el desajuste de *verum* ontológico (*rectitudo rei: adaequatio rei ad intellectum divinum* / universalidad *ante rem*) y verdad gnoseológica (*rectitudo intellectionis: adaequatio humanus intellectus ad rem* / universalidad *post rem*)<sup>7</sup>. Intercalada en un marco dinamicista como *signum naturae* entre *rectitudo rei* y *rectitudo cognitionis* (explícitamente *rectitudo intellectionis*, *cognitio* sensible al margen) la *ratitudo rei* que

<sup>7</sup> Carácter transcendental de la objetualidad (*esse obiectum*) como propiedad del ente distinta de su misma realidad (*res*). La condición de objeto implica de suyo relación al conocimiento, ob-yacencia o presencia *ante subiectum*, relación no gravada por la nuda realidad del objeto.

redimensiona la *ratio exemplar* (razón especulativa de creación) en *ratio exemplata* (razón práctica de creación consecuente a voluntad *ad intra in divinis* -Duns Escoto- o a entendimiento práctico -Enrique de Gante-), delación de *intentio creandi* por ratificación ontológica de *res* nominal en oficio de *res rata*, refrendada por un *esse essentiae* que subsidia posibilidad real de ser, soporte de causalidad ejemplar y moción potencial de universalidad *in re* interpuesta entre la universalidad *ante rem* de la razón ejemplar y la *post rem* solidaria a *species intelligibilis* o *formalis ratio intelligendi*:

*Rectitudo rei (ratio intelligibilitatis supra rem in intellectu divino / ratio exemplar) → ratitudo rei (ratio intelligibilitatis in re / ratio exemplata in re singulari) → rectitudo intellectionis (ratio intelligibilitatis post rem singularem vel in humano intellectu).*

Tríptico del universal correspondiente a los *signi naturae* que secuencian la creación en la metafísica dinamicista:

Entendimiento especulativo divino (razón ejemplar) → redimensión intencional de la razón ejemplar en el entendimiento práctico o la interna voluntad divina, redistribución de *ratio exemplar* como *ratio intentionalis* [razón ejemplar + *esse simpliciter essentiae* → *res rata vel exemplata*, ratitud (*ratitudo*) ontológica latente en el singular actual -*esse hoc aliquid in actu*- que declara su esencial *existibilidad*] → intelecto humano (*species intelligibilis* → *res in esse cognito*).

Por recta cognición, el intelecto humano se acomoda a la *res*, y la rectitud ontológica de la cosa en su efectiva actualidad por adecuación al ejemplar divino sirve de nexo transitivo a ese entendimiento finito para asimilarse al del creador. Si la *rectitudo rei* denota una *formalis ratio quae*, esta es el conducto de adaptación de la verdad gnoseológica a la razón ejemplar, y diáfana en la verdad *post rem* una *formalis ratio* «*sub qua*» de obyacencia por expresión del acto de conmensuración objetiva de la *res* con el *noûs* humano, la inteligencia que la alumbrada queda subrogada al entendimiento divino a través de dicha *ratio*. La ulterior introducción de la distinción *ex natura rei* saboteará la concepción de la verdad como *adaequatio intellectus et rei*: la fórmula «*natura rei*» auspicia una variante de *realitas* (*secundum quid*) y de unidad (*unitas naturae minor*) sumidas en la *realitas simpliciter* del singular existente en su unidad numeral, será

aquella la que cimente (*ad quem*) la intencionalidad del acto intelectual. La verdad sería, en todo caso, una *adaequatio intellectus ad realitatem* (*secundum quid*), no *ad rem* (*realitas simpliciter*), solapadas *realitas secundum quid* y objetividad (*esse obiectivum*), y por ser esa realidad signo vestigial de ejemplaridad (la *realitas secundum quid* confidente de *ratio exemplata* o *res rata* en la esencia *-esse aliquid-* es el canal de la ejemplaridad como variedad de causalidad real ineficiente), en tal adecuación el entendimiento humano se aviene al divino. El viraje esencialista en la comisión de la metafísica renueva el sentido de la sentencia: «*primum cognitum est ens*». El *ens* como objetivo metafísico primordial es el *ens commune*, *ens* en su univocidad esencial, no el *ens concretum quidditati sensibili* obtenido por *conversio ad phantasma* sino por abstracción formal (*formalis ratio entis* o *formalitas «ens»*)<sup>8</sup>. Por neutra abstracción sería *primum cognitum*, pero por abstracción formal en su grado más elevado colmaría la aspiración de la metafísica (iluminación por el intelecto agente, subsecuente a percepción sensible e impresión de especie inteligible en intelecto posible, para captación de la quiddidad o la forma en sí misma, cribados los caracteres individuantes). Tras una reificación del *actus essendi* como *factum essendi* o *esse actualis existentiae*, Cayetano cree discrepar o entrar en disputa con Escoto, para quien la primicia noética fuera la posición inteligible del singular en cometido de *species specialissima* distinta de lo sensible mismo.

El *obietum quod* es *primo et per se* conocido en su *formalis ratio «quae» ut res*, la *entitas* en tesitura metafísica o la *quantitas* en profesión matemática: el objeto será censado como un ente o evaluado como una cantidad determinada, pero la *ratio* inteligida *primo et per se* es la entidad o es la cantidad (razón formal del objeto material en cuanto *res*). La razón formal *bajo la que* se consigna al objeto (*ratio formalis «sub qua»*, razón formal de obyacencia) sería su inmaterialidad, su materialidad inteligible o sensible. La razón formal *que* se aprecia en el ente natural es su movilidad (*ratio «quae»*), aunque este se conciba *modus abstrahendi* (*ratio «sub qua»*) de la materia signada, por abstracción de materia individual. El objeto material de la metafísica es un ente particular, discernible en su razón formal (*quae*) de ente según una abstracta razón (*sub qua*) de inmaterialidad. El objeto material de la filosofía natural es un móvil

---

<sup>8</sup> Thomas de Vio Cajetanus, *Super Librum De Ente Et Essentia Sancti Thomae Aquinatis, in Septem Capita Divisus*, en *Opuscula Omnia* (Hildesheim-Zürich-New York: Georg Olms, 1995), 220ss.

singular, cognoscible en virtud de su movilidad y bajo una razón formal abstracta de materialidad sensible. Objeto en su material concreción, *ratio (quae) cognoscibilitatis* (razón de universalidad) y *ratio sub qua intelligendi* (modo abstracto de abordar la universalidad: la fuerza como *ratio sub qua* en el conocimiento de la aceleración dicta el modo -dinámico- de acercamiento a esa magnitud).

Subsidiaria a la división *ad intra* cayetanista de la *ratio formalis*, la disección de la *ratio formalis* «*sub qua*» que ofrece Juan de Santo Tomás<sup>9</sup>:

- *Ultima ratio virtutis, qua determinatur et proportionatur tale obiectum*: razón última de determinación y proporción a cierto objeto de la facultad cognoscitiva (por abstracción, el intelecto humano se abastece de objetos).

- *Ultima formalitas proportionans et coaptans obiectum potentiae vel actui*: formalidad última que adapta el objeto a la facultad y al acto cognitivo.

La *ratio* «*quae*» cursa solo *ex parte obiecti*, de ahí que no admita desdoblamiento ulterior, en tanto la *ratio* «*sub qua*» se dirá «*ultima formalitas quae attingitur*» *ex parte obiecti* (razón *especificativa* de objetividad: *specificativam ex parte obiecti*) y «*ultima ratio virtutis*» *ex parte potentiae* (razón *especificada* de objetividad: *specificatam ex parte habitus*).

---

<sup>9</sup> Ioannes a Sancto Thoma, *Cursus Theologicus, opera et studio monachorum quorundam solesmensium O.S.B. editus in quo quid contineatur versa pagella indicabit*, vol I (Parisiis: Typis Societatis S. Joannis Evangelistae Desclée et Sociorum, 1931), q. 1, Primae Partis, disp. 2, a. 7: «Sunt autem diversi termini, quibus explicantur rationes istae obiectivae, sicut dicitur ratio formalis sub qua, ratio formalis quae, obiectum quod. Ratio formalis sub qua sumitur dupliciter: Uno modo, ut tenet se ex parte potentiae seu habitus, et sic est ipsa ultima ratio virtutis, qua determinatur et proportionatur erga tale obiectum. Alio modo sumitur ex parte ipsius obiecti, et sic est ultima formalitas proportionans et coaptans obiectum potentiae vel actui, sicut in obiecto visibili color non est ultimum, quod proportionat obiectum visui, sed lux, et ideo lux potest dici ratio sub qua ex parte potentiae. Ratio quae dicitur solum ex parte obiecti, non ex parte potentiae, et est illa formalitas, quae constituit obiectum attingibile a potentia vel actu, etiamsi non sit ultima formalitas, sicut color est ratio, quae attingitur in corpore, et non solum lucidum. Non tamen repugnat, quod etiam aliquid, quod est ratio sub qua ex parte obiecti, sit etiam ratio, quae attingitur tamquam ultimum, sicut lux attingitur in re visibili. Denique obiectum quod est ipsum totum, quod constat ex obiecto materiali et formali; in hoc enim fertur potentia, non tamquam in rationem seu formam attingendi, sed tamquam in rem attactam».

Díptico de *ratio formalis obiecti*:

- *ut res = ratio rei obiectae* o *ratio «quae»*

- *ut obiectum = ratio «sub qua»*

*Obiectum quod = «ipsum totum» ex obiecto materiali + formali* [desplegado éste, a su vez, en *ratio «quae»* única (*ex parte obiecti*) + *ratio «sub qua»* dual (*ex parte habitus* como *ultima ratio virtutis «qua» determinatur obiectum / ex parte obiecti* como *ultima formalitas proportionans obiectum*)

La potencia cognoscitiva atiende al *obiectum quod* en su integridad de objeto material y formal (*totum* unitario: cognoscible + *modus cognoscendi*), pues su operación no se apoya en la *ratio* o *forma attingendi* sino *in rem atactam*.

La *ratio «sub qua» ex parte habitus* reporta la luz intelectual del entendimiento en su función abstractiva, *ex parte obiecti* cifra una intrínseca *abstrahibilitas* o *immaterialitas*, el *esse radix specificandi* del objeto previo a su intelección<sup>10</sup>. El *esse abstractum solum* es denominación extrínseca al objeto (*non specificat obiective*), pero la *abstrahibilitas (esse radicaliter abstractum)* es una disposición propia del objeto condicionante de todas sus especificaciones<sup>11</sup>, no concierne al objeto *in esse rei* (objeto entitativa y materialmente considerado en sí) sino *in esse obiecti* (en tanto se conduce proporcionado a un hábito)<sup>12</sup>. La diversificación de la ciencia apela entonces a la divergente *abstrahibilitas* objetiva, asentada en la abstracción formal (proceso del intelecto posible que permite la elucidación de un aspecto formal - necesario separado

<sup>10</sup> Juan de Santo Tomás, *Cursus Theologicus* I, q. 1, Primae Partis, disp. 2, a. 7: «Quod non est aliud quam fundare ex se proportionem ut aliquid possit tali vel tam abstracto lumine attingi, secundum diversam immaterialitatem et abstrahibilitatem potius quam abstractionem. Quare nunquam ipse actus intellectus, vel aliquid illi intrinsecum, potest esse prima radix specificandi».

<sup>11</sup> Juan de Santo Tomás, *Cursus Theologicus* I, q. 1, Primae Partis, disp. 2, a. 7: «Quod vero attinet ad abstractionem dicimus quod licet esse abstractum solum dicat denominationem extrinsecam in objecto, tamen non est hoc id quod specificat obiective, sed esse radicaliter abstractum, seu immateriale».

<sup>12</sup> Juan de Santo Tomás, *Ars Logica seu de Forma et Materia Ratiocinandi*, II, q. 27, a. 1, en *Cursus Philosophicus Thomisticus*, editado por Beato Raiser, vol. I (Taurini: Marietti, 1948).

de otro material - contingente)<sup>13</sup>. La ciencia no se detiene en el objeto *in esse rei* (existencia singular), antes bien, progresa abstractivamente hacia un *esse obiectivum*, tratando de desentrañar las *constancias ideales* de lo real<sup>14</sup>, de ahí la vigencia normativa del nómeno (en el que la calidad inteligible del *esse obiectivum* se difumina como neto *ens rationis* metaempírico) para el desarrollo epistémico, piedra angular de la metafísica en la moderna *era del yo*.

La *ratio «sub qua» ex parte obiecti* vehicula la adecuación *intellectus ad obiectum* que la *ratio «quae»* trasladará al objeto *ut res*, restaurándola como *adaequatio intellectus ad rem* (la *ratio «quae»* es, entonces, portadora de la intencionalidad del objeto *-a quo-* respecto a la *res -ad quem-*, hiato intencional entre objetualidad y realidad de la *res*). Sobre la *ratio «sub qua» ex parte potentiae* (con el auxilio de la *ratio «quae»* de reificación del objeto) descansa la acomodación *rei ad intellectum* que bipolariza la verdad por simbiosis de entendimiento y *res ut obiectum* (mutua adecuación o compenetración), abriéndose una vía crucial para el objetivo perseguido: la razón *«sub qua» ex parte obiecti* es también la razón *«quae» attingentiae* última (razón deyectiva final de intencionalidad del objeto *-ut obiectum a quo-* sobre la *res ad quem*).

La razón *«quae»* se dirá *desde* la cosa, no *desde* la potencia cognitiva (el objeto visible puede pensarse *por sí mismo* como lo inteligido). La razón *bajo la que («sub qua»)* se conciba al objeto (*ex parte ipsius obiecti*) es la razón *que («quae»)* es aprehendida, razón culminante de atingencia, cual la luz se anuncia *en* la cosa visible (*sicut lux attingitur in re visibili*). La cualidad percibida es el color, pero en él se revela al entendimiento la luz como formalidad última, sin reparo a la coincidencia de la razón última *bajo la que (ultima ratio «sub qua»)* un objeto es conocido (*ex parte obiecti*) con la razón *que (ratio «quae»)* es inteligida: la luz, concluyente razón formal de objetividad de la cosa visible, es captada en la cosa visible; la formalidad terminal se manifiesta en el objeto aparente.

La *ratio formalis «sub qua» ex parte obiecti* o *ultima formalitas* puede estimarse simplemente *ratio formalis «qua»* o *«per quam»*: motivo *por el que* el objeto de la potencia intelectual es reconocido. Es obvio que la distinción entre las razones formales *«quae»*, *«sub qua» (ex parte potentiae)* y *«per quam» («sub qua» ex parte obiecti)* para el objeto *«quod»* será una *distinctio rationis*: la razón formal *que* se aprecia *en* el objeto material (razón de *res* universal

<sup>13</sup> Santiago M. Ramírez, «De ipsa philosophia in universum secundum doctrinam aristotelico thomisticam», *Ciencia Tomista* 26 (1922), 33-62 y 325-364.

<sup>14</sup> Jacques Maritain, *Los grados del saber. Distinguir para unir* (Buenos Aires: Club de Lectores, 1978), 54.

desde la que se concibe la *res* en singularidad), la razón formal *bajo la que* es inteligido (modo cognitivo de acceso a la *res* universal) y aquella *por la que* es conocido (fundamento formal último de la *res* universal), se unifican *in re*.

Si los elementos concurren en la composición de los cuerpos sublunares, el éter, el *tipo más translúcido de aire*, como le designa Platón en el *Timeo* (58d), es la sustancia íntima de los cuerpos astrales, *más sutil que la luz* según Robert Fludd<sup>15</sup>, la *ratio «sub qua»* última de conocimiento en el orbe supralunar, responsable de la sustracción de ese orden de ser a generación o corrupción, de su inmunidad a cambios cualitativos o cuantitativos, de la ausencia de movimientos lineales forzados o antinaturales en la bóveda celeste, en la que el único rastro de potencia es el movimiento circular. El αἰθήρ, conjura del *horror vacui* griego que perdurará en la física newtoniana como medio difusivo de transmisión de la acción dinámica a distancia (circulación y gradiente de densidad del éter explicarían la gravitación de forma no mecánica en una hipótesis temprana)<sup>16</sup> y en la maxwelliana (éter luminífero) como fondo denso de elasticidad transversal (mar de vórtices moleculares) para la propagación de la onda electromagnética<sup>17</sup>, asoma a través de la *ratio formalis sub qua ex parte obiecti* de la *vis viva* o de la onda.

#### 4. *Ratio «qua»*: apertura formal de lo real. Senda de la metafísica esencialista

Si el «*id per quod cognoscitur*» hubiera de ser reductivamente el «*id per quod constituitur*», la *ratio «qua» cognoscendi* (discriminadas ahora *rationes «quae»* y «*sub qua*») será también la *ratio «qua» constituendi*, una confesión de íntima vocación sustantiva (la *ratio «qua»* persigue un motivo último de sustantividad -«*sub qua*» *ex parte obiecti*- abierto a la inteligili-

<sup>15</sup> Robert Fludd, *Mosaical Philosophy* (London: Humphrey Moseley, 1659), 221.

<sup>16</sup> Isaac Newton, *Letter to Robert Boyle, on the Cosmic Aether of Space - 1679*, en *Letter to Henry Lord Brougham, FRS &c.; Containing Remarks on Certain Statements in his lives of Black, Watt and Cavendish* by Rev. William Vernon Harcourt, FRS, &c.; With an Appendix Containing Newton's Letters on Air and Aether (London: Richard & John Edward Taylor, 1846), 131-141. Cf. Leon Rosenfeld, «Newton's Views on Aether and Gravitation», *Archive for History of Exact Sciences* 6, n° 1 (1969), 29-37.

<sup>17</sup> Ivaylo Zlatev, Limin Wang y Paul J. Steinhardt, «Quinteseence, Cosmic Coincidence, and the Cosmological Constant», *Physical Review Letters* 82, n° 5 (1999), 896-899; Paul Dirac, «Is there an Aether?», *Nature* 168/4282 (1951), 906-907.

dad -«*sub qua*» *ex parte potentiae*-, formalidad constitutiva fundamental del objeto en sí, *ratio formalis ultima sensu* reológico, no solo epistemológico).

La huella vestigial de una razón ejemplar divina en la esencia de la criatura concebida como *intentio* (no simple *ens rationis*), o bien como ser *extra animam diminutum*, instancia extrapsíquica menor, es resaltada en las metafísicas del *quod est* (línea esencialista de Enrique de Gante o Duns Escoto que pervive en Suárez y en Leibniz), adeptas a la causalidad ejemplar (cuyo término sería justamente la esencia creatural en su *realitas secundum quid* o estatuida *res rata*), no solo a la eficiencia que actualiza la esencia individualmente<sup>18</sup>.

En el nominalismo, la ejemplaridad declina, contraída al propio singular, pues la esencia será *de se haec*, no intrínsecamente singular (tal es en coordenadas sutiles: singular *per modum intrinsecum essentiae*, pero *de se -ut essentia- indifferens ad singularitatem*), sino individual *de suyo ut essentia*. El oscurecimiento de la ejemplaridad en la formalidad genética puede detectarse en una concepción de la esencia de honda impronta escotista, la del donostiarra Xavier Zubiri, para el que aquella es expresión de la autoposición formal de la cosa y su apertura en un marco relacional sin lastre ejemplar (la línea esencialista se ha desprendido de su más relevante aval, la ejemplaridad, y la *realitas essentiae* ya no pretende dar cobertura real a esa causalidad sino sustantividad a la cosa precedente a su *ser en un mundo*, esa es toda la resonancia de la pulsión *ante rem* de la esencia, real *ante esse intra mundum*, su mundaneidad la trae al ser, la actualiza como tal, con posterioridad a su realidad sustantiva formalmente configurada: su *ser* consiste en «*ser en el mundo*», ulterior a su realidad sustantiva abierta, activa, a la confección esencial que la hace real).

En la definición que propone Zubiri de la realidad como sistema activo («todo y sólo aquello que actúa sobre las demás cosas o sobre sí mismo en virtud, formalmente, de las notas que posee»)<sup>19</sup> se atisba la raíz sustantiva de la *ratio formalis* en la constitución de lo real (*ratio «qua»*): lo real en tanto formalmente consistente *de suyo* en suficiencia constitucional, toda

<sup>18</sup> En la metafísica escotista, en particular, la *formalitas* o *quid* átomo, tiene valor conformante para la entidad física en su realidad, pero ese mérito se traduce en una *ratitudo* o consolidación ontológica por asimilación a una razón ejemplar divina en codificación práctica. Late en el seno de toda singularidad *simpliciter* actual la réplica de un ejemplar divino, reflejo no ponderable en traza realista de universalidad *in re*, tampoco como singular *de se*, sino indiferente a individualidad (*in re singulari*) y universalidad (*post rem singularem*).

<sup>19</sup> Xavier Zubiri, *Sobre la Esencia*, 1 (Madrid: Alianza, 1998), 104.

vez que la vía complementaria de caracterización de lo esenciado haciéndose presente *per se* a la *inteligencia sentiente* como *formalidad de realidad* sigue la estela de una razón objetiva «*sub qua*» *ex parte intelligentiae* sentiente. La clave diferencial entre la *posición* de la cosa como real (*ratio «quae»*) y la *acción* de la cosa real por su sentido en el mundo, momento físico de apertura de la *res* (*ratio «sub qua»*), sería la actividad desplegada por la cosa en su riguroso dominio de sustantividad. La distinción basal *ad intra* en la cosa se da entre lo formal y el contenido: la realidad de una cosa estará estrechamente vinculada a su actividad formal, no a la derivada de su lesa materialidad (la metafísica rehúye así el nómeno, la ensidad óptica cerrada sobre sí misma, tanto como su reductiva objetividad para el sujeto, para abrazar a la cosa *de suyo*, su ser *en propio* o sustantivo)<sup>20</sup>, de ahí el valor global del «*quod*» objetivo, que abarca las facetas formal y material, congregando a las *rationes «quae»* y «*qua*». La posición formal - activa de lo real no pasa por una inteligencia sentiente que la redima de la insondable ensidad: una cosa real ejerce formalmente *de suyo* una acción sobre sí misma, desempeñándose entre las demás en base a sus notas estructurales (no deslavazada amalgama o estática coalescencia de *formalitates*, sino conjunción sistémica de ellas<sup>21</sup>) al margen de la acción sentiente; actúa, aun no siendo pensada, sobre otras cosas que tampoco lo sean<sup>22</sup>. Una cosa real actúa en cuanto sustantiva, esto es, por las notas que la estructuran sistémicamente. Toda sustantividad, incluso la inorgánica, *puede envolver en sus actuaciones la totalidad del sistema*, si bien lo inerte adolece de acción ordenada al conjunto. La sustantividad humana no es distinta a otras sustantividades vivas en ese aspecto: las notas cooperan activamente, actúan sinérgicamente

<sup>20</sup> Xavier Zubiri, *Estructura de la Metafísica* (Madrid: Alianza, 2016), 125ss.

<sup>21</sup> Xavier Zubiri, *El Hombre y Dios* (Madrid: Alianza, 2012), 31: «Toda nota es en la cosa una ‘nota de’. ¿De qué? De todas las demás... Este momento del ‘de’ es un momento no conceptual sino real; diré que es un momento físico en el sentido de real a diferencia de conceptual... La realidad última y primaria de una cosa es ser un sistema de notas».

<sup>22</sup> La unidad *ad intra* de lo real como constructo sustantivo tiene también modos dimensionales de proyección *ad extra* que mensuran la unidad del sistema. El sistema de notas endógenas conforma la unidad de la cosa real, pero alguna dimensión extrínseca de su unidad se proyecta como momento abierto de realidad. *La apertura de lo real no es un carácter conceptual*: «real» no menciona un modo sustantivo de ser frente a otros no reales. Una cosa real es *en propio* («*suya*») respecto a sí misma o «*a se*» por la suficiencia constitucional de su propia realidad sustantiva) frente a otras cosas reales, en interacción formal con ellas, entre las que puede figurar una inteligencia sentiente. *La realidad es un momento físicamente abierto a sí mismo*, pero la transcendentalidad no es un simple concepto común, sino un *momento físico de comunicación* (*El Hombre y Dios*, 35).

en orden a la preservación del sistema en su organización, la sustantividad biótica es homeostática (homeostasis sustantiva vital)<sup>23</sup>.

*Ex parte potentiae*, inteligir es el neto acto de presencia en la inteligencia de una cosa real que actúa siendo *de suyo lo que es*: hacerse presente en la intelección *algo* que ya es real en su constitución sustantiva y es *de suyo* lo que comparece antes de hacerse presente. La intelección no formaliza las cosas, solo las hace patentes «*en propio*» antes de ser inteligidas (en la constitución sustantiva como cosa real anterior al acto presencial están ya condensadas las formalidades que se anuncian motivos objetivos en una *ratio* «*qua*» aglutinante). La formalidad es *ratio* en su presencia actual a la inteligencia sentiente, pero con anterioridad a esa *ob-yacencia* es formalidad estructural de la cosa real en su sustantividad, así que la *ratio* «*qua*» tendría fundamento formal (es real en indumento *formalis*), y cristaliza como *ratio* en el acto de presencia a la inteligencia.

Notas *adventicias* (integradas en la estructura sistémica de la entidad real, pero resultantes de influjos externos sobre ella) y *constitucionales* (formales endógenas) infunden sustantividad a la cosa, aunque sean las segundas las que hagan de la cosa *en propio* lo que es (a la manera de las *formalitates* escotistas, de inequívoco valor estructural como átomos de realidad *minor* y unidades de auto-identidad formal estricta generantes *ad extra* de una *distinctio ex natura rei*; la esencia, neutra e indeterminada *ex se*, en su infranumérica *unitas naturae*, se realiza en singular contingencia objetiva ante intelecto considerante, pero en el individuo actual la esencia es real *ut essentia* según una realidad de orden diverso *-secundum quid-* a la *realitas simpliciter* del acto singular que la encarna, *suppositum* por incommunicable *ut quod* que detenta la *formalis ratio agendi: actiones sunt suppositorum*), las que constitutivamente la vertebran: una realidad es *sustantivamente* lo que es en virtud de un sistema modulado de notas adventicias y formales, algunas de las cuales serían *constitutivas* de su esencia física<sup>24</sup>. Condición necesaria y

<sup>23</sup> Xavier Zubiri, *El Hombre y Dios*, 41-42: «Todo ser vivo está constituido por una cierta independencia del medio y un control específico sobre él. Estos dos momentos expresan algo más radical. Es que la independencia y el control expresan que, en sus acciones tanto activas como pasivas, el viviente actúa no sólo por las notas que posee sino también en orden al sistema que constituyen. Ciertamente, toda sustantividad, aunque sea meramente mineral, puede envolver en sus actuaciones la totalidad del sistema, pero el mineral no tiene ninguna acción ordenada a la totalidad del sistema en cuanto tal. Este momento es el momento radical y formalmente exclusivo de la vida. Se vive por y para ser sí mismo».

<sup>24</sup> Xavier Zubiri, *Estructura de la Metafísica*, 135-151 y 188-194. La esencia es momento estructural de la cosa real, unidad primaria de sus notas intrínseca a la cosa misma

suficiente de constitución de una cosa real como tal es la inclusión sistémica de todos y cada uno de sus índices de sustantividad. El subsistema formal de notas constitutivas de la esencia física de una realidad es cíclico, cerrado y autosuficiente, de ahí que la *ratio* «*qua*», abonada a ese régimen de configuración, procure expresión última a lo que es. La trama de notas constitutivas de la esencia física de una cosa real *-res-* (sustantiva como *plexum* de indicadores adventicios, constitucionales y constitutivos) fuga a la *ratio* «*qua*», eclosión de formalidad actual en el momento óntico ulterior de *yecto* de lo real (lo real en cuanto *ser en el mundo*), y por irrupción de una inteligencia sentiente se torna *ob-yecto*. Los entes, cerrados sobre sí mismos, ceden a la luz comprensora del *Dasein* que se interroga sobre ellos, plasmados en el mundo, a merced a una intendencia ontológica que los significa en su mundaneidad (la realidad es previa al ser o *actualidad respectiva*: ser = *actualidad de lo real en la respectividad que constituye transcendentamente al mundo*). El estado de *yecto* sería, en cambio, en clave zubiriana, un modo dimensional del ser sustantivo, un carácter intrínseco a la esencia: la cosa en cuanto real está abierta a las demás en su propia constitución.

Ninguna cosa es inicialmente un ser ocluido que después se abra a las demás, es *esencialmente abierta* en su sustantiva realidad, volcada en sus propias notas sistémicas a las otras. La *remisión* es cosustancial a lo real en cuanto real, cifra el estado de apertura esencial de lo real en su misma constitución. Esa *respectividad* no incidental de lo real como sistema activo, no la intervención ontológica de un *Dasein*, es conformativa del mundo, y la red de relaciones de las cosas reales entre sí en función de su contenido formal es el cosmos<sup>25</sup>. La lectura es inconcusa: la *ratio* «*qua*», en sintonía con la esencial dehiscencia de la *res* en su misma constitución

---

(*Sobre la Esencia*, 30: «las cosas no “remiten” a la esencia como a un sentido regulador *a priori* de su realidad. Las cosas guardan con la esencia un respecto más íntimo: no remiten a ella sino que la “poseen” intrínsecamente; las esencias están realizadas “en” las cosas, son un momento intrínseco y formal de ellas»). Las notas constitutivas de la esencia fundan las demás, necesarias o no (la esencia es principio fundante del resto de notas inesenciales. La esencia es, dentro de la cosa, la verdad de su realidad [*Sobre la Esencia*, 2 (Madrid: Alianza, 2008), 98]. En el ámbito *esenciable* existen cosas sustantivadas que poseen nítidamente esencia, momento formal de lo *esenciado*. Cf. Ignacio Ellacuría, Índices. Sobre la esencia de Xavier Zubiri (Madrid: Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1963), 37-38.

<sup>25</sup> Xavier Zubiri, *El Hombre y Dios*, 37: «Todo lo real meramente por ser real es intrínseca y formalmente respectivo, es decir, está presente, es actual en el mundo. Es actual no sólo desde sí mismo, como lo es según las notas, sino que es actual en sí mismo. Es actual no sólo intrínsecamente sino formalmente. Pues bien, esta actualidad de lo real en cuanto real es intrínseca y formalmente lo que constituye el ser. No es lo mismo ser y realidad. El ser es

(relacionalidad de lo real), es *formalis ratio constituendi*, una formalidad o conjunto de formalidades últimas íntimamente pertinentes a la realidad activa-sustantiva de la cosa como complejo de notas formales vertida a otras realidades, entre las cuales figura una *inteligencia sentiente* que al desvelar esa *ratio* penetra cognitivamente en la matriz eidética misma de la *res*. La implícita seña «*ex parte obiecti*» en la *ratio* «*qua*» declara un estado de *yacer* en cuanto real que la hace formalmente relativa en el entorno esenciado *mundo*, exponiéndola a una inteligencia aprehensora. La *ratio* «*qua*» es una razón relacional de la cosa desde sí misma, disociada de *ratio* «*quae*» como modo de emersión diverso desde la realidad sustantiva de la cosa objetivada. El sesgo «*sub qua ex parte potentiae*» denota la apertura a la posición determinante de una inteligencia frontal.

La *ratio* «*qua*» es detonante de esencial dehiscencia ontológica de lo real (*res*) en su estructura formal a su ámbito de sustantividad por la que la inteligencia sentiente inmersa en ese dominio sustantivo capta la fundamental constitución de la cosa, y atenta contra la clausura de la cosa en su ensidad por exacción nouménica o en abstrusa y deprimida sustancialidad. Bajo las cualidades accidentales perceptibles que saldan las ideas articulares de una *epistème* fenomenológica palpitan vestigios soterrados del *noetón*: la sustancialidad inhibida es trasunto de la ensidad - subsistencia uránica del *noetón*, mimesis refleja que funda el orbe *aisthético*, abismada en la profundidad del sensible la ejemplaridad escolástica *ante rem* del *noetón* que la *ratio* «*quod*» integral de objetividad pretende descodificar *post rem* o traer al intelecto ya desde la *res yecta* como objeto (*ob-yecta*).

Retorno a Zubiri. Sustantividad, realidad como formalidad y ser son diferentes momentos de protopresencia para lo real: suficiencia constitucional de lo sustantivado y modos dimensionales de apertura en que se actualiza en el mundo como ser y ante la inteligencia sentiente como formalidad real. La idea de ser - actualidad *yecta* de lo real (sustantivo en su realidad) en el mundo, distanciada de la concepción sustancial del ser, brinda la ocasión de su sustantividad por *yacencia* a la inteligencia (*ob-yacencia* entonces). Desde la suficiencia de su propia constitución como realidad, toda cosa real se hace actualmente presente en el mundo como ser (el ser es la *ulterioridad* de una realidad presupuesta o de lo real en el mundo). La suficiencia sustantiva de su misma realidad y el acto de presencia en el mundo (ser) son posiciones discordantes de la cosa real.

---

siempre de la realidad y, por tanto, la presupone: es la ulterioridad del ser. Y esta ulterioridad es justo actualidad».

## 5. Epigénesis del nóúmeno. Detracción de *ratio* objetiva «*quod*» al *noetón*

Si el *supraegocidio* místico (adnihilación del *noús* anamórfico *ad supra* en su alienante deseo de unión mística) pone fin a la era teocéntrica (el *Homo beatus* se funde con una implosiva divinidad, barrido su imperio secular por la peste negra que despeja la *phýsis* de sombras sobrenaturales e impulsa el antropocentrismo), la caída de la metafísica como ciencia (ἐπιστήμη) obedece al *epistemicidio* del *noetón* y el destierro de la incondicionada ensidad metaempírica del campo de inteligibilidad (objetividad epistémica) al de pura racionalidad práctica: el *noetón*, paradigma ontológico de ensidad subsistente en el *kósmos noetós* platónico, pierde su canónica inteligibilidad al sustraerse (en tanto metasensible) a las formas *a priori* de la sensibilidad. Las formas puras de inteligibilidad (categorías endógenas del entendimiento) únicamente son operativas sobre el fenómeno de ser, objeto de intuición empírica, ininteligible entonces el metafenoménico *ser en sí*, transferido a la competencia de la razón en apurado cometido sintético (lo *en sí*, depuesta la inteligibilidad, retiene solo la racionalidad: *ens rationis ratiocinatae*).

El ocaso de la metafísica supone el fin de la era del *lógos* bifacial, pues la faz *ad supra* de ese *lógos* se sostiene sobre la residual racionalidad del *noetón* en transfiguración nouménica, como la *facies ad supra* del *noús* bifacial lo hiciera en la prototípica epistemicidad del *noetón* que otorgaba a la metafísica acta de ciencia, impugnada al denegar la inteligibilidad al ser en sí por congénita anomalía de convergencia del *noús*. El fantasma de la ensidad inteligible (*noetón* → *nooúmenon*) desafía al objeto de intuición sensible (*horoménon*, ontológicamente más deprimido que *lo visible*, lo opinable: *tò doxastón*). El pulso epistemológico *tò noetón* - *tò horatón* se decanta en favor del segundo.

La intraposición del *kósmos noetós* al entendimiento divino (*noetón* subsistente en horizonte uránico → *ratio exemplar in intellectu* divino) en una inclusiva interpretación transgresora del positivismo exegético por contraposición dialéctica del pensamiento teológico al científico [tríptico sustancial aristotélico: *dúo haì physiká / sustancia eterna e inmóvil (hóti anágkê eînai aídion tina ousían akínêton*, *Met.* XII, 1, 1071b 5); la relación óptica con el espacio y el tiempo, inconcebible la nada desde la que imaginar un comienzo espacio-temporal, remite a una *enérgeia* fontal sin mezcla de potencia, capaz de mover sin ser movida, como *tò orektón* o *tò noêtón ... kinêi ou kinóména*. El principio *admirable -ex ánagkês ara estín ón-* de la armonía de lo real cuya actividad *-noú enérgeia-* es vida *-zoê-* eterna, *duración continua*] haría de la metafísica una forma epistemológica de la teología que

se interroga sobre la causa final del movimiento. La cosmovisión cristiana reelabora las categorías ontológicas helenas discurriendo hacia al ser como inmanencia creada. El racionalismo traspasará al entendimiento humano la inteligibilidad *ante rem* de la *ratio exemplar* divina en cuño de *idea innata*, no sospechosa de raíz sensible (ideas adventicias y facticias serían *post rem extensam*), y en una solución de compromiso que se atiene a la sanción empirista del innatismo, Kant confiará el desvirtuado *noetón* a la razón práctica (el noúmeno es versión metainteligible del *noetón* platónico, desvitalizado epistémicamente).

Visión teocéntrica (era de *noús* bifacial):

*Noetón* subsistente *en sí* (paradigma de ensidad óptica e inteligibilidad *ante rem*) → *ratio exemplar* divina (traslación de *kósmos noetós* a entendimiento divino).

Escalas de anábasis psíquica (*extra* → *intra* → *supra se*) en sincretismo con las tesituras del universal (*in re* / *post rem* / *supra rem*).

Las hetero-posiciones que flanquean el «*intra se*» son focos de alienación (fuga *ad alienum* del «*intra se*» con la consiguiente distensión de autoposición ontológica), polos de evasión utópica o estancamiento distópico con efecto distorsionante del *yo* nuclear: la acentuada polarización *ad supra* (*ad alium supra se*), desmedida expectativa sobrenatural, tiene efecto anamórfico en el «*intra se*» y sigue un rumbo utópico (utópica transcendencia), anamorfosis del *yo* en *superyo* por enardecida vocación ultraterrena. El *yo*, de efigie deforme en apariencia, cobra justa proporción desde un ángulo preciso, el espejo cónico que surte la óptica indirecta a la faz *ad supra* del *noús* es la metafísica.

La desmesurada defección *ad extra* del «*intra se*» (*ad alium extra se*) provoca distrofia del *yo* por hiperplasia de facción psíquica primaria (*ello*), precipitándose por una espiral distópica de inmanencia (distopía ilúdica: un mundo vacío de dioses pero rebosante de ídolos, repleto de monstruos, regido por ínfimos axiomas de penumbra). Catalogable también como una displasia en la génesis del *yo*: proliferación anormal de intrusiones de *ello* en la egogenia.

Giro antropocéntrico (*ratio exemplar* divina → *idea innata* humana), incubado en la gnoseología genética de Ockham que prima *intelligibilia intra animam* (primicia en sujeto de sus propios actos psíquicos singulares) sobre *sensibilia extra animam*, invirtiendo el sentido del *itinerarium mentis* de la era teocéntrica (*intra se* → *extra se*).

Perdura la bifacialidad del *noús* [*extra se* ← *noús* (*intra se*) → *supra se*: vértices del triedro ontológico racionalista: *res extensa* ← *res cogitans* → *res infinita*] por el vigor epistémico o la inteligibilidad *ante rem sensibilem* de la idea innata.

Solución kantiana: metátesis innatista *Verstand* → *Vernunft*, transposición de innatismo de entendimiento a razón [idea innata (*Verstand*) → ideal de razón (*Vernunftwesen*)]. El controvertido límite cognitivo es producto anabólico de razón, neta génesis racional (metabolito implicado en la fisiología interna del *lógos*, «creatura» o creación de pensamiento), como las categorías son gestaciones espontáneas del entendimiento, el innatismo estriba en su carácter sintético metaempírico, subsiguientemente metainteligible.

Noúmeno = *noetón* despojado de inteligibilidad, evicción epistémica del γνωστόν, ya no *epístēma* sino *ens rationis* (*esse intelligibile ante rem sensibilem* o noema innato → *esse rationale* cumbre de escalada prosilogística hacia una unidad límite por subordinación reductiva de fenómenos físicos *-extra se-* y psíquicos *-intra se-*, sofisma de razón en virtud de una inevitable ficción en correspondencia con la terna de ideas transcendentales (inferencias últimas de las series regresivas de juicios categóricos, hipotéticos y disyuntivos) que la simbiosis *yo / no-yo* relega al espacio no-ontológico (no mundo) de la utopía. La razón se cierra sobre sí misma para idear, fuera del *no-yo* resultante de la actividad del *yo*. Transferencia de bifacialidad de *noûs* a *lógos* hasta la deflación del noúmeno.

Anamorfismo y displasia del *yo* son morfopatías o deformaciones de esa *facies* psíquica que rinden fenotipos egopénicos por hipertrofia de instancias alienantes (*superyo / ello*). La filogenia del espíritu recapitula la ontogenia en curso inverso:

*Zōon teopoietikón* (era del *superyo - noûs* bifacial) → *zōon noetikón* (era del *yo - lógos* bifacial / *noûs* monofacial que ha revelado su ametropía congénita) → *zōon poietikón* (fenotipo transicional) → *zōon eikonikón* o *hedonikón* (era del *ello*).

La metafísica, orientada al *en-sí*, pierde su rol de *epístēme* (toda ciencia se ordena al fenómeno de ser, plegado a formas *a priori* de la sensibilidad; la ensidad se descuelga en la *apatridia* óptica de la permanencia clausurada; expulsada del espacio-tiempo, desborda, por ende, la facultad del entendimiento, excediendo la competencia de la ciencia, metaobjeto de *razón razonada*). *Lógos* bifaz: razón teórica orbita en torno al fenómeno / razón práctica fuga al noúmeno.

La drástica supresión de la dualidad *fenómeno / noúmeno* supone el ingreso en la estación del *lógos monofacial* (estación ilúdica). La era del *eikón* sucede a la del *noetón*, el estertor último de la utopía transcendental, postrero signo de capitulación externo a la heredad ontológica, el noúmeno, se hunde en la irracionalidad. Su colapso por transvaluación trófica<sup>26</sup> en los albores del orden contemporáneo marca el fin de la era del *lógos* bifacial, medra en la vacante nouménica un nuevo *mythos*, una emergente mitología prospera<sup>27</sup>.

<sup>26</sup> El adagio unamuniano: «la razón es enemiga de la vida» contrapone al conocimiento racional, pese a su servicio al éxito existencial, el anhelo de inmortalidad. En la línea de Schopenhauer, el vasco reivindica la sediciosa dinámica volitiva contra la razón teórica. La existencia situaría fuera de la intimidad de la conciencia, ligada la esencia irracional de la vida al oficio trófico del noúmeno que señala al sustantivo concreto, el hombre que sufre y muere. El mundo fenoménico y el racional definen la realidad aparente, el mundo nouménico, por contra, es el subsuelo irracional de latentes y oscuras fuerzas tendenciales cuyo misterio no puede profanar la razón.

<sup>27</sup> El redescubrimiento del *legendarium* de Tolkien, la refinada mitología de la Tierra Media, la exquisita fantasía naturalista de C. S. Lewis sobre una impersonal inteligencia transcendente que sostiene el «velo de la belleza sin fin» (tétrada argumental: belleza natural, moralidad, razón y funcionalidad compleja justificante de la «ilusión óptica del evolucionismo universal»), la ilustran como selectas propuestas para superar el materialismo, el teísmo

Sin *ratio* «*qua*» no hay ciencia, derribado el *noetón*, desprovisto de una *ratio* objetiva «*qua*» que lo desliga de la *epistème*, con él cesa la metafísica como *scientia entis*. En la metamorfosis *noetón* → *nooúmenon* culmina una migración de la *ratio* «*qua*» con subrepticia vocación de sustancialidad. La formalidad última debía ser un motivo intrínseco de sustancialidad en el *noetón*, subsistente *in se* e inteligible *per se*. La petición de sustancia de la más intensiva razón «*qua*» de objetividad eclipsa la posición *ante rem* garante de causalidad ejemplar. La *ratio* «*qua*» que buscara un soporte sustancial postremo (constitutivo fundamental del objeto *en sí*: la *ratio formalis ultima sensu* reológico, no solo epistemológico) es absorbida por el fenómeno de ser, habida cuenta el privativo cariz epistémico del mismo en detrimento del nómeno y el restringido servicio gnoseológico que presta esa razón (el nómeno es incognoscible, dispensado de *ratio* «*qua*» *cognoscendi* por adolecer de valor objetivo ante potencia cognitiva: no es objeto *quod* de *Verstand* sino producto ideal de *Vernunft*). La razón formal última por la que el objeto sensible deviene fenómeno y es inteligible en su fenomenalidad es la forma pura de la sensibilidad, forma *sub qua cognoscitur*, suspendida la ensidad en la sobria racionalidad, más allá de las formas *a priori* del conocimiento.

Fútil el espectro de razones formales del *obiectum quod* para un *noús* emétrope, entendimiento dotado de capacidad intuitiva intelectual: el *noetón* es inteligible *per se*, no *per speciem* o *in specie*. En el fraccionamiento de razones formales se perfila el papel titular de una especie como vehículo de inteligibilidad (*formalis ratio intelligendi*), es la declinación del *status viatoris* la que impele a la especulación, visualizadas las razones ejemplares *per speculum* e *in speculo* (vías quiditativa y significativa) en los vestigios cósmicos. La deficiencia nativa de intuición intelectual depara al entendimiento humano la necesidad de una especie intermediaria como vector cognitivo. La sustancia mórfica pura del tomismo, *suppositum* onto-eidético inmaterial absuelto del orden espacio-temporal de generación y corrupción, desafía al intelecto aquejado de esa tara genética de la que previene Kant, gozando de pleno estatuto nouménico en su transfenomenalidad. El entendimiento humano, pendiente de la intuición sensible, es ajeno a la pluralidad inteligible de sustancias separadas, cognoscibles en sí mismas sin mediación específica ni tamiz de razones formales «*quae*» y «*sub qua*».

La desvirtuación epistémica del *noetón* como nómeno ancla la *ratio* «*qua*» a la realidad sensible en su manifiesta existencia, sometida a for-

---

ilustrado o el idealismo absoluto. La iconografía *pulp* de Marvel (vs. DC) apunta en esa dirección.

mas puras de intuición. En el esquematismo de la forma *a priori* resuena el eco desvaído de la adecuación bilateral intelecto - *res* (ahora fenómeno de ser). La forma *a priori* es *ratio* «*qua*» transversal de objetividad, la más genérica de todo *obiectum quod* para el entendimiento, razón «*sub qua*» de fenomenismo. En el esquematismo de la forma pura se advierte la bidimensionalidad (*ex parte obiecti / ex parte potentiae*) de la *ratio* «*sub qua*». El noumeno como exponente racional (no epistémico) de ensidad ininteligible no es sino el *noetón* depurado de *rationes formales* «*quae*» y «*sub qua*» por recusación de objetividad ante intelecto. No objetivo en tanto extraño a un entendimiento que intuye por aferencia sensorial, no inteligible por metasensible, sustraído a las formas *a priori* de la sensibilidad, exonerado del espacio - tiempo en su metafenomenalidad, se desmarca como ilusión racional. La ensidad es opaca, excluye todo carácter formal determinante de calidad gnoseológica. En su ensidad meta-ontológica la cosa no es objetiva al entendimiento, por contraste a la *ob-yacencia* en que se fenomenaliza.

Abatidos los vértices del triángulo racionalista como unidades de síntesis metaempírica, investidas de apariencia transcendental con función metodológica, la apostasía final de lo incondicionado, el furor dionisiaco con su morboso ímpetu de demolición de absolutos se propaga a la ciencia, al arte o la literatura. La voz omnisciente del narrador que preside el relato se deshace en una maraña de susurros. Odas corales deshilvanadas, la impresión de entidad unitaria que transmitieran los cantos al unísono de los coreutas se ha disipado en juegos de protagonismo - antagonismo entre voces que enuncian algo desmembrado, segmentos de vergüenzas y egoísmos, fracciones dispersas de una ancestral verdad disgregada en enfoques heterogéneos de transición; anárquicas ráfagas de conciencia colectiva, fragmentarias *streams of thought* desgarran el hipotexto sin voz tutelar (Yoknapatawpha, su límite norte en el Tallahatchie, que arrastra las plantaciones de los Sutpen y los McCaslin hacia Comala: mi condado predilecto, tienen en él los sonidos una rara cualidad espectral que me atrapa, rumores de cuerpos acometidos por la oscuridad, de «huesos y carne que comienzan a separarse y a entrar en la soledad», palabras inventadas para designar miedo u orgullo por quienes nunca los sintieron). Cae el éter, refugio póstumo del absoluto, testimonio de los días errados de un espacio y tiempo protofenómicos, las referencias no inerciales conspiran contra la relatividad galileana. Las armoniosas proporciones de la *hierarchia mundi* se difuminan, los tonos irreales de acusado énfasis espiritual degeneran en colores planos, sonámbulos, originalmente diseminados para confluír en un mismo grito, el «grito infinito» que atraviesa la naturaleza. El «paisaje sublime», privado de acontecimiento externo,

el vacío perceptible y la parálisis de lo sensible en el *Retablo Tetschen*, los enjambres caóticos de gaviotas y peces emboscados en las aguas ocres que cercan al *Zong*, presagian «lenguas de fuego» descendiendo de las colinas de Ekeberg para acechar desde el «azul oscuro del fiordo».

La dramática presentación de figuras canónicas enredadas en haces de luz estridente o envueltas en sudarios de penumbra es ahora una convulsa orgía, histérica danza de lúgubres contraformas, la obscena belleza del horror (premonitorio Shelley: «Thou Wonder, and thou Beauty, and thou Terror», prefacio de la voz a nadie debida). El equilibrio entre naturalismo y abstracción, imaginación e imitación, se ha roto. Los esquemas compositivos de la pintura especulativa, la «ósmosis entre interior y exterior» (*ad intra* ↔ *ad extra*), la comunión entre los dos infinitos («lo infinitesimalmente pequeño y lo infinitamente grande»), simbiosis de macrocosmos físico y microcosmos psíquico, umbral-portal metafísico) que Panofsky examinara, minados por la paradoja visual de la *neofiguración desfigurativa*, el culto a la deformidad, de carácter tan fascinante como repulsivo, el aura perturbadora de lo grotesco, la estética existencialista del *golem*. El cuidado de los detalles, la serenidad de la ejecución manierista, sus obsesivas transiciones tonales, la suave yuxtaposición del claro-oscuro (superficies de objetos adyacentes compartiendo color), ceden a la explosión surrealista de la metamorfosis y la hibridación por subjetivación de la materia y economía de matices en la bioforma: promiscuas e inquietantes formas orgánicas simulan la vida, una desconcertante y ambigua imaginería instintiva de lo irresuelto por amalgama de elementos incompatibles en morfologías metaestables de marcada carga erótica, sugerentes de vulnerabilidad y agónica consunción.

Crucifixión, animalidad, cópula, ansiedad, deterioro, soledad, angustia, la agresividad del ser vivo, la «innata e inexorable inclinación a la violencia»<sup>28</sup>, el movimiento disolvente de la individuación, la figura disipada en la tensa estructura material, énfasis del acontecimiento biomórfico sin lugar ontológico (las «válvulas del sentir» de Akerman), son la expresión plástica de la era del *ello* en su aversión al nóumeno, estigma de la actitud represora del *superyo*: la vía estigial de Θάνατος, el poder sobrecogedor de

---

<sup>28</sup> Gilles Deleuze, *Francis Bacon: lógica de la sensación* (Madrid: Arena Libros, 2009), 16-18: «Insistencia de un grito que subsiste a la boca, insistencia de un cuerpo que subsiste al organismo, insistencia de los órganos transitorios que subsisten a los órganos cualificados [...] La boca ya no es un órgano particular, sino un agujero por el cual el cuerpo entero escapa [...] Todo el cuerpo escapa por la boca que grita [...] el paisaje fluye fuera del polígono de presentación». Fascinante Bacon.

la íntima contemplación individual, antagónica al éxtasis de los sentidos que desatan la exaltación colectiva. Intensidad frente a exuberancia: la templada naturalidad de la ensoñación frente a la ofuscada extravagancia de la embriaguez. Experiencias extáticas inhibidas en el pulso cultural entre lo apolíneo y lo dionisiaco, las sendas de Éros y *Thánatos*, bifacialidad asimétrica por inmoderada atención al *kósmos horatós*, sin más rememoración del *noetós* que la de una constelación noemática concomitante al círculo de exacción y *re-creación* eidética de un yo demiúrgico: el *eídos* como acta de presencia ante conciencia, vector de egofanía cósmica por deriva ontológica de la ensidad en fenómeno de ser, sin rastro de ámbar gris (¿el «insufrible hedor» del leviatán no consiente búsquedas más internas?), hasta la nihilización de la conciencia por imposible coalición de *en-sí* y *para-sí*<sup>29</sup>. Embozada la secreta fisonomía de la inapariencia, sobreviene el desahucio del *eídos*, que ha dejado de ser disposición espacio-temporal de una *ratio exemplar* en la materia con la usucapión tética de la «creación» por el *cogito*.

Pautas reguladas socialmente para incrementar el potencial integrador de la demiurgia jurídica, la eficiencia pragmática del ordenamiento civil es notoria en una época decadente (*corruptissima republica, plurimae leges* -observa Séneca-, distorsionada en ese cuerpo inflacionario, más normativo que legislativo, la *ratio summa insita in natura* o la *ordinatio rationis ad bonum commune*), impudicamente volcada a la exterioridad<sup>30</sup>. Una oscura y desquiciada semántica refuta lo incondicionado, la inercia suicida del «*carpe diem*»<sup>31</sup> atenta contra el ideal transcendente, la avidez de lo inmediato empaña la esperanza y arruina el misterio, debilitando las relaciones humanas, mitigando el vértigo

<sup>29</sup> Vana la metafísica, depuesta la dualidad fenómeno (dimensión ontológica) / nómeno (dimensión meta-ontológica del ser): la metafenomenalidad del ser (= *ser de fenómeno*) es exigencia de su fenomenalidad (= *fenómeno de ser*), no una faceta oculta tras ella. La ensidad del ser se consume ontológicamente como fenómeno de ser.

<sup>30</sup> Eric R. Dodds, *Los griegos y lo irracional* (Madrid: Alianza, 2001). La crisis arcaica transicional entre la *cultura de la vergüenza* de raíz homérica y la *cultura de la culpa* habría dado origen a acotaciones psíquicas como voluntad, *ego*, ..., según el filólogo irlandés. El individualismo emergente resultó ser una poderosa fuerza tectónica que sacudiera la sociedad helena desatando una episódica conmoción colectiva, aliviada por la convergencia del catártico culto dionisiaco y la profética mántica apolínea (descarga psicológica / esperanza). La impregnación apolínea de la cultura occidental es cada vez más difusa por violenta furia vitalista que mina toda perspectiva transcendental más allá de una egología sistemática.

<sup>31</sup> Mario Benedetti, *La tregua* (Madrid: Cátedra, 1978), 135-137: «Mi libertad es otro nombre de mi inercia [...] En el principio fue la resignación; después, el abandono del escrúpulo; más tarde, la coparticipación [...] Naturalmente, el ex-resignado tiene una disculpa para su deshonestidad: es la única forma de que los demás no le saquen ventaja».

del nómeno, abocado a la extinción. La alienante exteriorización (pronunciada polarización *extra se* del *lógos*) acaba por disolver la extrovertida subjetividad en la acción comunicativa. El *signum rei* (*post rem*) nominalista eclipsa la ilusoria *rectitudo rei* (el declive de la ejemplaridad es también el sacrificio de la *rectitudo rei* y de toda solución ideal de inteligibilidad -aun de simple racionalidad- *ante rem*): pensamiento, voluntad, afectividad, ..., son vectores o agentes sintácticos, canales de la mecánica comunicativa y sus automatismos (la mermada autonomía volitiva se desenvuelve en un clima de automatismo); «mundo» ya no es ámbito de sustantividad sino plano de sintaxis externa, no es dominio secular de avatar óntico sino espacio de interacción comunicativa de la que la subjetividad es subproducto, no fundamento, epifenómeno de la naturaleza expresiva del hombre, sepultada la ontología individual en el lenguaje, sin otra subyacencia que los sedimentos de la interacción.

Una insurgente idolatría tiende suntuosos santuarios al *ello*, sacralizadas la ciencia y la promisoría tecnología por fe inquebrantable en el espíritu y el ilimitado progreso humano, convocando a la religión de la inmanencia con sus renovados sacerdocios: profetas de las sombras y pedagogos sociales urden una alquimia ideológica amortizada en la *neolengua* de mínimos, rígidas regularidades y polivalencia funcional de vocablos (el inglés, especialmente apto para tal propósito, sirve a un proyecto de colonización y desarrollo social como el latín lo hiciera en el período de alienación trascendente, un modelo no totalitarista sino globalista, muy alejado, no obstante, en su ingeniería masiva -denodada apuesta por la *quantitas*- de la aspiración universalista del humanismo que a menudo invoca y su adhesión a la *qualitas*: el individuo, simple pieza en la maquinaria global, *zombie* de una fila constante que recorre todos los ámbitos, privados o públicos, de la esfera de bienestar en espera de alguna clase de *soma*, «sólida sustancia de sus distracciones» con todas las ventajas del cristianismo, sin efectos secundarios: un gramo contra «diez sentimientos melancólicos», tres «para una oscura eternidad en la luna» ... *Brave New World!*), *neolengua* que el *Ministerio* oceánico de la *Verdad* comienza a instrumentalizar para controlar el pensamiento ortodoxo, la corrección política reticente a los repudiables anatemas de la *Oldspeak* en los que se dibuja la «*facecrime*» o el antinómico «*doublethink*», opuesto a la lógica sonámbula del eufemismo y a la salmodia del *Partido*, en pugna por su aniquilación. Diferentes niveles léxicos, correlativos a horizontes edáficos, con disparidad de funciones preponderantes (fática, conativa, referencial, ...), vocabularios A, B y C para delimitar franjas de verdad: inerte uso cotidiano afín al viejo lenguaje; uso capcioso con fines directivos, artificios de demonización y retórica desinformativa saturada de falacias hipnóticas, tejidas con

la herrumbre de las categorías expoliadas, omisiones deliberadas, disuasivos sintagmas de negación que repelen o atraen otros elementos nocivos encadenándolos en lexías pleonásmicas, arteras filtraciones, estadísticas sesgadas, ..., y aséptica demarcación científica, oculta la roca madre, la faz descarnada de la realidad, el estrato más recóndito en el que yace derramado el sueño de una insobornable subjetividad ética y una auténtica comunidad universal, no esclava del mercado global ni de la técnica.

El perverso *Ingsoc* se adivina en la ergosfera de la habitación 101, casi ya el horizonte de sucesos de un astro macilento, la hiper-superficie frontera del espacio-tiempo de la devastación: apropiación de un sector de dóciles realidades por refundación o innovación nominal, novedosos nombres, una mística homicida que contrae ideológicamente campos de significado para soslayar designios aciagos y combatir focos patógenos de resistencia, melodías potencialmente peligrosas, en aras de la «*castidad*», la lógica de la emoción y la laxa moral del *páthos*.

La subversiva cultura de la acción, el pacto fáustico de *vida fría* en el que el ἔργον eclipsa completamente al λόγος<sup>32</sup>, el desafortado afán de exhibición, la acuciante y frenética sociabilidad sin apenas detención en el *lógos endiathe-tós*, son síntomas de una muda añoranza o una letal acedia. La ποιήσις alienante en la que el sujeto hipoteca su esencia dibuja el fenotipo emergente de la revolución industrial, el *zōon poietikón* (animal productivo que reemplaza al *noetikón*), y un mapa de servidumbres en el que el hábito - relieve ontológico del individuo es aplastado por su condición civil. Adicción a la tecnología, éticas empiristas que aluden al bienestar, al bien común y la felicidad, ahogado el germen iusnaturalista de la dignidad personal, maquiavélico consecuencialismo en la resolución del dilema moral por supresión de barreras entre obligaciones y acciones supererogativas que superen el deber positivo, son indicios del naufragio de la ensidad en un océano de existenciaríos que inmanentizan el éschaton: abolida toda perspectiva extratemporal, la dimensión última de la realidad encalla en el horizonte histórico - sensible.

---

<sup>32</sup> Johann W. Goethe, *Fausto* (Madrid: Cátedra, 2005), 141-142: «Escrito está: “En el principio era la Palabra”... Aquí me detengo ya perplejo. ¿Quién me ayuda a proseguir? No puedo en manera alguna dar un valor tan elevado a la palabra; debo traducir esto de otro modo si estoy bien iluminado por el Espíritu. –Escrito está: “En el principio era el sentido”... Medita bien la primera línea; que tu pluma no se precipite. ¿Es el pensamiento el que todo lo obra y crea?... Debiera estar así: “En el principio era la Fuerza”... Pero también esta vez, en tanto que esto consigno por escrito, algo advierte ya que no me atenga a ello. El Espíritu acude en mi auxilio. De improviso veo la solución, y escribo confiado: “En el principio era la Acción”».

Una lúcida vehemencia que se niega a sí misma, la sugestión de una ausencia más nítida que toda presencia objetiva, alentadora (no alienante) para un *lógos* que anhela la transcendencia de lo aparente en trance exponencial de inasequible tangencia de incondicionados no maliciosos, la pulsión asintótica de la utopía inspiradora estimularía la incesante progresión del conocimiento a la luz de ese ideal práctico de razón. Solo una cautelosa indulgencia con el nómeno conjurará ciegas devociones, preservando de la creciente alienación potenciada por una sintaxis vital centrífuga y una negligente voluntad de ser: conciencias letárgicas, secuestradas de su ámbito de gravedad y deportadas a una escena de delicuescencia paralela, resignadas a islas mínimas de ocio, minifundios de expansión ilúdica; irrefrenables hedonistas, lacerados por el síndrome de Medusa (existencia reforzada en la mirada cosificadora del otro), convertidos en insaciables consumidores, voraces devoradores de imágenes que deambulan por las confortables galerías de la caverna abandonados al dulce deleite de los sentidos, pero incapacitados para precaver lo onírico (el sueño de la razón engendra monstruos, cuando los hombres no oyen el seco gemido de la razón todo son espurias visiones)<sup>33</sup>, víctimas de una aviesa *παιδεία*, la *hipnopedia*: noemas infundidos, no adquiridos (el acervo cognitivo innato cede a implantes noéticos coadyuvados por el sueño de la razón). Subversión cósmica que conmina a la completa inmersión en el *kósmos aisthetós*.

Solo los ideales de razón pueden rescatar al *lógos* de su cautiverio en los subterráneos teatros de la *téchne*, emancipado así de su dinámica interna. Solo el espejismo de lo incondicionado puede liberarlo de la sumisión a un régimen epilógico de necesidades paliativas de la orfandad del nómeno, restableciendo la bifacialidad que permita remontar la diáspora metafísica. Contaminada por la opacidad del nómeno, bajo la vigilia inalienable de un *lógos* insomne, la sed escondida recobra las aristas de una olvidada geometría.

## Bibliografía

Alvira, Tomás. «Esencialismo y verdad». *Anuario Filosófico* 15 n° 1 (1982): 149-158.

Besnier, Bernard. «Cajétan-In ‘De Ente et Essentia’ quaestio I». En *Rationalisme analogique et humanisme théologique: la culture de Thomas de Vio ‘Il Gaetano’*, ed. por Bruno Pinchard y Saverio Ricci, 71-83. Nápoles: 1993.

---

<sup>33</sup> Edith F. Helman, *Trasmundo de Goya* (Madrid: Alianza, 1983), 221.

Elías, Gloria Silvana. «La Persona Humana: El Aporte De Juan Duns Escoto: Human Person». *Carthaginensia* 73 (2022), 33-51.

Ghisalberti, Alessandro. «Essere infinito e univocità dell'essere nella metafísica di Duns Scoto». *Carthaginensia* 70 (2020), 457-478.

Hund, W. B. *The Principles for the Division of the Speculative Sciences according to St. Thomas, Cajetan and John of St. Thomas*. Notre Dame: University of Notre Dame, 1960.

Llamas Roig, Vicente. «Adversus Scotum: Del Objetivismo Especular Al Singularismo gnoseológico». *Carthaginensia* 70 (2020), 419-55.

Llamas Roig, Vicente. «Sendas rotas: la metafísica como fuga metafórica hacia el ser de fenómeno». *Cauriensia* 14 (2019), 81-106.

Maritain, Jacques. *Los grados del saber. Distinguir para unir*. Buenos Aires: Club de Lectores, 1978.

Merlan, Philip. «Abstraction and Metaphysics in St. Thomas' Summa». *Journal of the History of Ideas* 14 (1953): 284-291.

Muñoz, Ceferino P. *Objetividad y ciencia en Cayetano. Una prefiguración de la modernidad*. Santiago de Chile: RIL Editores, 2016.

Nordberg, K. «Abstraction and Separation in the Light of the Historical Roots of Thomas' Tripartition of the Theoretical Sciences». En *Knowledge and the Sciences in Medieval Philosophy. Proceedings of the Eighth International Congress of Medieval Philosophy (1987)*, vol. III, editado por Reijo Tyorinoja, 144-159. Helsinki: Yliopistopaino, 1990.

Ramírez, Santiago M. «De ipsa philosophia in universum secundum doctrinam aristotelico thomisticam». *Ciencia Tomista* 26 (1922): 33-62.

Riva, Franco. «Il Gaetano e l'ente come *primum cognitum*». *Rivista di Filosofia Neoscolastica* 85 n° 1 (1993): 3-20.

Simmons, Edward D. «The Thomistic Doctrine of the Three Degrees of Formal Abstraction». *Thomist* 22 (1959): 37-67.

Van Riet, Georges. «La Théorie Thomiste De L'abstraction». *Revue Philosophique de Louvain* (1952): 353-393.

Vicente Burgoa, Lorenzo. «De Modis Abstractionis Iuxta Sanctum Thomam». *Divus Thomas* (1964): 278-299.

Zubiri, Xavier. *Sobre la Esencia* 1. Madrid: Alianza, 1998.

Zubiri, Xavier. *Estructura de la Metafísica*. Madrid: Alianza, 2016.

## RESEÑAS

**Armstrong, Karen**, *Sacred Nature: How we can recover our bond with the natural world* (LLOT) 407-408; **Boero Vargas, Mario**, *Personalidad y conciencia. Wittgenstein* (AMM) 409-410; **Cencini, Amadeo**, *¿Ha cambiado algo en la Iglesia después de los escándalos sexuales? Análisis y propuestas para la formación* (MAEA) 415-416; **Cernuzio, Salvatore**, *Cae el velo del silencio* (MAEA) 417-418; **Crimella, Matteo**, *Padre nuestro. La oración de Jesús en los Evangelios* (FMF) 394-395; **Drees, Willem B.**, *What Are the Humanities For?* (LLOT) 411-412; **Fernández, Samuel**, *El descubrimiento de Jesús. Los primeros debates cristológicos y su relevancia para nosotros* (FMF) 398-399; **Fernández, Samuel**, *Jesús. Los orígenes históricos del cristianismo desde el año 28 al 48 d.C.* (FMF) 396-397; **Fisichella, Rino**, *Yo llevo tu nombre en mí. La teología de Juan Pablo II* (MAEA) 419-420; **González, Justo L.**, *The Bible in the early Church* (RSV) 389-390; **Hoping, Helmut**, *Jesús de Galilea: Mesías e Hijo de Dios* (FMF) 400-401; **Lefebvre, Philippe**, *Cómo matar a Jesús. Violencia, abusos y mecanismos de control y dominio en la Biblia* (FMF) 393; **Modern, John Lardas**, *Neuromatic: A Particular History of Religion and the Brain* (LLOT) 421-423; **Montes Peral, Luis Ángel**, *Cristo ha resucitado. La Resurrección en el final de la Pasión de Marcos* (FMF) 402-403; **Molina Gómez, José Antonio**, *El imperio huno de Atila*, Síntesis (JMB) 413-414; **Neumann, Johannes**, *Der historische Jesus. Die Biographie, die Botschaft, die Überlieferung* (RSV) 404-405; **Oviedo Torró, Lluís**, *La credibilidad de la propuesta cristiana* (BPA) 406; **Pascual García, José Ramón**, *Hermandad global. Fratelli tutti, un nuevo orden mundial desde la compasión samaritana* (RSV) 424; **Ravasi, Gianfranco**, *El gran libro de la Creación. Biblia y ecología* (RSV) 391-392; **Strappazon, Valentin**, *Saint Antoine de Padoue et l'Enfance spirituelle* (RSV) 425-426.



**FUNDACIÓN CAJAMURCIA**



**INSTITUTO TEOLÓGICO DE MURCIA OFM**  
**Servicio de Publicaciones**



FECYT-443/2021  
Fecha de certificación: 30 de julio de 2021 (1ª convocatoria)  
Válido hasta: 30 de julio de 2022