

*Rodrigo BULBOA VILCHES*

---

**“ACERCA DEL REDESCUBRIMIENTO DE LA  
METAFÍSICA DEL CONOCIMIENTO DE JUAN DE  
SANTO TOMÁS EN FRANCISCO CANALS VIDAL”**

Trabajo de Fin de Máster  
dirigido por  
Enrique MARTÍNEZ GARCÍA

*Universitat Abat Oliba CEU*  
**FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES**  
Máster en Ciencias Humanas y Sociales  
Departamento de Humanidades

---

2017

## Resumen

El presente trabajo trata acerca de un tema gnoseológico. Se desarrolla a través de lo que denominamos un redescubrimiento de la metafísica del conocimiento del famoso comentarista de Santo Tomás de Aquino, Juan de Santo Tomás, realizado por el filósofo-teólogo Francisco Canals Vidal, con la intención de mostrar la profundización ontológica que aporta magistralmente Canals a partir de los escritos del dominico Poinssot.

El sentido de llamarle redescubrimiento es doble. Primeramente consiste en mostrar que Don Francisco Canals realiza, en sus estudios, un redescubrimiento de la olvidada filosofía del conocimiento de Juan de Santo Tomás, quien, como fiel comentador de Santo Tomás de Aquino, define como algo esencial al conocimiento del inteligente el carácter locutivo del entendimiento, y, por tanto, la necesaria formación del verbo mental para todo aquel que entiende.

En segundo lugar, se trata de mostrar un redescubrimiento más hondo en la metafísica del conocimiento de Canals, quien se sustenta en la doctrina del Aquinate, mediando previamente el estudio de la filosofía del conocimiento de Juan de Santo Tomás. Es decir, lo esencial de este trabajo consiste de mostrar en Canals el carácter locutivo del entendimiento, desde la actualidad del ente, o según que el ente tiene ser, desplegando una perspectiva metafísica tomista no desarrollada por el fraile portugués.

De este modo se pretende evidenciar, a lo largo del trabajo, que Canals desde Juan de Santo Tomás hace una sistematización de la ontología o metafísica del conocimiento; lo que quiere decir que entiende el conocimiento como ser, como el objeto propio de la metafísica, que es el ente en cuanto ente; y así, da razón del conocimiento desde el ser del ente.

Por tanto, afirmamos un redescubrimiento de la filosofía de Juan de Santo Tomás en el sentido más hondo, en cuanto se articula el carácter locutivo del entendimiento desde la filosofía del ser, desarrollada por el Aquinate, y estructurada en sus principios metafísicos por el doctor Canals.

De esta forma, haciendo presente los principios metafísicos del alma, los sistematiza de tal modo Canals que los pone en continuidad con la autopresencia que

el alma tiene de sí misma en cuanto que es, con la luz del entendimiento agente; identificando este último con el alma en su actualidad intelectual. Así se recuerda que esta actualidad es propia de aquel que subsiste en sí mismo, como es el caso del alma humana; y, por tanto, aquella perfección del alma por la que es subsistente, explica su misma autopresencia, como explica también la razón por la que es manifestativa en sí misma, y, a su vez, es la raíz ontológica de la luz del entendimiento agente.

Se termina este trabajo explicando que esta articulación metafísica propia de Canals nos conduce a decir que el entendimiento agente en cuanto dimensión actual del alma intelectual, es el lugar propio de la manifestación del verbo mental y por tanto lugar de la manifestación de la verdad.

### Resum

El present treball tracta sobre un tema gnoseològic. Es desenvolupa a través del que anomenem un redescobrimet de la metafísica del coneixement del famós comentarista de Sant Tomàs d'Aquino, Joan de Sant Tomàs, realitzat pel filòsof-teòleg Francesc Canals Vidal, amb la intenció de mostrar l'aprofundiment ontològica que aporta magistralment Canals a partir dels escrits del dominic Poinso.

El sentit de dir-redescobrimet és doble. Primerament consisteix a mostrar que Don Francisco Canals realitza, en els seus estudis, un redescobrimet de la oblidada filosofia del coneixement de Joan de Sant Tomàs, qui, com a fidel comentador de Sant Tomàs d'Aquino, defineix com una cosa essencial al coneixement de l'intel·ligent el caràcter locutivo l'enteniment, i, per tant, la necessària formació del verb mental per a tot aquell que entén.

En segon lloc, es tracta de mostrar un redescobrimet més profund en la metafísica del coneixement de Canals, qui es sustenta en la doctrina del Aquinat, mitjançant prèviament l'estudi de la filosofia del coneixement de Joan de Sant Tomàs. És a dir, l'essencial d'aquest treball consisteix de mostrar a Canals el caràcter locutivo de l'enteniment, des de l'actualitat de l'ens, o segons que l'ens té ser, desplegant una perspectiva metafísica tomista no desenvolupada pel frare portuguès.

D'aquesta manera es pretén evidenciar, al llarg del treball, que Canals des de Joan de Sant Tomàs fa una sistematització de l'ontologia o metafísica del coneixement; el que vol dir que entén el coneixement com ser, com l'objecte propi de la metafísica, que és l'ens en tant que ens; i així, dóna raó del coneixement des de l'ésser de l'ens.

Per tant, afirmem un redescobriments de la filosofia de Joan de Sant Tomàs en el sentit més profund, així que s'articula el caràcter locutiu de l'enteniment des de la filosofia de l'ésser, desenvolupada pel Aquinat, i estructurada en els seus principis metafísics pel doctor Canals .

D'aquesta manera, fent present els principis metafísics de l'ànima, els sistematitza de manera Canals que els posa en continuïtat amb la autopresència que l'ànima té de si mateixa en tant que és, amb la llum de l'enteniment agent; identificant aquest últim amb l'ànima en la seva actualitat intel·lectiva. Així es recorda que aquesta actualitat és pròpia d'aquell que subsisteix en si mateix, com és el cas de l'ànima humana; i, per tant, aquella perfecció de l'ànima per la qual és subsistent, explica la seva mateixa autopresència, com explica també la raó per la qual és manifestativa en si mateixa, i, al seu torn, és l'arrel ontològica de la llum de l'enteniment agent .

S'acaba aquest treball explicant que aquesta articulació metafísica pròpia de Canals ens condueix a dir que l'enteniment agent quant dimensió actual de l'ànima intel·lectiva, és el lloc propi de la manifestació del verb mental i per tant lloc de la manifestació de la veritat.

#### Abstract

The present work is about a gnoseological theme, and it is developed through what we call a rediscovery of the metaphysics of the knowledge of the famous commentator St. Thomas Aquinas, John of St. Thomas, made by Francisco Canals Vidal, with the intention of showing the deepening ontological that Canals masterfully contributes from the writings of the Dominican Poinot.

The sense of calling it rediscovery is twofold. First of all, it consists in showing that Don Francisco Canals carries out, in his studies, a rediscovery of the forgotten knowledge of philosophy of Juan de Santo Tomas, who, as faithful commentator of St.

Thomas Aquinas, defines as essential to the knowledge of the intelligent the locutive character of the understanding, and, therefore, the necessary formation of the mental verb for everyone who understands.

Secondly, it is a question of showing a deeper rediscovery in Canals of the knowledge of the metaphysics, who Supports its doctrine of Aquinas, previously mediating the study of the philosophy of the knowledge of John of St. Thomas. That is to say, the essential thing of this work consists of showing the locutive character of the understanding in Canals, from the present of the entity, or according to which the being has to be, unfolding a metaphysical perspective not developed by the Portuguese friar.

In this way it is shown, throughout the work, that Canals from Juan de Santo Tomas makes a systematization of the ontology or metaphysics of knowledge; Which means that he understands the knowledge as being, as the proper object of metaphysics, which is the entity as being; And thus, gives reason of the knowledge from the being of being.

Therefore, we say that it is a rediscovery of the philosophy of Juan de Santo Tomas in the deepest sense, as it articulates the locutive character of understanding from the philosophy of being, developed by Aquinas, and structured in its metaphysical principles by the Dr. Canals.

This way, making present the metaphysical principles of the soul, Canals it systematizes them in a way that puts them in continuity with the self-presence that the soul has of itself as what it is, with the light of the agent understanding; Identifying the latter with the soul in its current intellective. Thus it is remembered that this actuality is own of which subsists in itself, as is the case of the human soul; And, therefore, that perfection of the soul by which it is subsisting, explains its self-presence, as it also explains the reason why it is manifest in itself, and, in turn (at the same time), it is the ontological root of the light of the agent understanding.

This work ends by explaining that this metaphysical articulation of Canals leads us to say that the agent understanding as the current dimension of the intellective soul is the proper place of the manifestation of the mental verb and therefore is the place of the manifestation of truth.

Palabras claves

Alma - Entendimiento Agente y Paciente – Entender - carácter locutivo - inteligible- especie impresa y expresa – metafísica – comunicatividad - verbo mental

Paraules claus

Alma - Entesa agent i Pacient - entendre- caràcter locutivo – inteligible - espècie impresa i expressa - metafísica - comunicativitat - verb mental

Keywords

Alma - Understanding Agent and Patient – Understand – Locutive character -intelligible - species printed and express – metaphysics – communicativeness - mental verb

## Sumario

Introducción .....	9
I. La presencia de Juan de Santo Tomás en los escritos de Francisco Canals....	12
1. Algunas importantes citas de Juan de Santo Tomás.....	13
1.1.- Textos de Juan de Santo Tomás en la obra “El logos, ¿indigencia o plenitud?” .....	13
1.2.- Textos de Juan de Santo Tomás en la obra “Sobre la esencia del conocimiento” .....	26
2. Redescubrimiento de la filosofía del conocimiento de Juan de Santo Tomás en Francisco Canals. ....	33
II. La esencia del conocimiento en Juan de Santo Tomás. ....	37
1. Elogio de la filosofía del conocimiento de Juan de Santo Tomás .....	37
2. La metafísica de Francisco Canals trasciende la filosofía del conocimiento de Juan de Santo Tomás. ....	39
2.1.- La esencia del conocimiento en Juan de Santo Tomás.....	40
2.2.- El aporte del comentador Cayetano .....	42
III. Principios de la metafísica del conocimiento en Francisco Canals.....	44
1.-Conocer como el más perfecto grado de vida.....	44
2.- Acerca del autoconocimiento existencial del alma.....	47
3.- Connaturalidad del entendimiento agente con el alma humana.....	51
4.- La comunicatividad del acto, comunicatividad de lo perfecto.....	57

IV. La formación del verbo como continuidad del acto de la luz del Entendimiento agente.....	60
1.- Luz del entendimiento agente.....	60
1.1 Ontología de la naturaleza intelectual.....	63
1.2 La luz del Agente en la estructura de la mente humana.....	64
2.- La manifestación de la verdad.....	67
Conclusiones.....	71
Bibliografía.....	72



## Introducción

A la luz de las orientaciones de algunos de los últimos documentos magisteriales de la Iglesia que tratan de lo filosófico, especialmente *Fides et ratio*, como también e indirectamente *Lumen fidei* y *Verbum Domini*, he querido estudiar un tema que trate de lo metafísico, y que me ayude, y por el que ayude a otros, a comprender más la ontología del verbo, en busca de una inteligencia de la fe, y mirando siempre al Verbo Eterno.

El tema del conocimiento, y, por tanto, la filosofía acerca del verbo mental, está presente y se desarrolla en gran parte del magisterio del profesor Francisco Canals, y, podríamos decir, que es el tema esencial de sus escritos filosóficos. Por lo que he querido desarrollar el presente trabajo basándome fundamentalmente en este ilustre maestro, reconociendo su admirable vínculo con Santo Tomás de Aquino y con el comentador del mismo Aquinate, Juan de Santo Tomás.

Para lograr el objetivo indicado se pretende demostrar que el profesor Canals desarrolla un doble redescubrimiento en los escritos de Juan de Santo Tomás, dominico portugués oriundo de Poinot del tardío esplendor medieval del siglo XVI, reconocido por su profundidad filosófica y por los comentarios a los textos del Aquinate.

El primero de estos redescubrimientos se realiza directamente a partir del pensamiento del filósofo portugués, a quien llamaremos también Poinot, de acuerdo a su nombre en el mundo, quien en completa fidelidad al pensamiento de Santo Tomás de Aquino, desarrolla en sus escritos lo esencial al conocimiento, esto es: la necesaria formación del verbo mental para todo aquel que entiende, es decir, del carácter locutivo del entendimiento. Estos temas habían quedado secularmente en el olvido, y pretendemos mostrar que Canals los redescubre y los hace magistralmente presente.

El segundo redescubrimiento corresponde a lo que podríamos llamar más propiamente la hipótesis del presente trabajo, en la cual se busca demostrar que el profesor Canals profundiza la filosofía del conocimiento de Juan de Santo Tomás a partir de los principios metafísicos de Santo Tomás de Aquino, sistematizándolos de tal modo que logra mostrar que este carácter locutivo del entendimiento se debe radicalmente a que conocer es ser, y, por tanto, forma parte de la esencia del entender la locución mental.

Para demostrar esta hipótesis, que tiene dos aspectos como hemos visto, se realizará, inicial y básicamente, una investigación bibliográfica de los principales textos del profesor Canals respecto del tema en Juan de Santo Tomás; así, por medio de una lectura comentada y de un análisis comparativo de estos escritos se pretende conducir el trabajo hacia la conclusión buscada en el orden metafísico. A lo largo de este estudio el principal autor comentado será indudablemente el profesor Canals, aunque obviamente incluye abundantes citas del magisterio de Juan de Santo Tomás, y necesariamente de Santo Tomás de Aquino, que es el autor principal del cual beben tanto Canals como Juan de Santo Tomás; también se citará indirectamente a San Agustín y Aristóteles, quienes son importante fuente para el Aquinate.

El trabajo se ha dividido en cuatro partes. La primera, más elemental, trata acerca de la presencia de Juan de Santo Tomás en los escritos de Francisco Canals, y, por tanto, busca mostrar que efectivamente Canals pretende hacer presente y desarrollar, una vez más en la historia del pensamiento filosófico, la doctrina del dominico portugués, por la importancia que conlleva en sí mismo y como uno de los principales y más fieles comentadores del Aquinate.

La segunda parte trata de la esencia del conocimiento en Juan de Santo Tomás, con una doble finalidad. Primero, se quiere dejar en claro el desarrollo filosófico acerca del carácter locutivo del entendimiento en Poinson; en segundo lugar, se comienza a, se analizan los textos para intentar evidenciar que la metafísica de Francisco Canals trasciende la filosofía del conocimiento de Juan de Santo Tomás, de este modo se conduce el trabajo hacia lo que definitivamente se pretende mostrar

Así, en la tercera parte, se presentan cuatro principios metafísicos propios del magisterio de Santo Tomás de Aquino, pero que estudiados y desarrollados en Canals, significan una particular sistematización en orden a entender, desde la metafísica, el mencionado carácter locutivo del entendimiento, y, por tanto, una comprensión ontológica del conocimiento, es decir, entendiéndolo desde el ser del ente.

Por último, en el cuarto capítulo, se alcanza el vértice filosófico de todo lo anterior, ya que se desarrolla y se da razón ontológica de porqué se habla de un segundo redescubrimiento de la filosofía de Juan de Santo Tomás. Recogiendo los principios previamente desarrollados en el capítulo anterior y desglosándose en dos secciones, se pretende primero mostrar que la subsistencia del alma es la misma

presencia que el alma tiene de sí, y por la que, además, es luz para sí misma, identificándose esta luz con el entendimiento agente.

En la segunda sección de este capítulo final y en continuación con lo anterior, se muestra que esta actual inteligibilidad del alma, que se identifica con el entendimiento agente, es por la se afirma y fundamenta el carácter locutivo del entendimiento. Este último, siendo de suyo manifestativo, dice de sí y por sí, lo que corresponde a la manifestatividad del ente conocido.

Por último, se concluye esta parte final del trabajo con el tema de la verdad, haciendo ver su íntima relación con el conocimiento, en cuanto que la verdad es el mismo ente en cuanto conocido, es decir, que en el entendimiento está la verdad como manifestada y expresada. Además, se muestra que tratar acerca de la verdad, como conocerla o decirla, es algo propio en la vida de toda persona, que en cuanto subsistente espiritual tiene infinitud manifestativa de la verdad.

Termino agradeciendo a Dios y a su madre María Santísima por este regalo de tener la oportunidad conocer y amar las verdades tratadas en este trabajo. Además, por su apoyo y guía, a Don Enrique Martínez; y desde luego, a mis amigos y familia.

## **I.- LA PRESENCIA DE JUAN DE SANTO TOMÁS EN LOS ESCRITOS DE FRANCISCO CANALS.**

Comenzaremos este trabajo realizando un análisis acerca de la presencia de Juan de Santo Tomás en los escritos de Francisco Canals. Este estudio tiene una doble finalidad; la primera, y más inmediata, es constatar esta presencia en el magisterio del Profesor Canals. Esta evidencia la podríamos llamar positiva, en cuanto que se pretende mostrar que Canals hace presente a Juan de Santo Tomás para explicar y sistematizar la gnoseología tomista desde esos escritos, y, por tanto, no lo presenta para negar o refutar el pensamiento del dominico. La segunda finalidad, consiste en mostrar por medio de esta evidencia empírica, que Canals hace un redescubrimiento de la filosofía del conocimiento de Juan de Santo Tomás, filosofía que había sido olvidada en el tiempo. A su vez, paradójicamente, nos ayudará a entender que también es un redescubrimiento de la metafísica tomista, la cual fue prontamente desconocida por sus contemporáneos o mal entendida por los más próximos comentaristas.

Antes de realizar el análisis, hemos de decir también que aunque esta segunda finalidad, acerca del reencuentro de la filosofía de Poinsonot, queda, en cierto modo, en evidencia en el desarrollo de la primera sección del trabajo, se hace necesaria realizarla debido a la existencia de otros muchos textos de Canals, los cuales, al ser examinados, nos explican mejor este importante redescubrimiento y ayudan, por lo demás, a dejar más clara la agudeza y penetración filosófica de Canals; hemos de tener presente también que estos escritos nos conducen a desarrollar el segundo redescubrimiento realizado por Canals, meollo de esta tesis, ya que sustentado principalmente en los escritos del comentarista Poinsonot se abre camino para penetrar en la metafísica del conocimiento de Santo Tomás, haciendo así un segundo redescubrimiento más hondamente tomista, tema que veremos desde el capítulo tercero de este trabajo.

## 1.- Algunas importantes citas de Juan de Santo Tomás.

Para un desarrollo lógico y más claro del trabajo haré presente los distintos y variados textos, como también referencias, en las que Canals trata acerca de Juan de Santo Tomás, siguiendo un orden cronológico, iniciando en la tesis doctoral en filosofía, denominada “El logos, ¿indigencia o plenitud?”<sup>1</sup>, del año 1952; para seguir luego en los libros: “Para una fundamentación de la metafísica”, del año 1968; y “Cuestiones de fundamentación”, del año 1981. Continuaré de modo especial con la obra magna “Sobre la esencia del conocimiento”, del año 1987, y terminaré con la obra “Tomás de Aquino, un pensamiento siempre actual y renovador”, del año 2004.

Estas obras las enumero fundamentalmente por ser las principales en el orden filosófico, no obstante la consideración de otras, como artículos, u otros de menor relevancia bajo esta perspectiva filosófica, pero igualmente válidos para nuestro propósito, y que enunciaré en el presente trabajo en la medida que sea necesario.

Hemos de considerar también que el hecho de hacer presente los escritos de Juan de Santo Tomás según las obras de Canals se prevé a lo largo de todo el trabajo, por lo que no se agotará en este primer capítulo. Por lo demás, los textos son tan abundantes y esclarecedores, según nuestro pretendido fin, ya desde el primer monumental estudio de Canals, que parecerían ser suficientes y no habría necesidad de citar otros; no obstante sumaré, en esta parte, especialmente los textos presentados en el libro “Sobre la esencia del conocimiento”, porque, como veremos, se complementan con los de su primera obra, otorgándonos un conocimiento más acabado del trabajo realizado por Canals respecto de Juan de Santo Tomás. Luego proseguiré citando desde las obras ya enunciadas como se planteó más arriba.

### 1.1.- *Textos de Juan de Santo Tomás en la obra “El logos, ¿indigencia o plenitud?”*

Desde el comienzo de este libro, precisamente en la “introducción”, se hace mención al comentador del Aquinate, Juan de Santo Tomás. Lo primero a constatar es

---

<sup>1</sup> Nombre según la primera edición de su Tesis Doctoral en la Editorial Balmes, en Obras Completas de Francisco Canals Vidal, tomo 6, año 2013.

que Canals lo destaca como uno de los más fieles interpretadores del Doctor Angélico, según veremos a lo largo de este trabajo inicial. Esta inmediata presencia del comentador dominico se debe a que Don Francisco pretende, justamente con su estudio filosófico, “probar la autenticidad y fidelidad de esta interpretación y su coherencia profunda con el conjunto sintético de la metafísica tomista”<sup>2</sup>. Además, subraya Canals que esta interpretación, más allá de una mera importancia histórica, es “una afirmación espléndidamente verdadera acerca de la metafísica del conocimiento”<sup>3</sup> tomista.

En la misma introducción, ya citada, se presenta al fraile dominico con el subtítulo: “La interpretación de Juan de Santo Tomás”, explicando Canals que el hallazgo del dominico constituyó en su tesis y en su vida una “revelación definitiva”, y es de tal importancia filosófica que “puede irradiar espléndida luz sobre toda la metafísica y la antropología tomista”<sup>4</sup>.

Luego agrega que “la interpretación a que aludimos se halla principalmente en su «Curso teológico», en el punto de partida de su *“Tratado de la Trinidad”*, y que “en ellos se contiene la más vigorosa justificación de la fuerza del *logos*, por la que viene a manifestarse, como veremos, el carácter «absoluto» de la locución interior”<sup>5</sup>.

Revelador del pensamiento del dominico portugués son las sintéticas siguientes palabras de Canals: “Afirma Juan de Santo Tomás que el verbo no se da sólo por indigencia del objeto, sino también por la fuerza del entendimiento fecundo, según que de su abundancia habla y manifiesta lo que entiende”. Y suma diciendo en el siguiente párrafo:

La locución y formación del verbo que no procede *ex abundantia et notitia cordis*, sino *ex indigentia obiecti* es sólo, según subraya Juan de Santo Tomás, la locución y concepción imperfecta: de suyo la formación de una palabra interior en cuanto procedente *ex plenitudine notitiae* no sólo no supone imperfección ni potencialidad en el sujeto y en el objeto, sino que sigue necesariamente a su actualidad, según la naturaleza misma del entendimiento que de sí no es solamente cognoscitivo sino manifestativo y locutivo: *intellectus habet esse expresivum. Intellectus ex sua perfectione et natura est manifestativus et locutivus*<sup>6</sup>.

---

<sup>2</sup> Ibid. pág. 13

<sup>3</sup> Op. cit.

<sup>4</sup> Ibid. 31

<sup>5</sup> Ibid. 32

<sup>6</sup> Op. cit. 32

Nuestro autor explica, implícita y sutilmente, que su obra trasciende la interpretación de Juan de Santo Tomás, lo que corresponde al tema central de la tesis que estoy desarrollando; no obstante, la fidelidad del punto de vista de Juan de Santo Tomás que está “en perfecta coherencia con la doctrina constante de aquel (Santo Tomás) y con toda su síntesis gnoseológica y metafísica”<sup>7</sup>, nos conduce a certeza que Canals desarrolla su trabajo teniendo como principales fuentes: la doctrina del Aquinate y la “interpretación de Juan de Santo Tomás”<sup>8</sup>.

Hemos de destacar, casi a modo de anécdota por el modo en que lo dice, que Canals cita a Fray Juan entendiendo que (lo digo con sus mismas palabras) “no será preciso advertir”, dada la evidencia del tema, que cuando trata “de la producción del verbo mental por el acto del entendimiento, se refiere a este término inmanente, entendiéndolo según la definición claramente expuesta por Santo Tomás y aceptada por todos los tomistas”<sup>9</sup>.

Todavía en el los llamados *Presupuestos*, según los títulos de la obra citada, Canals nos trae una vez más a Juan de Santo Tomás, esta vez para resumir un aspecto fundamental en la génesis del concepto; diciendo que éste se forma entendiendo, y se forma precisamente *para entender* lo que por él se expresa. En palabras del maestro Fray Juan: “*Ille actus quo formatur obiectum est cognitio: cognoscendo enim format obiectum, et formando intelligit, quia simul format et formatum est, et intelligit, sicut si visus videndo formatet parietem, simul videret, et formaret obiectum visus*”<sup>10</sup> Y en la nota al pie de página agrega Canals: “*patet pertinere ad ipsum intellectum suo acto, qui est intelligere, formare sibi obiectum in aliqua similitudine repraesentante, et intra se ponere, ibique uniri per modum termini seu obiecti ad quod intelligere terminatur*” (Cursus Theologicus, t.4, disp. 12, a.5, n.5).

Al respecto, comenta Canals, en la misma nota al pie, algo digno de ser traído a colación a favor de nuestro comentado autor: “Nadie ha expresado nunca con mayor energía y audacia este punto fundamental de la doctrina tomista del conocimiento”, como lo ha hecho el fraile Poinset.

---

<sup>7</sup> Ibid. pág. 33.

<sup>8</sup> Op. cit.

<sup>9</sup> Ibid. pág. 35.

<sup>10</sup> Ibid. pág. 75

En los mismos *Presupuestos* trata acerca de que “*in speciebus sensibilibus intelligibilia sunt*”, y que, por tanto, “las potencias sensibles son *medio* entre las cosas materiales y extrínsecas y el entendimiento mismo, el cual según expresión magnífica de Juan de Santo Tomás «*non intelligit nisi, trahendo res ad se, et intra se considerando, non extra se inspiciendo*»<sup>11</sup>” (*Cursus Theologicus*, t.4, disp. 12, a.5, n.5.). Desarrollando Poinset un tema capital de su obra, tema presente a lo largo del presente trabajo.

Más adelante, explicando el sentido de las palabras de Santo Tomás: “*Quicumque intelligit...*” de la Suma Teológica<sup>12</sup>, y refutando, en este aspecto fundamental, a otro connotado comentador tomista, Cayetano, dice Canals:

Si se considera la formación del verbo, según este punto de vista (el de Cayetano), como algo fundado en la potencialidad e imperfección del entendimiento y de su objeto, no se puede de ningún modo ascender a partir de la procesión inteligible creada, hasta una explicación teológica del misterio revelado que suponga una propia «analogía»<sup>13</sup>.

Esto lo dice Canals siguiendo a Juan de Santo Tomás en *Cursus Theologicus*, t.4, disp. 12, a.4, n.21, 23 y 28, según cita el pie de página. Y señala también en el mismo lugar: “sólo aceptando el punto de vista de Juan de Santo Tomás, puede la teología tomista acerca de la Trinidad ser coherente consigo misma y en continuidad con la tradición que parte del inmortal tratado de San Agustín”. Es más, afirma categóricamente que el *quicumque* tomista es un principio metafísico que nos ayudará al desarrollo de la inteligencia de la fe:

Para Juan de Santo Tomás, como veremos, la proposición «*quicumque intelligit...*» es, en el sentido que después expondremos, un premisa o supuesto filosófico, que no se propone ciertamente como punto de partida de un raciocinio por el que se pretenda probar racionalmente la generación del Verbo divino, pero sí como verdad metafísica cierta que viene a integrarse en un argumento teológico. Considera pues que Santo Tomás más la propone como verdad filosófica justificada *non per congruentiam, sed per efficacem rationem*.

A continuación, en la denominada “Parte primera” del libro, Canals estudia directamente a Juan de Santo Tomás y su interpretación de los textos tomistas, en los

---

<sup>11</sup> Ibid. pág. 100

<sup>12</sup> S.Th. I, q. 27

<sup>13</sup> Canals, Obras Completas, t.6, pág. 179



que integra y supera la doctrina comúnmente aceptada, en una visión mucha más profunda, que permite aceptar, sin la timidez de forzadas restricciones, el audacísimo sentido literal de muchos textos del Doctor Angélico<sup>14</sup>. Los elogios al magisterio juanista prosiguen, manifestando con bastante evidencia la importancia de este redescubrimiento gnoseológico:

El modo como viene a introducir el nuevo punto de vista tiene el sello inconfundible de lo auténticamente genial, a saber, la simplicidad luminosa con que se presenta algo que, una vez comprendido, parece de tal modo evidente que sorprende cómo puede haber sido nunca desconocido u olvidado<sup>15</sup>.

Luego, en la misma obra, pero ahora con el título “*El «verbum ex indigentia»*”, se señala acerca de la indigencia del verbo

Juan de Santo Tomás, no acepta que la indigencia fundada en la potencialidad del sujeto y del objeto sea la razón del decir interno, de modo que se pudiese decir que *entender no sea productivo sino per accidens*; reconoce desde luego que aquella potencialidad funda sin embargo la indigencia por la que *se requiere la formación del verbo para entender*<sup>16</sup>.

Y en el mismo lugar, haciendo referencia al acto de entender que produce el verbo mental *ex indigentia*, afirma con Juan de Santo Tomás, que esto ocurre debido a que el entender consiste en el acto de aprehender y en el hacerse uno cognoscitivamente con el objeto<sup>17</sup>. Es decir:

para que el objeto sea formado y hecho presente dentro del entendimiento, donde puede solamente ser alcanzado intelectualmente: *Propter indigentiam obiecti, ut formetur et praesens reddatur intra intellectum, ubi solum potest attingere intellectualiter. [...] Requiritur verbum ad intelligendum, ut intra se habeat proportionatum obiectum*<sup>18</sup>.

A continuación Canals hace presente a Juan de Santo Tomás pero destacando la precisión filosófica del comentador dominico, distinguiendo la necesidad de que el objeto del entendimiento debe estar en el mismo entendimiento según el modo del intelecto, y, además, está expreso o manifestado. Es la razón de desarrollar el tema en

---

<sup>14</sup> Ibid. Cfr. Pág. 185.

<sup>15</sup> Ibid. pág. 185.

<sup>16</sup> Ibid, pág. 186.

<sup>17</sup> Ibid, pág. 186, Cfr. *Cursus Theologicus*, t.4, disp. 12, a.5, n.5.

<sup>18</sup> Ibid, pág. 187, Cfr. *Cursus Theologicus*, t.4, disp. 12, a.5, n.5.

este trabajo, acerca de la necesaria actualidad del entendimiento y de la manifestatividad de éste. Por lo que afirma:

Para esta presencia e interioridad, insiste repetidamente Juan de Santo Tomás, no basta la presencia física de lo conocido, ni aún su «*praesentia realis et intima*» como en el caso de la substancia espiritual inteligible en acto, ni mucho menos, por tanto, la presencia de la especie expresa. El objeto del entendimiento debe estar en él *per modum intellecti et expressi*. Por lo mismo la proporción que se necesita no se satisface tampoco por la espiritualidad entitativa de la cosa conocida cuando ésta es extrínseca al cognoscente<sup>19</sup>, porque el objeto del entendimiento debe ser espiritual *intentionaliter in actu secundo et per modum termini intellecti*<sup>20</sup>.

Extraordinariamente Canals vislumbra que “Juan de Santo Tomás resume esta doctrina, común y generalizada por lo demás, con una expresión magnífica en la que se revela con audacia la concepción tomista del entendimiento”, y, no sólo las sintetiza sino, además, argumenta de tal modo “que la tesis de que la potencialidad en el sujeto y en el objeto es razón de la indigencia del concepto interior queda de tal modo iluminada y explicada que se aleja por completo de todo peligro de caer en una concepción nominalista de la imagen intencional”, así nos dice Poinsett:

«*Hoc quod est esse terminum intellectum –dice- solum potest obiectum habere ubi ipsum intelligere habetur, hoc est intra intellectum, non extra se: [y da la razón, fundada en la misma naturaleza del entendimiento:] nam et intellectus ipse non intelligit nisi trahendo res a se et intra se considerando, non extra se inspiciendo*»<sup>21</sup>.

En el siguiente subtítulo, “*Ipsa cognitio est formativa verbi*”, hace Canals una observación complementaria a lo anterior, citando ahora desde el *Curso Filosófico* de Juan de Santo Tomás. Comienza diciendo:

Pero el decir interno, por el que se produce el concepto en el que se representa la cosa como conocida y entendida, más aún, en el que no sólo se representan las cosas, sino nuestro conocimiento acerca de ellas (*non solum representamus res, sed etiam cognitionem nostram*) debe por esto mismo identificarse con el acto de entender<sup>22</sup>

---

<sup>19</sup> “*Etiamsi obiectum spirituale sit entitative, non tamen intentionaliter in actu secundo, et per modum rei intellectae*” Ídem. a.4, n.27.

<sup>20</sup> Canals, Obras completas, t.6, pág. 187.

<sup>21</sup> Ibid, pág. 187. Cfr. *Cursus Theologicus*, t.4, disp. 12, a.5, n.5.

<sup>22</sup> Ibid, pág. 188.

A lo cual agrega: “Ni es contradictorio que el mismo acto juntamente conozca y forme su objeto; porque si el concepto se formase, por el contrario, por un acto anterior y distinto, «*illa dictio seu locutio caeco modo fierit, dicendo quod non cognoscit*»<sup>23</sup>”. Porque toda formación de un concepto es por un acto de entender: “*Cognoscendo format obiectum et formando intelligit; quia simul format et formatum est et intelligit, sicut visus videndo formaret parietem, simul videret et formaret obiectum visus*”<sup>24</sup>”.

Esto conduce a una importante conclusión, la que comienza Canals a estructurar diciendo que:

Esta caracterización verdaderamente maravillosa del acto del conocimiento según su aspecto formativo («*patet pertinere ad intellectum suo acto qui est intelligere, formare sibi obiectum [...] in aliqua similitudine repraesentante*») lleva naturalmente a comprender esta formación interna que el entendimiento *necesita para entender*<sup>25</sup>, bajo el aspecto en que se unifica toda la doctrina de Juan de Santo Tomás, a la luz de su concepción del ser inteligente<sup>26</sup>. Explica así la razón por la que “*«ut obiectum reddatur intellectum, procedit coceptus*», dice que en él se representa el objeto, «*ut intellectum et cognitum et manifestatum seu expressum*»<sup>27</sup>”.

Agrega nuestro autor siguiendo el pensamiento de Juan de Santo Tomás, a modo de corolario, de modo que

si el decir interno hace presente al cognoscente el objeto mismo *como conocido*<sup>28</sup>, ello es porque «*expressio rei per modum intellectae est expressio ipsius intelligere, seu ipsum intelligere ut expressivum, et manifestativum, de se enim intelligere manifestatio est et lumen, unde per se habet esse expressivum*». Y es precisamente esta naturaleza luminosa y expresiva la que funda la fidelidad natural y constitutiva de la imagen interna a la naturaleza del ser real.<sup>29</sup>

Termina esta sección Canals con lo que él llama “el punto más característico y específico de la doctrina de Juan de Santo Tomás<sup>30</sup>”, le titula “*El «verbum ex*

---

<sup>23</sup> Cita Canals a Juan de Santo Tomás en *Cursus philosophicus thomisticus*, 3 vol., Marietti (Turín 1930-1937), t.3: *Naturalis philosophie, IV Pars: De ente movile animato*, q. 11, a.2, p.359.

<sup>24</sup> Canals, Obras completas, t.6, pág. 188, Cfr. *Cursus Theologicus*, t.4, disp. 12, a.5, n.5.

<sup>25</sup> Nota: Esta cursiva la pone el autor

<sup>26</sup> Canals, Obras completas, t.6, pág. 188, Cfr. *Cursus Theologicus*, t.4, disp. 12, a.5, n.5.

<sup>27</sup> Ibid, pág. 188, Cfr. *Cursus Theologicus*, t.4, disp. 12, a.4, n.27.

<sup>28</sup> Nota: Esta cursiva la pone el autor

<sup>29</sup> Canals, Obras completas, t.6, págs. 188-189.

<sup>30</sup> Canals, Obras completas, t.6, pág. 189.

*plenitudine»*” y le subtitula haciendo referencia al tema de Juan de Santo Tomás: “*Porpter vim intellectus foecund*”. Nos dice:

El entendimiento forma en sí el verbo mental no sólo *conociendo*, sino también *expresando* y *hablando*: le conviene pues hablar y producir el verbo no sólo por indigencia (es decir, para la perfección del conocer mismo), sino también en orden a la *manifestación* y comunicación”... “Esta función del verbo mental se funda pues en la fuerza del entendimiento fecundo, que por su abundancia habla y manifiesta en el verbo lo que entiende, y por eso es precisamente el verbo mental manifestativo y representativo, y como el esplendor del entendimiento<sup>31</sup>.

Y en el mismo título aclara un aspecto apoyándose una vez más en Juan de Santo Tomás. Se trata de que efectivamente antes de la formación del concepto, el entendimiento no entiende perfectamente la cosa en él representada, pero hay que considerar:

*la expresión interna y formación del verbo mental no se produce acerca de una cosa entendida sino como investigando acerca de ella, es también la locución imperfecta del mismo verbo: Locutio enim et formatio verbi, quando est non ex abundantia sed ex indigentia, ut quando aliquis loquitur inquirendo intra se, vel ab aliis quaerendo [...] est locutio et formatio verbi imperfecta<sup>32</sup>.*

Hemos de advertir, por tanto, con Canals<sup>33</sup>, que la indigencia no es la razón de la concepción intelectual, sino, por el contrario, la causa de su imperfección; y que es posible advertir esta plenitud del entendimiento que funda la locución interna como precedente *ex abundantia et notitia cordis*, atendiendo al perfeccionamiento sucesivo del concepto que formamos acerca de un mismo objeto:

Cada día experimentamos, al conocer y entender las cosas, que formamos sucesivamente conceptos y locuciones diversas, unos más efecto que otro, uno por indigencia, y otro por mucha abundancia. Primero de un modo confuso e indistinto concebimos algo, después más clara e indistintamente, y por fin con plenitud, y en este proceso mientras no mejora nuestro concepto formándolo sucesiva y diversamente, podemos según estos conceptos hablar y manifestar lo que conocemos, y finalmente cuando cesa este proceso [en el que el concepto antes formado sirve para una ulterior y más perfecta intelección], se puede entonces formar el concepto no ya para penetrar mejor el objeto, sino para

<sup>31</sup> Pág. 189. *Cursus Theologicus*, t.4, disp. 12, a.5, n.5. Nota: Las cursivas son del profesor Canals.

<sup>32</sup> Pág. 189. *Cursus Theologicus*, t.4, disp. 12, a.4, n. 28. El profesor Canals destacaba algunos aspectos colocando las palabras en cursiva, yo lo hice subrayando para cumplir con el cometido.

<sup>33</sup> Cfr. Págs. 189-190

manifestar y expresar lo que se posee como conocido y entendido<sup>34</sup>, [porque] “cuanto más perfectamente conoce el entendimiento, tanto más tiene dentro de sí empuje o ímpetu hacia su manifestación [*tanto magis facit impetum ad manifestandum sibi*]. [lo cual] puesto que brota de la noticia plena que quiere manifestarse y comunicarse, hablando el sujeto primero dentro de sí y después a otros, supone fecundidad en el entender y no imperfección o defecto<sup>35</sup>”.

Respecto del tema “«*Intelligere*» y «*dicere*»”, donde Canals se introduce con mayor profundidad en el significado que atribuye Juan de Santo Tomás al “*Quicumque*”<sup>36</sup> tomista; busca comprender primero el sentido del “*intelligere*” y del “*dicere*” por los que se expresa el mismo acto de entender bajo razones distintas<sup>37</sup>. De acuerdo al objetivo de esta parte de la tesis sólo traigo a colación las referencias a Juan de Santo Tomás y que se pueden resumir en tres aspectos fundamentales: a.- En cuanto “el entender es la operación por la que el inteligente aprehende su objeto como entendido o lo que es lo mismo, se une con él en la actualidad perfecta del ser intencional inteligible. Por lo mismo, aunque según su formalidad propia no es representación o manifestación, es en sí aprehensión del objeto precisamente como representado y manifestado<sup>38</sup>”; b.- Referente “a la cuestión del ejercicio de la causalidad por una acción metafísica e inmanente, sin responder a la cual no se puede explicar la identidad del *intelligere* y el *dicere*, contesta Juan de Santo Tomás afirmando que por la intelección se ejerce verdadera y propia «causalidad» aunque no con la imperfección característica de la acción física, que es sólo «*via ad terminum*», «porque la razón de causalidad no se restringe al predicamento de acción sino en cuanto en él se da con aquella imperfección»<sup>39</sup>”; c.- “El entender es eminentemente acción porque si el acto segundo constituye a su sujeto en su perfección «última, ello es precisamente en cuanto *tiene en sí toda la actualidad y la fuerza de la acción*»<sup>40</sup>”

En lo último de esta parte de la obra de Canals dedicada directamente a Juan de Santo Tomás, se explica el sentido en que entiende el dominico la proposición: “*quicumque intelligit...*”. Por su importancia y para su mejor comprensión, recojo todo el texto comentado por Canals:

---

<sup>34</sup> Pág. 190. *Cursus Theologicus*, t.4, disp. 12, a. 5, n. 5 (final)

<sup>35</sup> Ibid, pág. 190. *Cursus Theologicus*, t.4, disp. 12, a. 5, n. 5.

<sup>36</sup> “*Quicumque enim intelligit, ex hoc ipso quod intelligit, procedit aliquid intra ipsum*”, S. Th. I, 27, a.1. in C.

<sup>37</sup> Canals, Obras completas Cfr. Pág. 190.

<sup>38</sup> Ibid, pág. 191. Cfr. *Cursus Theologicus*, t.4, disp. 12, a. 5, n. 15.

<sup>39</sup> Op. cit. *Cursus Theologicus*, t.4, disp. 12, a. 5, n. 13-15.

<sup>40</sup> Op. cit. *Cursus Theologicus*, t.4, disp. 12, a. 4, n. 24.

Juan de Santo Tomás niega también, como Cayetano, que en la visión beatífica pueda formarse por el entendimiento creado un verbo mental; la esencia divina intuita no puede ser expresada sino por el Verbo infinito y consubstancial con ella, (o por mejor decir, idéntico con ella). He aquí sin embargo cómo explica en relación con su modo propio de interpretar la doctrina de Santo Tomás, este hecho de que en la más perfecta intuición de un entendimiento creado sea precisamente imposible la formación interna del verbo: «*Quod dicitur de beatis non producentibus verbum [...] dicimus non producere verbum, quia suppletur et unitur ipsis [...] et hoc] non esse ex nimia perfectione ipsius intelligere, sed quis illud sibi unitum habent a Deo non productum a se [...] Unde quia ipsum intelligere creatum non aequetur representationi, et intelligibilitati obiecti, et verbi producendi; ideo non formatur ibi verbum a mente creata, sed suppletur a Deo, non vero propter perfectionem ipsius intelligere cessat formatio verbi, sed propter improprietatem, et inadaequationem ipsius intelligere create cum ipso intelligi, seu intellect esse obiecti quod formatur in verbo [...]. Ideo non formatur verbum seu repraesentatio Dei, neque ad constituendum obiectum intellectum in esse intellegibili, neque ad manifestandum et loquendum...*»<sup>41</sup>.

Y respecto de la intelección divina “esencial”: “*Non enervatur iste discursus ex instantia argumenti, quia aliquae personae in Deo perfectissime intelligunt, et tali intellectione non procedit verbum; dicitur enim quod in his intelligere non producit, quia non est ibi intelligere cum modo foecunditatis, qui modus solum est in Patre*”<sup>42</sup>.

Agrega, además, el sentido filosófico de las palabras del “Quicumque”, tema central y, por tanto, de particular trascendencia en la filosofía del conocimiento:

*Non est intentum Santo Thomae probare quod per omnem intellectionem quoquo consideratam procedit verbum, sed per intellectionem foecundam et quae convenit alicui tanquam principio experimenti et manifestanti id quod intelligit... Quaecunque ergo natura intellectuallis ex hac vi intelligendi, et activitate in tota sua perfectione, et modo considerata, petit quod aliquid, procedat intra se, quatenus non solum est vis apprehensiva, sed etiam manifestativa, et expressive, licet aliquando posit reperiri intellectio, et non expression, ob aliquem particularem modum, quo invenitur... Sufficit ad propositum D. Thomae ostendere, quod in quacumque natura intelligente ratio, et principium quare producitur verbum quando producitur, est ex eo quod intelligit: [...] saltem ut exprimatur et manifestetur res intellect: hoc enim non est imperfection in natura intellective, quod manifestativa, et expressive sit rei*

<sup>41</sup> Canals, Obras completas, t.6, pág. 192. *Cursus Theologicus*, t.4, disp. 12, a. 4, n. 26 y 30.

<sup>42</sup> Op. cit. *Cursus Theologicus*, t.4, disp. 12, a. 4, n. 26.

*intellectae: hoc enim pertinent ad foecunditatem et plenitudinem intellectus, et ad latitudinem cordis, ut eructet verbum bonum, id est perfectum*<sup>43</sup>.

Concluye Canals con un aspecto muy luminoso para nuestro estudio, que revela el redescubrimiento de la filosofía del conocimiento de Santo Tomás realizada por el fraile dominico, y puesta en evidencia por el maestro Canals; quien nos dice: “Haber sabido advertir esta dimensión o actitud expansiva íntimamente y comunicativa, aun en la raíz de la concepción del verbo por el entendimiento humano, es el inmortal hallazgo de Juan de Santo Tomás: una intuición maravillosa con la que a nuestro entender no hace sino restituir a su verdadero cause la doctrina tomista.”<sup>44</sup>

Hemos de considerar todavía algunos otros puntos citados de Juan de Santo Tomás de la obra que estamos tratando, la importancia de éstos es que vienen a complementar lo anterior.

El maestro Canals, siguiendo, una vez más, a Santo Tomás, deduce en su tesis doctoral que “el ser es objeto de entendimiento en cuanto está «dentro del alma» según el modo propio de ésta, es decir, *espiritualiter* o lo que es lo mismo, según expresión de Juan de Santo Tomás, «*intentionaliter in actu secundo et per modum termini intellecti*»”<sup>45</sup>.

En la Parte segunda, en el Preámbulo, tratando acerca de la doctrina de Santo Tomás, cita a de Juan Santo Tomás, expresando una (en palabras de Canals) sugerencia simple y genial:

*D. Thomas [...] loquitur de conceptione nostra ut procedens ex notitia*<sup>46</sup>. *Verbum autem, seu conceptio, procedens ex notitia, supponit rem cognitam et intellectam; et sic non loquitur de conceptione ut praecise servit ad reddendum obiectum intellectum in actu, sed ut supponit rem esse cognitam, et ex notitia illa procedit verbum*<sup>47</sup>.

A lo que agrega Canals afirmando la necesidad del objeto para la formación del verbo mental en cuanto la facultad del entendimiento está en potencia, no en cuanto

---

<sup>43</sup> Ibid, pág. 193. *Cursus Theologicus*, t.4, disp. 12, a. 4, n. 25. El profesor Canals destacaba algunos aspectos colocando las palabras en cursiva, yo lo hice subrayando para cumplir con el cometido.

<sup>44</sup> Ibid, pág. 194.

<sup>45</sup> Ibid, pág. 202. *Cursus Theologicus*, t.4, disp. 12, a. 4, n.17.

<sup>46</sup> Nota: Comenta Juan de Santo Tomás el *Quicumque* tomista de S.Th. 27, a.1, in c. según nos muestra Canals.

<sup>47</sup> Ibid, pág. 207. *Cursus Theologicus*, t.4, disp. 12, a. 4, n.28.

que el entendimiento agente, como veremos más adelante es acto, y, por tanto, el paso de la especie impresa a la especie expresa, es acto de acto:

Esta «*notitia*» de la que procede el verbo no es propiamente un acto anterior, de la intelección conceptual<sup>48</sup>, (sino en cuanto el entendimiento humano avanza de la potencia al acto); por el contrario, según insiste Juan de Santo Tomás, el entendimiento de suyo no se fecunda a sí mismo por un acto vital formativo de una especie expresa, sino por la recepción o presencia de la forma del objeto «por la que conoce»<sup>49</sup>.

En la misma segunda parte de la obra, afirma Canals, reafirmando la naturaleza locutiva del entendimiento y, así, la formación del verbo mental para todo aquel que entiende:

Hemos visto que Juan de Santo Tomás afirma con lenguaje entusiasta y poético la naturaleza locutiva del entendimiento en cuanto tal: *intellectus habet esse expresivum, «plena notitia est et vult se manifestare et communicare», «et hoc foecunditatem supponit in intelligendo», «quis ex abundantia cordis os loquitur, et verbum bonum eructatur ex corde, quasi ex repletionem cordis procedens»*<sup>50</sup>.

A continuación, corroborando la doctrina tomista de Juan de Santo Tomás, nos dice Canals que el comentador portugués nos entrega una “audaz afirmación: «*Actus secundus vim habet actionis: [...] immo si constituit [subiectum in sua perfectione] tanquam actus secundis id facit, atque adeo tanquam habens totam actualitatem et vim actionis*»<sup>51</sup>.

Por último, en esta segunda parte, hablando de “La naturaleza de la imagen intencional”, cita a Juan de Santo Tomás afirmando que es una “magistral explicación” (de la doctrina tomista) de la que se “derivan torrentes de luz para la metafísica del entendimiento”:

La razón con que santo Tomás prueba la consubstancialidad del Verbo procedente con su principio es formalmente probativa [...], puesto que prueba que en la procesión inteligible se exige por su naturaleza misma que lo que procede sea *numéricamente uno* con el objeto del que nace, con unidad según el ser inteligible, por lo que se deduce que será unidad substancial cuando el ser inteligible no es

---

<sup>48</sup> Ibid, pág. 207. *Cursus Theologicus*, t.4, disp. 12, a. 5, n.30.

<sup>49</sup> Canals, Obras completas, t.6, pág. 208. *Cursus Theologicus*, t.4, disp. 12, a. 7, n.11.

<sup>50</sup> Ibid, pág. 222. *Cursus Theologicus*, t.4, disp. 12, a. 4, n.25.

<sup>51</sup> Ibid, pág. 223. *Cursus Theologicus*, t.4, disp. 12, a. 4, n.25.



entitativamente accidental...En cuanto esta procesión es inteligible, según la inteligibilidad divina e increada en acto puro, es necesario que exprese en sí la cosa entendida en perfecta identidad, y esto por la fuerza de esta procesión misma como tal, que de sí es asimilativa y manifestativa del objeto en tan perfecta asimilación cuanto lo permite la misma actualidad inteligible del objeto; es decir, si esta es accidental al ser, será una identificación accidental, pero si el ser inteligible es la misma substancia del ser conocido, la procesión del verbo exige en cuanto tal absolutamente su consubstantialidad...*Processio conceptionis un illo ordine, scilicet prout intelligibilis, vi sua petit consubstantialitem simpliciter. Per accidens autem, et propter imperfectionem istius esse intelligibilis, assimilatio, et expression verbi non attingit consubstantialitatem simpliciter cum suo obiecto, seu principio a quo procedit, sicut contingit in nobis, et in aliis intellectibus creates.*<sup>52</sup>

A lo que agrega Canals: Juan de Santo Tomás “expresa con suprema energía y precisión el modo como concibe la naturaleza de la imagen intencional: «*Nos dicimus intentionalem ex sua formali línea at ratione intellectualitatis esse substantialem, ex imperfectione vero, quae est in creaturis, esse accidentalem et pictam*»<sup>53</sup>.

Más aún “la razón de esto es que: «*In ordine et línea intelligibili assimilatio intellectus ad obiectum [...] Semper tendit et per se loquendo respicit identificationem [...]. Et sic ex suo genere intelligibilis ordo tendit ad identificationem intellectus cum obiecto; sed non in esse entitativo in creaturis [...] quia non est actus purus*»<sup>54</sup>.

Y en el llamado “Resumen” de esta parte del libro de Canals, cita una vez más algo que ya había traído a colación: “*Quaecunque natura intellectuallis, ex hac vi intelligendi, et activitate in tota sua perfectione, et modo considerata petit quod aliquid procedat intra se*”. Para decir que “el decir interno no da, pues, la perfección del entendimiento sino es el término propio de la actividad del agente, que sigue por lo mismo a su perfección”<sup>55</sup>.

Por último, en la conclusión del libro que estamos analizando, el profesor Canals afirma que al *verbum* que procede de la “*plenitudo cordis*” se le pueden aplicar, sin temor alguno, las palabras de Juan de Santo Tomás, que dicen: “*hoc pertinet ad foecunditatem et plenitudinem intellectus, et ad latitudinem cordis, ut eructet verbum*

---

<sup>52</sup> Ibid, pág. 227. *Cursus Theologicus*, t.4, disp. 12, a. 4, n.31.

Nota: Los puntos suspensivos los agrego reemplazando los puntos a parte para mantener el formato de la Tesis.

<sup>53</sup> Ibid, pág. 227. *Cursus Theologicus*, t.4, disp. 12, a. 6, n.15.

<sup>54</sup> Ibid, pág. 228. *Cursus Theologicus*, t.4, disp. 12, a. 4, n.32

<sup>55</sup> Op. cit. Respecto de *Cursus Theologicus*, t.4, disp. 12, a. 4, n.25.

*bonum*<sup>56</sup>, quedando claro la íntima comunión de pensamiento entre el Aquinate y el comentarador portugués.

Con esto finalizo el análisis de esta primera gran obra del profesor Canals. Prosigo ahora, según lo dicho, con el complementario trabajo “Sobre la esencia del conocimiento”, que aunque no le sigue en el orden cronológico, nos ayuda a cerrar un conjunto de textos de Juan de Santo Tomás que permiten tener una mirada global de nuestro autor dominico.

### 1.2.- *Textos de Juan de Santo Tomás en la obra “Sobre la esencia del conocimiento”*

Hemos afirmado más arriba que esta obra es perfectamente complementaria a la anterior, según nuestros fines de presentar a Juan de Santo Tomás en Canals. Como veremos a continuación Canals logra profundizar más en el pensamiento del Poinso, y lo hará presentándonos otros textos de gran profundidad filosófica y diversos a los ya tratados.

Este tema se nos presenta principalmente en la segunda parte de la obra, en el capítulo 3º, llamado “La naturaleza locutiva del entendimiento”. Es aquí donde Canals trata acerca del redescubrimiento ya mencionado y que veremos en el análisis del siguiente epígrafe.

Lo primero que hemos de desatacar en el libro, según la finalidad de este trabajo, es una nota al pie de página, la que traeré a colación para incoar el tema. Dice Canals explicando el vínculo en sus escritos entre lo conocido por la fe, y lo adquirido por la razón: “No es el dato revelado el que determina la doctrina filosófica sobre la naturaleza del conocimiento y del lenguaje interno del entendimiento, sino, por el contrario, esta doctrina filosófica se asume como instrumento para hacer posible la especulación teológica”. Así podemos entender mejor la cita de Poinso en Canals:

Para que procedamos a la resolución teológica –escribe Juan de Santo Tomás– en el explicar estas procesiones inmanentes e interiores, se nos tiene que abrir el camino necesariamente a través de las dificultades filosóficas: porque aquello que

---

<sup>56</sup> Ibid, pág. 240. *Cursus Theologicus*, t.4, disp. 12, a. 4, n.25.

se trata en este misterio acerca de las procesiones divinas interiores, sólo podemos explicarlo según lo que acaece en nuestro entendimiento.» *Ut ad theologiam resolutionem in explicandis his processibus immanentibus et interioribus procedamus, per philosophicas difficultates necessario aperienda nobis est via: quia ea quae de processibus divinis ad intra in hoc mysterio tractantur, solum juxta ea quae in nostro intellectu contingunt possumus explicare*”. (Juan de Santo Tomás. *Cursus Theologicus*, Disp. 32, a. 5, n° 9.)<sup>57</sup>.

Y respecto a la doble necesidad de la formación del verbo, tanto para entender como para manifestar lo que entiende al hablar, distinguiendo desde ya la especie impresa de la expresa, y, por tanto, la formación del verbo mental para todo aquel que entiende, nos dice Canals:

Sino que el verbo mental se afirma o bien por causa de la indigencia del objeto, para que se forme y se haga presente dentro del entendimiento, donde únicamente puede ser alcanzado intelectualmente, o bien en virtud de la fuerza del entendimiento fecundo. Y de este segundo modo el verbo mental se sigue al entender incluso perfecto. «*Sed ponitur verbum, vel propter indigentiam objecti, ut formetur et praesens reddatur intra intellectum, ubi solum potest attingi intellectualiter: vel propter vim intellectus fecundi. Et hoc secundo modo verbum subsequitur ad intelligere etiam perfectum*». Ibid. Disp. 32, a. 4° n° 11.<sup>58</sup>

Aclarando más el oficio del verbo en el acto de entender, el cual se forma para entender, pero que a su vez, entendiendo se forma. Relación fundamental y para lo cual nos dice citando a Juan de Santo Tomás en la Disp. 32 a. 4, n° 47:

No para entender la cosa, sino porque es entendida, de la plenitud y abundancia del corazón habla la boca. Y de este modo procede el verbo, como dice Agustín, no por indigencia, sino por *intelligentia*, y pertenece a la perfección del entendimiento manifestar así la cosa entendida. «*Non ad intelligendum, sed quia intellecta est, ex plenitudine cordis et abundantia os loquitur. Et hoc modo procedit verbum, ut inquit Augustinus: "Non ex indigentia, sed ex intelligentia", pertinetque ad perfectionem intellectus sic manifestare rem intellectam*».<sup>59</sup>

Ahora bien, Canals siguiendo una vez más a Juan de Santo Tomás en Disp. 32, a.4, n° 48, aclara que se ha de entender más bien una “plenitud” intelectual por una perfección radical del alma, más que una “indigencia” por una imperfección:

---

<sup>57</sup> Canals, *Sobre la esencia del conocimiento*, pág. 228.

<sup>58</sup> Ibid, pág. 229

<sup>59</sup> Op. cit.

*Verbum autem, seu conceptio procedens ex notitia, supponit rem cognitam et intellectam; et sic non loquitur de conceptione, ut praecise servit ad reddendum objectum intellectum in actu, sed ut supponit rero esse cognitam, et ex notitia illa procedit verbum: utique ad munus loquendi et manifestandi id quod cognitum est, secundum quod ex abundantia cordis os loquitur. Locutio enim et formatio verbi, quando est non ex abundantia sed ex indigentia, ut quando aliquis loquitur inquirendo intra se vel ab aliis quaerendo, necdum tamen perfecte formando et abundanter cognoscendo, est locutio et expressio verbi imperfecta».<sup>60</sup>*

Reafirmando lo anterior, afirma Canals con el fraile dominico en el mismo tratado a.5, n°25, que el entendimiento tiene que ser expresivo, como también manifestativo y locutivo por su propia perfección y naturaleza:

*«Intellectus habet esse expressivum». «Intellectus ex sua perfectione et natura est manifestativus et locutivus». «Hoc enim non est imperfectio in natura intellectiva, quod manifestativa, et expressiva sit rei intellectae: hoc enim pertinet ad foecunditatem et plenitudinem intellectus, et ad latitudinem cordis, ut eructet verbum bonum, id est perfectum.»<sup>61</sup>*

Agrega Canals una afirmación del fraile dominico, que la declara con un “cierto carácter de desconocida e inaudita”, según sus mismas palabras, y con la que reafirma el carácter inmanente del conocimiento en sí, aunque no inmanentista:

El ser término entendido sólo puede tenerlo el objeto donde se tiene el entender mismo, esto es, dentro del entendimiento, no fuera: pues el entendimiento mismo no entiende si no es trayendo las cosas a sí mismo y considerándolas dentro de sí mismo, no mirando fuera de sí. Y Santo Tomás enseña que la cosa entendida no puede ser como algo hacia fuera, sino como dentro del entendimiento.» *«Hoc quod est esse terminum intellectum solum potest objectum habere ubi ipsum intelligere habetur, hoc est intra intellectum, non extra: nam et intellectus ipse non intelligit nisi trahendo res ad se et intra se considerando, non extra se inspiciendo. Et D. Thomas docet rem intellectam non posse esse rem ut ad extra, sed ut intra.»* Ibid. n° 11<sup>62</sup>.

Complementa lo anterior con otra aseveración capital en filosofía, y que desarrollaremos en otro capítulo del presente trabajo bajo la mirada metafísica de Santo Tomás de Aquino y relacionando los principios ontológicos “entender es ser” y “el obrar sigue al ser”. Canals nos dice:

---

<sup>60</sup> Ibid, pág. 230

<sup>61</sup> Ibid, pág. 230.

<sup>62</sup> Ibid, pág. 231.

«Conviene, pues, al entendimiento, el hablar, y producir un verbo mental no sólo por indigencia, sino, en orden a la manifestación y comunicación.» (*Sed quia intellectus format in seipso verbum non tantum cognoscendo, sed etiam exprimendo et loquendo: sibi convenit dicere et producere verbum non tantum ex indigentia, sed etiam ob manifestationem et locutionem*). *Cursus Theologicus*. Disp. 32, a. 4.<sup>63</sup>

Esta afirmación acerca del carácter locutivo del entendimiento se entiende aún mejor con las siguientes citas y notas. En ellas Canals enseña lo que magistralmente había concluido Juan de Santo Tomás respecto de la relación entre entender y el verbo mental, los que están íntimamente incluidos, de tal modo que no se pueden afirmar el uno sin el otro:

El acto, por el que el objeto es formado, es el conocimiento, pues el entendimiento conociendo forma el objeto que entiende, y formándolo lo entiende; porque a la vez lo forma, y es formado, y es entendido, al modo como si el mismo acto de visión formase viendo aquello que ve, a la vez formaría y vería el objeto visto.

Y en la nota al pie de página continúa Canals con el texto, identificando conocimiento, acto y verbo:

Por lo que es patente que pertenece al mismo entendimiento por su acto, que es el entender, formarse para sí el objeto en alguna semejanza que lo representa, y ponerlo dentro de sí y allí unirlo por modo del término u objeto en el que el entender termina: así como por la especie impresa es unido, como principio que determina al entendimiento en orden a generar la noticia... Pero aquel acto, por el que el objeto es formado, es el conocimiento, pues el entendimiento conociendo forma el objeto que entiende, y formándolo lo entiende: porque a la vez lo forma, y es formado, y es entendido: como si la vista viendo formase lo que ve, a la vez vería y formaría el objeto visto.» (*Ex quibus patet pertinere ad ipsum intellectum suo actu, qui est intelligere, formare sibi objectum in aliqua similitudine repraesentante, et intra se ponere ibique unire per modum termini seu objecti ad quod intelligere terminatur: sicut per speciem impressam unitur, ut principium determinans intellectum ad pariendam notitiam... Ille autem actus, qua formatur objectum, est cognitio: cognoscendo enim format objectum, et formando intelligit: quia simul format, et formatum est, et intelligit: sicut si visus videndo formaret parietem, simul videret, et formaret objectum visus*). Disp. 32, a. 5, n° 13.<sup>64</sup>

---

<sup>63</sup> Ibid, pág. 237.

<sup>64</sup> Ibid, pág. 239.

En la misma nota al pie de página Canals realiza un comentario de particular importancia, denotando el carácter trascendente del conocimiento en cuanto tal, ya que es acto de acto, y no movimiento de la potencia a acto; y, a su vez, continúa desarrollando el texto de Juan de Santo Tomás:

Este extraordinario pasaje se ocupa de la formación del verbo mental «por indigencia del objeto», pero, como se advierte por el contexto que inmediatamente le sigue, presupone que la indigencia misma no podría dar razón de esta formación inmanente del término del acto de entender. Juan de Santo Tomás, en efecto, aclara: «Siendo nuestro entendimiento, por su naturaleza, el que obra al estar informado por la especie (impresa) y siendo el término de cualquier acción su objeto... su primera acción por la especie es la formación de su objeto, formado el cual entiende; sin embargo, simultáneamente en el tiempo el mismo entendimiento forma, y es formado el objeto, y simultáneamente lo entiende: porque estos no son movimientos de la potencia al acto (porque ya el inteligente es hecho en acto por la especie), sino procesos perfectos del acto al acto: donde no se requiere especie alguna de movimiento»... «La semejanza expresa y representativa del objeto debe ser formada dentro del entendimiento por algún acto que sea su formación; y este acto que sea la formación de tal semejanza, no puede ser la misma forma representativa, supuesto que es la formación de la misma. Ni tampoco puede formar aquella semejanza otro acto, sino aquel acto que es entender y conocer: porque aquella semejanza se expresa según la noticia y el conocimiento de quien la expresa, y así, cuanto mejor se conoce, más perfecta es la expresión.» (*Cum intellectus noster, inquit, informatus specie natus sit agere; terminus autem cujuslibet actionis est ejus objectum; prima autem actio ejus per speciem est formatio sui objecti, quo formato intelligit; simul tamen tempore ipse format, et formatum est, et simul intelligit: quia ista non sunt motus de potentia ad actum <quia jam factus est intellectus in actu per speciem>, sed processus perfectus de actu in actum: ubi non requiritur aliqua species motus. Similitudo expressa et repraesentativa objecti debet intra intellectum formari per aliquem actum, qui sit formatio ejus; et ille actus, qui sit formatio talis similitudinis, non potest esse ipsamet forma repraesentans, si quidem formatio ejus est. Nec potest alius actus formare illam similitudinem, nisi actus ille qui est intelligere et cognoscere: quia illa similitudo exprimitur juxta notitiam et cognitionem experimentis, et sic quanto melius conoscitur, perfectior est expressio.*) Ibid., núms. 13 y 20<sup>65</sup>.

Más adelante, y explicando el sentido del texto tomista “*Quicumque intellegit...*” respecto al error del comentarista Cayetano dice:

---

<sup>65</sup> Ibidem. Pág. 239

Pero que los bienaventurados no formen verbo, ya dijimos que no es por la excelente perfección de su entender, sino porque lo tienen unido a sí por Dios, y no producido por sí mismos. Pero no cesa la formación del verbo en razón de la perfección del entender mismo, sino por la improporción del mismo entender creado con el ser entendido del objeto que es formado en el verbo... por lo cual, no pudiendo ajustarse por tal entender creado a tal ser entendido increado del objeto representado en el Verbo... por esto no se forma verbo o representación de Dios en sí mismo por los bienaventurados, ni para la constitución del objeto entendido en ser inteligible, ni para manifestarlo y hablar, puesto que la locución se hace por la palabra y la representación mental.<sup>66</sup>.

Y recalcando el carácter universal del “Quicumque”, Canals nos dice con Poinset: “En nosotros, y lo mismo es en cualquier inteligencia, la concepción que procede dentro del entendimiento, procede por razón de que entiende, y en razón del entender mismo conviene a todo aquel inteligente al que conviene.»<sup>67</sup>.

Ahora bien, Juan de Santo Tomás agrega a lo anterior el tema propio de su pensamiento, el aspecto locutivo del entendimiento para todo aquel que entiende: “cualquier naturaleza intelectual, en virtud de la fuerza de la intelección y de su acto, considerado según toda su perfección y modo, exige que algo proceda dentro de sí misma, en cuanto no sólo es facultad aprehensiva sino manifestativa y expresiva, aunque pueda darse a veces la intelección y no la expresión de la misma, según el particular modo en que la intelección existe”<sup>68</sup>.

Por otra parte, respecto al conocimiento intuitivo que el ángel posee de sí mismo en el que pareciera ser que se prescinde del verbo, nos dice Canals apoyándose una vez más en Poinset:

---

<sup>66</sup> *Ibíd.* Pág. 242 “*Quod autem beati non forment verbum, jam diximus non esse ex nimia perfectione ipsius intelligere, sed quia illud sibi unitum habent a Deo, non productum a se. Non vero propter perfectionem ipsius intelligere cessat formatio verbi, sed propter impropotionem et inadaequationem ipsius intelligere creati cum ipso intelligi, seu intellecto esse, objecti quod formatur in verbo... Unde cum per tale intelligere creatum non possit aptari tale intelligi increatum objecto repraesentato in Verbo... ideo non formatur verbum seu repraesentatio Dei in se a beatis, neque ad constituendum objectum intellectum in esse intelligibili, neque ad manifestandum et loquendum, quia locutio per repraesentationem et verbum fit*”. *Curs. Theol.*, IV, Disp. 32, a. 4, n° 52

<sup>67</sup> *Ibíd.* Pág. 243. “*In nobis «et idem est in quocumque intelligente» conceptio, quae procedit ad intra, procedit ex ea quod intelligit, et ratione ipsius intelligere convenit cuicumque convenit*”. *Disp. 32, arte 4°*, n° 37

<sup>68</sup> *Ibíd.* Pág. 244 “*Quaecumque ergo natura intellectualis, ex hac vi intelligendi et activitate in tota sua perfectione et modo considerata, petit quod aliquid procedat intra se, quatenus non solum est vis apprehensiva, sed etiam manifestativa et expressiva: licet aliquando possit reperiri intellectio et non expressio, ob aliquem particularem modum quo invenitur*”. *Curso Theol.*, IV, disp. 32, a. 4, n° 42

Aunque el objeto sea espiritual entitativamente, sin embargo no lo es intencionalmente en acto segundo y por modo, de cosa entendida en el acto que termina el conocimiento: porque esto depende del mismo entender y ser entendido, o de la misma actual luz y manifestación espiritual intelectiva” (*Etiamsi objectum spirituale entitative, non tamen intentionaliter in actu secundo et per modum rei intellectae in actu terminantis cognitionem: quia hoc dependet ab ipso intelligere et intelligi, seu ab ipsa actuali luce et manifestatione spirituali intellectiva*). Disp. 32 arto 4º, 47<sup>69</sup>.

Por último, respecto del verbo mental, afirma Juan de Santo Tomás, en Disp., 32, art. IV, n. 53, y en art. VI, n.15

La procesión del concepto en aquel orden, es decir, en cuanto inteligible, exige en virtud de sí misma simple y absolutamente la consubstancialidad. Sin embargo, accidentalmente, y por la imperfección de este ser inteligible, la asimilación y la expresión del verbo mental no alcanza simplemente a la consubstancialidad con su objeto, o con el principio del que procede, como ocurre en nosotros y en los demás entendimientos creados”, y agrega: “Decimos que la imagen intencional, según su línea formal y en razón de la intelectualidad, es sustancial, pero, por la imperfección que existe en las criaturas, es accidental y como *pintada*.» Y “*nos dicimus intentionalem imaginero ex sua formali línea ac ratione intellectualitatis esse substantialem, ex imperfectione vero, quae est in creaturis, esse accidentalem et pictam*”. *Ibíd.*<sup>70</sup>.

## **2.- Redescubrimiento de la filosofía del conocimiento de Juan de Santo Tomás en Francisco Canals.**

Como hemos advertido, podríamos dar por hecho el redescubrimiento de la filosofía de Poincaré en el magnífico uso de los textos realizado por Canals, pero existen algunas comentarios elaborados por el profesor Francisco que nos ilustran directamente acerca del tema y que ayudará a realizar un más profundo juicio de este redescubrimiento.

Para mejor entender el contexto del uso de las citas de Juan de Santo Tomás, hemos de considerar que Canals hace un importante desarrollo de sus escritos a partir de la refutación que Juan de Santo Tomás realiza a una errada afirmación del

---

<sup>69</sup> *Ibíd.* Pág. 246.

<sup>70</sup> *Ibíd.* Pág. 250.



contemporáneo filósofo Cayetano, que comenta el *Quicumque* tomista. Es el mismo Canals quien trata esta interpretación como “minimizadora” del pensamiento tomista, lo que nos evidencia la magnitud de este error; se suma a esto una conclusión significativa: el desconocimiento de la doctrina tomista significaba “un olvido que derribaba la fundamentación del valor objetivo del pensamiento conceptual, y con él el entero edificio de la metafísica”<sup>71</sup>, con lo que se muestra las graves consecuencias filosóficas e históricas de esta reducción del pensamiento tomista.

No obstante, nos dice Canals, y con lo cual entramos en nuestro tema, que “la grave concesión doctrinal no reunió la unanimidad de los intérpretes, y uno de los grandes comentadores tomistas, Juan de Santo Tomás, puede hallarse la orientación que conduce a comprender originaria y auténticamente la esencia y estructura del conocimiento”<sup>72</sup>.

Cuán importante es la doctrina del fraile dominico se sigue aclarando en las siguientes líneas de la obra recientemente citada, donde Canals en su “intento de realizar en sus fases esenciales la fundamentación de la metafísica contenida en la obra de Santo Tomás” y “el atender a las sugerencias aportadas por Juan de Santo Tomás”, “constituye una etapa decisiva en el camino”<sup>73</sup> elaborado en sus estudios filosóficos, ya que, por lo demás, el dominico “tuvo conciencia explícita de las exigencias y el sentido de la doctrina noética que sostiene la identidad entre *intelligere* y el *dicere*, la naturaleza locutiva del entendimiento, y el carácter esencial de «lo entendido» que es constituido y formado por la operación del entender”<sup>74</sup>.

A continuación Canals nos presenta una síntesis de lo que corresponde a las principales obras de Juan de Santo Tomás. En esta sinopsis filosófica nos va desvelando la fidelidad del dominico a Santo Tomás, a diferencia de otros importantes y connotados comentadores del Aquinate, contemporáneos a fray Juan o al mismísimo Santo Tomás, como es el caso del Beato Juan Duns Scoto. Nos dice Canals: “El conjunto de tesis sobre la naturaleza de la intelección y de lo «entendido» las hallamos en dos tratados, con distinto desarrollo, pero en una línea idéntica en cuanto al pensamiento e interpretación afirmados, en la obra de Juan de Santo Tomás. En el *Curso filosófico* la cuestión aparece primeramente relacionada con la naturaleza de la

---

<sup>71</sup> Obras Completas de Canals, Tomo VI, Fundamentación de la metafísica y ontología del conocimiento, pág. 294

<sup>72</sup> Op. Cit.

<sup>73</sup> Ibid.

<sup>74</sup> Ibid, pág. 296.

operación inmanente, que no siendo acción sino cualidad, puede ser llamada, con terminología ya entonces clásica, y que se ha mantenido en los manuales tomistas de nuestros días, «acción metafísica», a la que hay que atribuir no la efectuación de un efecto exterior al agente, pero sí la *emanación inmanente de un término objetivo interno operante*”.

Luego Canals nos conduce en el recto camino, realizando unas iluminadoras comparaciones, distinguiendo finalmente la luminosa afirmación de Juan de Santo Tomás: entendiéndose se forma el verbo mental, y formando el verbo se entiende.

Mientras Suárez había afirmado la identidad *re et ratione* del acto de entender *in facto esse, seu ut est qualitas* y el verbo mental, y la distinción modal entre este y el entender *in fieri* –acción vital, contenida en el predicamento de acción- a la que denominaba también *dicere*, y definía como la acción de producir el acto de entender o verbo mental: y mientras Scotus había sostenido, respecto al entender, en cuanto aprehensión de lo entendido en el concepto: Juan de Santo Tomás, manteniéndose en una lectura directa del propio Doctor Angélico sostiene *la identidad real entre el intelligere y el dicere*<sup>75</sup>.

A esto último se suma la siguiente afirmación de Canals, como una síntesis y evidencia de la hegemonía de pensamiento del Poincaré: “podemos reconocer que un sujeto inteligente, en su devenir de lo imperfecto, requiere el *decir* mental a modo de *indigencia*, para adquirir el concepto, sin el que no podría darse a entender”, cosa que, aparentemente, justificaría una reducción de la formación del verbo a una mera indigencia, por la ausencia de la cosa conocida. Pero, nos aclara Canals agregando en el mismo texto, un aspecto fundamental: “hay que reconocer también que este devenir de lo expresado, que es el decir *in fieri*, es el mismo *intelligere in fieri*: en todo caso «*el decir se identifica con la intelección*» porque no es una acción distinta, de ella: «*dicere identificatur cum intellectione, quia, non est actio distincta et seorsum ab illa*».”<sup>76</sup>

Pero la agudeza metafísica de Juan de Santo Tomás y la penetración en la doctrina del Santo Doctor, que coincidiendo con la “tradición anterior y posterior en la negación del carácter de acción predicamental al entender en acto”, le conduce a no reconocer “que éste sea productivo del verbo mental a modo de objeto inmanente *sólo por razón de la indigencia el objeto ausente o improporcionado a la potencia intelectual*.”

---

<sup>75</sup> Obras Completas de Canals, Tomo VI, pág. 548. Juan de Santo Tomás, *Cursus philosophicus*, t.3, q.11, a.1-2

<sup>76</sup> Obras Completas de Canals, Tomo VI, pág. 548. Juan de Santo Tomás, *Cursus philosophicus*, t.3, q.11, a.1. n.40.

El mismo conocimiento es formativo del verbo mental, y si en cuanto imperfecto necesita formar aquel término, *es en virtud de su perfección cognoscitiva y en la medida de la misma por lo que expresa dentro de sí el verbo mental diciendo lo que entiende*<sup>77</sup>.

No podemos terminar de citar esta obra de Canals, particularmente en esta como síntesis del *Cursus philosophicus* de Juan de Santo Tomás, sin antes evidenciar, aún más, la grandeza del dominico y lo complejo de “la polémica con los grandes escolásticos no tomistas, Scoto y Suárez”, que de alguna u otra forma se mantienen en la historia. Dice de Juan de Santo Tomás, a continuación de lo citado:

*Nec repugnat, quod eadem cognitio simul cognoscat et formet, sicut si visio emitteret ex se lucem vel colorem, simul videret et produceret obiectum suum. Alias si prius formaretur verbum, oporteret prius dicere quam cognoscere, et illa dictio seu locutio caeco modo fieret dicendo, quod non cognoscit. Est ergo ipsa cognitio considerata in fieri et in statu imperfecto formativa verbi, ipso autem formato reditur perfecta et completa cognitio tamquam contemplatio, licet etiam postea iterum possit dicere ad manifestandum obiectum ex abundantia intelligentiae*<sup>78</sup>.

Esto nos deja claro que “Juan de Santo Tomás poseía pues ya entonces la tesis capital de que, si el entender es emanativo de una palabra mental, no lo es sólo, ni esencialmente, por indigencia del objeto, sino precisamente en virtud de su naturaleza expresiva”, lo que constituye el tema fundamental del fraile dominico y que “entiende ser propia de Santo Tomás y de su escuela” y que defenderá contra la interpretación de Cayetano:

*Apud D. Thomam et eius scholam verbum requiritur in intellectu, non ex parte potentiae aut operationis eius ut productivae sed ex parte ipsius obiecti, vel ut reddatur praesens, si sit absens, vel ut reddatur sufficienter immateriale et spirituale in ratione termini intellecte et cogniti intra intellectum, vel denique ut reddatur obiectum manifestatum in aliqua repraesentatione tamquam res dicta et locuta. Et ad duo prima requiritur verbum ex indigentia ipsius intelligentis et obiecti intellecti, ad tertium autem requiritur verbum propter abundantiam intelligendi, quatenus ex abundantia cordis os loquitur. Et propterea dixit Augustinus, quod verbum in Deo non procedit, ut reddat essentiam divinam intellectam in actu aut*

---

<sup>77</sup> Ibídem, pág. 549

<sup>78</sup> Ibídem, pág. 550. *Cursus philosophicus*, t.3, q.11, a.2. n. 10-27.

*Patrem intelligentem, quia essential seipsa est in actu puro intelligibilis et intellect, sed ut manifestetur et repraesentetur in imagine, id quod est in intelligentia*<sup>79</sup>.

Por otra parte, y es importante destacarlo, el profesor Canals enseña que la doctrina de Juan de Santo Tomás la encontramos máximamente desarrollada “en el Curso teológico, al establecer los presupuestos filosóficos al tratado sobre la procesión del Verbo divino. Es decir al iniciar el comentario a las cuestiones sobre la Trinidad (en la disputación 32, artículos cuarto y quinto)<sup>80</sup>. Pero como el mismo Canals lo afirma, este tema lo tiene efectuado más detenidamente en su estudio *Sobre la esencia del Conocimiento*<sup>81</sup>, por lo que proseguiré este trabajo basado en esta otra capital del maestro Francisco.

En esta genial obra acerca del conocimiento, Canals expone el tema, que nos interesa, en el capítulo denominado: “El reencuentro con la tradición originaria en Juan de Santo Tomás”. Su afirmación es tan clara y luminosa, que no quedan dudas que estamos frente al redescubrimiento del magisterio tomista, mediante el trabajo del fiel comentador Juan de Santo Tomás:

El esclarecedor reencuentro con la doctrina de Santo Tomás, en su continuidad con Aristóteles y con San Agustín, lo hallamos realizado principalmente en la tarea emprendida por Juan de Santo Tomás, previamente a la elaboración del tratado de la «generación del Verbo» en las cuestiones acerca de la Trinidad en su Curso Teológico, al establecer, como condición previa a la especulación teológica, los «presupuestos filosóficos» que aquella especulación habrá de asumir como instrumentos<sup>82</sup>.

---

<sup>79</sup> Obras Completas de Canals, Tomo VI, pág. 550. Juan de Santo Tomás, *Cursus philosophicus*, t.3, q.11, a.2. n. 15-45.

<sup>80</sup> Obras Completas de Canals, Tomo VI, pág. 551

<sup>81</sup> Cfr. Obras Completas de Canals, Tomo VI, pág. 548

<sup>82</sup> Sobre la esencia del conocimiento, pág. 228.

## **II.- LA ESENCIA DEL CONOCIMIENTO EN JUAN DE SANTO TOMÁS**

Hemos contemplado en las primeras páginas de este trabajo una gran cantidad de textos citados de las obras de Juan de Santo Tomás y que, a su vez, corresponden al legado magisterial de don Francisco Canals, quien se sirvió de estas citas para mejor entender y explicar la gnoseología del Doctor Angélico.

En esta segunda parte de la tesis me dedicaré, obviamente de la mano del profesor Canals, a mostrar que pese a la profundidad y fidelidad de Juan de Santo Tomás a la doctrina de Santo Tomás de Aquino, no logra desarrollar una metafísica del acto de ser en la filosofía del conocimiento que posibilite comprender que “entender se identifica con el acto de ser”.

Primeramente mostraré que esta carencia del fraile dominico no disminuye su grandeza, ni la trascendencia de su obra, por el contrario, el mismo Canals nos ilustra acerca de la importancia del redescubrimiento tomista elaborado por Juan de Santo Tomás, y nos invita a tener siempre presente estos textos como verdadera luz en nuestras vidas. Por lo que sólo después de dejar clara esta importante verdad acerca de Poincot, me dedicaré mostrar que el maestro Canals, para ir adelante en su exposición acerca de la esencia del conocimiento desde la más profunda metafísica o filosofía del ser, prescinde de nuestro insigne comentador, que, aunque lo supone siempre como fundamento, evidentemente, lo trasciende bajo esta perspectiva del ser.

### **1.- Elogio e importancia de la filosofía del conocimiento de Juan de Santo Tomás.**

Un aspecto importante de este trabajo ha sido mostrar lo que hemos llamado un primer “redescubrimiento” de la filosofía de Juan de Santo Tomás, y, por tanto, de Santo Tomás de Aquino, realizado por Francisco Canals. Por este redescubrimiento se ha superado primero “el malentendido del carácter sucedáneo y subordinado del pensamiento conceptual”, de tal modo que se logra redefinir adecuadamente la naturaleza del conocimiento, entendiéndolo como “manifestativo y declarativo de la

verdad del ente". Y, en segundo lugar, se ha superado, también, "un olvido secular", de tal modo que se puede responder ahora "a las objeciones irracionalistas contra la validez del conocimiento conceptual<sup>83</sup>", lo que hace de más valor y trascendencia este redescubrimiento del Doctor Canals.

Los juicios del profesor Canals acerca del tema en cuestión nos evidencian que la ausencia de una mayor profundidad metafísica de Juan de Santo Tomás en estos aspectos de la filosofía del conocimiento no desmerece su valor, ya sea para la ciencia filosófica en general, como a lo largo de la historia. Destacaré sólo alguno de estos juicios, ya que varios otros fueron citados en el tema anterior, y además, por su luminosidad y elocuencia, sólo bastan algunos de éstos para hacerse una idea clara del pensamiento de Canals acerca de este tema.

En el año 1989, que corresponde al "cuarto centenario del nacimiento del insigne comentarista del Angélico"<sup>84</sup>, nos legó Canals un importante artículo, en el que compendia maravillosamente el pensamiento del Aquinate, y nos ilustra en demasía acerca de nuestro tema en cuestión. Destaco lo siguiente dos aspectos luminosos:

Desde hace mucho tiempo llegué a la convicción de que el modo en que Juan de Santo Tomás interpreta en este punto la doctrina de Santo Tomás de Aquino es expresión fiel y auténtica de lo que éste expresó insistentemente, y que quedó, no obstante, bajo ciertos malos entendidos, por el impacto en el mismo de influyentes concepciones ajenas al mismo, y que se expresaron especialmente en algunos pasajes del comentario de Cayetano a la Suma Teológica<sup>85</sup>.

Advertí también que esta doctrina de Santo Tomás a cuya comprensión orienta la exposición y comentario de Juan de Santo Tomás, tiene en sí misma la paradójica importancia de que podría explicar, por su ausencia y olvido, las escisiones y antítesis que, gestadas en el escotismo y el nominalismo, se produjeron en la modernidad, y condicionaron la evolución del racionalismo y del empirismo, e hicieron posible la génesis del idealismo trascendental kantiano.<sup>86</sup>

Por otra parte, volviendo a la obra "Sobre la esencia del conocimiento", Canals nos enseña acerca de la fidelidad del dominico, liberándolo de los malos entendidos o enjuiciamientos primarios y mal intencionados, por lo que es razonable decir que por

---

<sup>83</sup> Obras Completas, t.6, Para una fundamentación de la metafísica, págs. 257-258.

<sup>84</sup> Obras Completas, t. 6, Fundamentación de la metafísica y ontología del conocimiento. Otros escritos: La naturaleza de la actividad intelectual. Pág. 547

<sup>85</sup> Op. cit.

<sup>86</sup> Op. cit.

medio de una “lectura sin condicionamiento previo, y descartando cualquier prejuicio, por más que éste se presente como comúnmente admitido, de la obra de Juan de Santo Tomás”, es un “intérprete fiel”. Por esto mismo, Juan de Santo Tomás nos conduce “por el camino de la originalidad y de un pensamiento creativo y viviente, de la doctrina de Santo Tomás de Aquino<sup>87</sup>”

Por último, para cerrar este capítulo, una breve pero esclarecedora afirmación, que perfectamente podríamos proponer como síntesis de todas las anteriores, ya que nos muestra la plena conformidad de pensamiento entre Juan de Santo Tomás y el Aquinate, en la cual Canals nos dice: “el mensaje del texto de Juan de Santo Tomás es el mismo que hallamos en Santo Tomás<sup>88</sup>”.

## **2.- La metafísica de Francisco Canals trasciende la filosofía del conocimiento de Juan de Santo Tomás**

Este es un tema difícil de tratar, porque evidentemente el profesor Canals no va a desarrollar en sus escritos enjuiciamientos o críticas a la omisión metafísica de Juan de Santo Tomás, muy por el contrario hemos visto gran abundancia de textos donde se manifiesta la admiración y valoración del maestro portugués. Es por esto que será delicada la operación por la que se vaya desvelando la carencia que pretendemos mostrar.

En una abundancia de escritos y de riqueza metafísica, como es la herencia que nos ha dejado Canals, podríamos detenernos en largos comentarios o desarrollos filosóficos, pero para ser lo más preciso que se pueda, encontramos en la obra “Cuestiones de Fundamentación” un texto esclarecedor, y que, a su vez, servirá de puente para la continuidad de este trabajo. Este importante artículo fue reeditado también en la obra “Tomás de Aquino, un pensamiento siempre actual y renovador” en el año 2004 de cual también nos serviremos.

Con el título “El «*lumen intellectus agentis*» en la ontología del conocimiento de Santo Tomás”, Canals desarrolla un aspecto valiosísimo de la metafísica del conocimiento acerca del entendimiento agente. Para ello, quiere “conjugar una doble

---

<sup>87</sup> Cfr. Sobre la esencia del conocimiento, pág. 227-228.

<sup>88</sup> *Ibidem*, pág. 232.

tesis”, la de Juan de Santo Tomás y la del Cardenal Cayetano, ambas verdaderas y complementarias. Justamente esta complementariedad se debe, además, a una visión particular de la filosofía del conocimiento tomista. Creo conveniente destacar que de ninguna manera le enfrenta, sino que por una mirada distinta, y en un aspecto particular, llega a una conclusión de mayor hondura metafísica, y, por tanto, perfectamente ambos pensadores se complementan.

Respecto de las dudas o confusiones que nacieron a partir de una mal entendida doctrina tomista, Canals nos ilustra, resolviendo el dilema, a través de la conjugación del pensamiento de los dos grandes comentadores del Aquinate ya antes enunciados. Dice al respecto: “La aporética surgida por la fundamentación de la connaturalidad al alma del «*lumen intellectus agentis*» en la «inmaterialidad», «intelectualidad» e «inteligibilidad actual» de la mente (Cfr. Santo Tomás de Aquino, S. Th. I, q.79, a.4, ad. 4; C.G. II, c.77; De Veritate, q.10, a.6), se resuelve, en definitiva, en aclarar la noción misma de este «*lumen*», caracterizado por Santo Tomás como «*actus ipsorum intelligibilium*». (S.Th. I, q.87, a.1 in c). Se trata, en consecuencia, de penetrar en el sentido de esta expresión, conjugando una doble tesis<sup>89</sup>”.

La primera tesis nos resume el pensamiento de fraile dominico: “«*Intellectus est actus ipsius intelligibilis*» (Juan de Santo Tomás, In S.Th. I, q.14; Disp.16, a.2)”; la segunda, la de Tomás de Vio: “«*Intelligere nihil aliud est quam quoddam esse*» (Cayetano, In De Anima III, c.5)<sup>90</sup>”. A continuación haré una breve sinopsis de lo primero y dejare incoado lo segundo para desarrollarlo luego en los próximos capítulos.

### 2.1.- La esencia del conocimiento en Juan de Santo Tomás.

En el análisis de los escritos de Juan de Santo Tomás hemos visto un aspecto esencial del conocimiento, esto es: se entiende formando el verbo, y formando el verbo se entiende, estableciendo una “*identidad* entre el acto de *entender* y el acto de *formar la palabra mental*, expresión de lo entendido y esplendor del entendimiento en acto<sup>91</sup>”.

En el desarrollo de la especulación teológica Juan de Santo Tomás se sustenta en una serie de presupuestos filosóficos que tienen “como punto de partida la

---

<sup>89</sup> Obras

<sup>90</sup> Ibídem

<sup>91</sup> Sobre la esencia del conocimiento, pág. 238.



constatación de que el «verbo mental» está presente en la conciencia cognoscitiva humana con un doble carácter y función, ya que no es sólo algo concebido y formado, para entender la cosa, sino también palabra interna que manifiesta y dice lo que entiende<sup>92</sup>. Por lo que “el entendimiento no sólo necesita del concepto para entender el objeto, sino que también lo forma necesariamente, porque quien entiende es activamente capaz de hablar manifestando lo que entiende<sup>93</sup>, porque, como hemos afirmado con Juan de Santo Tomás, el entendimiento es manifestativo y locutivo por su propia perfección y naturaleza.

Por lo que hemos de decir: “Concebimos para entender, aunque siempre que concebimos ya somos actualmente inteligentes, y ulteriormente entendemos con mayor plenitud y perfección y, por ello, somos ya activamente capaces de más perfectas enunciaciones conceptuales<sup>94</sup>; y por tanto, “se excluye, radicalmente cualquier posición que quiera interpretar el decir mental como algo anterior a la actualidad del entendimiento, y como anterior al entender mismo, o con lo identificado con el entender en su devenir o tránsito de la potencialidad a la actualidad. El decir mental se sigue de la actualidad del entendimiento”.<sup>95</sup>

Como consecuencia de este pensamiento y a raíz del comentando *Quicumque* tomista<sup>96</sup> podemos afirmar que “Juan de Santo Tomás tiene plena conciencia de que el hombre carece de intuiciones intelectuales”, es decir, “que ninguna esencia inteligible existe en él, como sujeto pensante, con anterioridad a «traer las cosas a sí mismo» por la vía de la sensibilidad, y de la iluminación de las imágenes en la conciencia”; y por tanto “sabe también que la bienaventuranza no podría consistir en un conocimiento de Dios en el que no existiese éste, en su misma esencia infinita, en la intimidad e inmediatez del entendimiento, elevado para ello por un don divino”, ya que de lo contrario no se vería a Dios cara a cara según consta por la revelación divina; pero “no por esto va a negar la pertenencia a la naturaleza intelectual de la actividad expresiva y locutiva de lo entendido”, porque esto pertenece a la esencia del conocimiento; “sino que reconocerá la incapacidad de todo entendimiento creado para emanar de sí un lenguaje mental adecuado a la esencia divina, lo que exigiría reconocer al espíritu finito

---

<sup>92</sup> Sobre la esencia del conocimiento, pág. 228.

<sup>93</sup> *Ibidem*, pág. 229.

<sup>94</sup> *Ibidem*, pág. 235.

<sup>95</sup> *Ibidem*, pág. 237.

<sup>96</sup> “Todo aquel que entiende, por lo mismo que entiende, procede algo, dentro de sí mismo, que es la concepción de la cosa entendida, que proviene de la virtud intelectual y de su noticia” S.Th. I, q.27, a.1c.

como capaz de decir el Verbo mismo de Dios<sup>97</sup>, y así, para el bienaventurado, no es que no haya verbo, sino que este verbo es el mismo Verbo Eterno.

Con estas afirmaciones Juan de Santo Tomás demuestra la universalidad del *Quicumque* tomista, y nos otorga la posibilidad de expresar la síntesis de su pensamiento acerca del carácter locutivo del entendimiento.

## *2.2.- El aporte del comentador Cayetano*

Hablar del aporte de Cayetano lo entendemos, en este trabajo, en cuanto lo desarrolla de ese modo el maestro Canals, quien no le quita mérito a este ilustre pensador. Pero, hemos de advertir, no por ello se desacredita a Juan de Santo Tomás, por el contrario, resulta curioso, en definitiva, este aporte del comentador, debido a que de hecho no prospera ni en el tiempo, ni filosóficamente en sus escritos. Se trata de una afortunada afirmación metafísica, pero no desarrollada por Cayetano. Es, en definitiva, Canals quien realiza el más importante aporte metafísico.

Apoyado en la afirmación de Cayetano, Canals despliega un aspecto de la metafísica del conocimiento que podríamos llamar inédita en la historia y que resuelve el problema filosófico enunciado recientemente, y que ahora expresamos diciendo con Canals: "El equilibrado edificio de la síntesis gnoseológica tomista tiene su clave de bóveda en la doctrina, objeto de secular polémica, del «entendimiento agente»<sup>98</sup>.

Tema que se esclarece a la luz de la comprensión del conocer como ser, aportada por Cayetano. La que permite establecer "la definición y fundamentación del «entendimiento agente» en el plano de la «ontología del conocimiento» de Santo Tomás", ya que se ve "presidida por aquella tesis que Cayetano formuló diciendo que el «conocer» no es, en su razón propia, sino cierto «ser»: «Sentir y entender no son nada más que cierto ser» (Cayetano, In III de Anima, c.5)<sup>99</sup>. Afirmación profunda que contribuye para que Canals elabore la síntesis de la ontología del conocimiento tomista. Complementando el pensamiento de Cayetano con el de Juan de Santo Tomás.

---

<sup>97</sup> Sobre la esencia del conocimiento, pág. 242.

<sup>98</sup> Tomás de Aquino, pág. 175

<sup>99</sup> *Ibidem* pág. 176

Así, de la mano del comentador Cayetano, y desarrollando más propiamente el pensamiento de Santo Tomás de Aquino, Canals prosigue su planteamiento filosófico. Podemos afirmar que, sólo bajo estos parámetros, no sigue a Juan de Santo Tomás, quien, simplemente, no desarrolla este aspecto metafísico; como también podemos destacar la grandeza filosófica del maestro Francisco, quien continúa profundizando en la metafísica del conocimiento, como ya hemos afirmado más arriba.

Es esta genialidad de pensamiento de Canals la que iré explicando en los próximos capítulos de esta tesis. En la que, resumidamente y según el alcance de esta obra, intentaré mostrar aquello que con toda propiedad podemos llamar “metafísica del conocimiento de Santo Tomás de Aquino”, y lo desarrollaré en cuanto se nos presenta como un segundo redescubrimiento por parte del profesor Canals, que, aunque supone el magisterio de Juan de Santo Tomás, se dirige directamente al Doctor Angélico.

### **III.- LOS PRINCIPIOS DE LA METAFÍSICA DEL CONOCIMIENTO EN FRANCISCO CANALS.**

Como hemos ido advirtiendo, reafirmando el tema central de este trabajo, el redescubrimiento de la filosofía del conocimiento de Juan de Santo Tomás no sólo se reduce a tratar del magisterio del comentador dominico, si no que con mayor profundidad, este redescubrimiento significa, en el tratado filosófico de Canals, un desarrollo posterior de la ontología del conocimiento, que supone la doctrina de Fray Juan, y con mayor razón la de Santo Tomás de Aquino en la que se sustenta.

El análisis de esta profundización gnoseológica realizada por Canals, nos conduce necesariamente a tener presente al menos cuatro nociones metafísicas previas, las que se presentan a modo de preámbulos del capítulo final de esta obra, el cual, a su vez, es coronación de todo lo anterior. De este modo, finalizamos este trabajo, con lo que podríamos decir es una fundamentación ontológica del planteamiento gnoseológico de Juan de Santo Tomás, vértice del estudio de Canals en esta área filosófica, y que nos explica el doble sentido del redescubrimiento que hemos anunciado.

Los cuatro temas a tratar, previos al capítulo final, son: a.- Conocer es ser: Conocer como el más perfecto grado de vida; b.- Acerca del autoconocimiento existencial del alma; c.- Connaturalidad del entendimiento agente con el alma humana; d.- La comunicatividad del acto, comunicatividad de lo perfecto.

#### **1.- Conocer como el más perfecto grado de vida**

Como primer preámbulo a considerar analizaremos el concepto de conocer. Lo haré respecto de la vida, y, por tanto, no en sí mismo, sino, buscando realizar una consideración y relación metafísica entre conocer y vida, ya que ambos conceptos los entendemos “en cuanto que son”. Como hemos afirmado, conocer es ser, pero también, de suyo, “vivir es ser”<sup>100</sup>.

---

<sup>100</sup> S. Th. I, q. 18, a. 2: “*vivere nihil aliud est quam esse in tali natura*”, cfr. *De anima*, II, 8, 4.

Presento esta relación en orden al último capítulo de este trabajo, y considerando que el tema en cuestión de conocer en cuanto que es, se asume a lo largo de estos últimos epígrafes, por lo que no es necesario detenerse en este momento.

Santo Tomás nos hace vislumbrar esta consideración y relación cuando trata el tema de la vida en la Suma Teológica, en la cual nos dice: “Son propiamente vivientes los que se mueven a sí mismos según alguna especie de movimiento; ya se tome el movimiento propiamente, según que se llama movimiento al acto de lo imperfecto, esto es, de lo que existe en potencia, ya según que se llama movimiento al acto de lo perfecto, así como al entender y al sentir se los llama moverse”<sup>101</sup>, y en la misma cuestión de la Suma, agrega el Aquinate en respuesta a una objeción en la que se plantea que a Dios no le compete la vida porque no se mueve, diciendo que hay acciones que permanecen en el agente, como entender, que es perfección del propio agente que entiende, por lo que es acto de lo perfecto, es decir, de lo existente en acto, y en este sentido amplio habría en Dios movimiento, en quien su ser es su propio entender y, por tanto, tiene la plenitud de vida<sup>102</sup>.

Es esta segunda consideración que hace el Aquinate la que hemos de destacar para nuestro fin: el entender es movimiento sólo en cuanto es acto de lo perfecto. Como hemos afirmado, el fundamento de esto es del orden ontológico, en el sentido de que

vivimos porque somos, pero no podríamos afirmar que somos porque vivimos. Precisamente porque el vivir se refiere al ser, apuntando ya inmediatamente al sujeto viviente como principio de operaciones, y porque el obrar sigue al ser y no a la inversa, concebimos más perfectamente el viviente desde su participación en el ser, que si quisiéramos instalarnos conceptualmente en la vitalidad como distinta formalmente de la entidad del viviente<sup>103</sup>.

---

<sup>101</sup> S. Th. I, q.18, a.2 in c. *La proprie sunt viventia quare se ipsa secundum aliquam speciem motus movent ; sive accipiatur motus proprie, sicut motus dicitur actus imperfecti, id est, existentis in potentia; sive motus accipiatur communiter, prout motus dicitur moveri, prout intelligere, et sentire dicitur moveri.*

<sup>102</sup> S.Th. I, q. 18, a.3, ad 1. A lo primero, pues, hay que decir que la acción es doble: una que pasa a la materia exterior, como calentar y cortar; otra que permanece en el agente, como entender, sentir y querer; cuya diferencia está en que la primera acción no es perfección del propio agente que mueve, sino de lo movido; la segunda acción es perfección del agente. Por lo cual, siendo el movimiento acto del móvil, la segunda acción, en cuanto es acto del operante, se dice movimiento suyo por esta semejanza, que así como el movimiento es acto del móvil, así tal acción es acto del agente, aunque el movimiento sea acto de lo imperfecto, a saber de lo que existe en potencia; y tal acción sea acto de lo perfecto, es decir, de lo existente en acto. Así pues, según este modo en que el entender es movimiento, lo que se entiende puede decirse que se mueve; y en este sentido pudo incluso Platón afirmar que Dios se mueve a sí mismo, no en el modo en que el movimiento es acto de lo imperfecto.

<sup>103</sup> Sobre la esencia del conocimiento, pág. 593.

De lo anterior es importante destacar con Canals que “el conocimiento en cuanto intencional presupone la autoconciencia, pero no la constituye. Podemos conocer porque somos radicalmente capaces de autoconciencia; pero no podría afirmarse formalmente que nos constituimos en vivientes cognoscentes, en auto-poseedores en la intimidad de nuestro propio ser, mediante la apertura cognoscitiva a objetos<sup>104</sup>”. Como veremos esta autoconciencia o auto-posesión de la intimidad se debe justamente al grado de perfección ontológica, y es fundamento de la apertura cognoscitiva a objetos como nos ha dicho Canals, y de la existencia de una facultad racional accidental o, más específicamente, de un entendimiento paciente. Luego “para la comprensión de la esencia del conocimiento como tal se hace necesario, pues, atender expresa y formalmente a la caracterización de la actividad cognoscente en cuanto tal como nivel y grado en este ser perfecto que es el vivir<sup>105</sup>”.

Es por esto que Canals al describir y explicar la escala de los grados de vida comienza primero destacando que para desarrollar y comprender esta gradualidad, la vida la hemos de entenderla metafísicamente hablando, es decir, “concebida como un grado en la escala de la participación de los entes en la actualidad y perfección del ser<sup>106</sup>”.

Esta concepción ontológica pretende, además, dejar de lado erróneas o confusas terminologías equívocas, o deficientes definiciones unívocas del concepto vida, para así centrarnos en el orden del ser. Por lo demás, de este modo podremos realizar una comprensión analógica y, por tanto, propiamente metafísica del concepto vida. Esta comprensión se realiza “captando en cada uno de los niveles (de vida) lo que constituye formalmente como viviente: al cuerpo dotado de vida vegetativa; al animal, cognoscente sensiblemente y operante según inclinaciones apetitivas, que siguen a la posesión en las imágenes de los objetos sensibles; al viviente racional u hombre; y, ascendiendo todavía más allá del horizonte de experiencia, a los vivientes espirituales separados de toda materia; y a Dios mismo<sup>107</sup>” en quien reside la plenitud de vida.<sup>108</sup>

De lo anterior podemos concluir con Canals: “entendido el término «naturaleza» en su significado ontológico de esencia en cuanto principio interno de operación, la «naturaleza cognoscente» queda definida desde la perfección del ser que es el vivir”. Y

---

<sup>104</sup> Ibídem, pág. 593.

<sup>105</sup> Ibídem. Pág. 596.

<sup>106</sup> Ibídem. Pág. 596.

<sup>107</sup> Cfr. Pág. 596.

<sup>108</sup> S. Th. I, q. 18, a.3.

utilizando la nomenclatura tomista de la obra *Contra Gentiles* (C.G. IV. 11), expresamos esto mismo diciendo: “el poder interno de automoción que define la vida es tanto más perfecto cuanto la emanación propia de la naturaleza es más íntima al viviente<sup>109</sup>”.

Por último, tomando otro texto del profesor Francisco respecto del ya citado de Santo Tomás, podemos agregar a modo de compendio: “la vida ha sido contemplada aquí como perfección de la naturaleza del ente, y la intelectualidad como grado supremo de vida, por ser la naturaleza infinitamente abierta a que está destinado el ente al participar del ser con independencia de la materia”<sup>110</sup>. Así, entre más perfecta es la vida más perfecto es el conocimiento que se da en ella, y no al revés; por lo que conocer, en el sentido propio del concepto, es el más perfecto grado de vida.

## **2.- Acerca del autoconocimiento existencial del alma**

En estrecha relación con el punto anterior, el profesor Canals desarrolla otro aspecto capital de la metafísica acerca del alma. En su desarrollo, Canals se basa, como siempre, en los escritos del Doctor Angélico, pero los textos de San Agustín son de tal importancia metafísica, y presentan una tan significativa antesala histórica, que Canals los hace presente desde el principio del texto que recogeremos en este trabajo. También nosotros seremos fieles a esta complementaria lumbrera.

El tema en cuestión es acerca de un doble conocimiento en el alma, uno denominado existencial y otro esencial. Como se trata del conocimiento en una misma alma, obviamente hay una íntima relación entre ellos. Trata el primero de un conocimiento previo, entendiendo esta anterioridad en el orden ontológico, de ahí el nombre de existencial, y, por tanto causalmente necesario para el desarrollo del segundo.

Por el conocimiento existencial “se conoce sólo el alma de cada uno en cuanto a lo que le es propio”, y por eso tiene, este conocimiento, un carácter de único e irrepetible, propio de cada persona; por el segundo conocimiento, llamado esencial “se

---

<sup>109</sup> Ibid. Pág. 600

<sup>110</sup> Ibid. Pág. 601

conoce el alma en cuanto aquello que es común a todas las almas”<sup>111</sup>, lo cual tiene un carácter universal.

Esta realidad gnoseológica del alma la expresa Santo Tomás en distintas partes de su obra y Canals las recoge sintéticamente en el libro “Tomás de Aquino”. Veremos aquí algunas citas más significativas.

El conocimiento que se tiene comúnmente sobre toda alma es aquel por el que conocemos su naturaleza; el conocimiento que alguien tiene del alma en cuanto a lo que le es propio es el conocimiento del alma según que tiene ser en tal individuo; por lo cual, por este conocimiento se sabe que el alma existe, así como alguien percibe que tiene alma, y, por el otro, se sabe qué es el alma y cuáles son sus accidentes propios<sup>112</sup>.

Como también nos dice el Aquinate: «Del alma sabemos que existe por sí misma en cuanto percibimos sus actos: pero qué sea lo inquirimos, a partir de los actos y de sus objetos, por los principios de las ciencias especulativas»<sup>113</sup>. Distinguiendo, afirma Canals, el conocimiento que el alma tiene su existencia como tal, del que adquiere discursivamente acerca de su propia esencia.

Y en otro lugar afirma: «Nuestro entendimiento se conoce por su acto, y esto de dos modos: o bien "particularmente", según que Sócrates o Platón percibe que tiene alma intelectual por cuanto percibe que él entiende, o bien "universalmente", según que consideramos la naturaleza del alma humana por el acto del entendimiento... estos dos conocimientos difieren entre sí pues, para tener el primero de estos conocimientos (el particular), basta la misma presencia de la mente, que es principio del acto por el que la mente se percibe a sí misma; y por esto se dice que se conoce por su presencia. Pero, para el segundo conocimiento (el universal), no basta su presencia, sino que se requiere una investigación diligente y sutil, por lo que muchos ignoran la naturaleza del alma y muchos erraron acerca de ella». A raíz de esto que San Agustín, como recordaba en la cita de la obra *De Trinitate*, nota 108, respecto del primer conocimiento dice que sólo queda al auditor creerle al amigo, porque dice una verdad que sólo él puede saber, y que tiene por tanto un carácter único, individual; pero del segundo conocimiento, si se dice la verdad acerca del alma, se debe reconocer y aprobar

---

<sup>111</sup> Tomás de Aquino, pág. 73; San Agustín, *De Trinitate*, IX, 6, 9: “Y así, cuando uno me habla de su propia alma y me dice que comprende esto o aquello. O que quiere o no quiere esto o lo otro, le creo; mas cuando de una manera general o específica dice la verdad acerca del alma humana, reconozco y apruebo”

<sup>112</sup> Pág. 73; *De Veritate* X, 8, in c.

<sup>113</sup> Pág. 74; C.G. III, 46.



aquello que también se posee, si se razonó correctamente al respecto, debido al carácter universal del conocimiento de la esencia.

Canals nos confirma la anterior aseveración agregando otro texto tomista, en el cual nos dice:

Nadie se equivocó nunca en cuanto a no percibir que él vive, lo que pertenece al conocimiento por el que alguien conoce qué se obra en su alma; según este conocimiento, el alma se conoce habitualmente por su esencia, pero muchos caen en error acerca del conocimiento de la naturaleza del alma misma en su naturaleza específica»<sup>114</sup>.

Lo que significa que podemos conocer, y nos sería imposible no saber, acerca de que somos o existimos, y que por tanto siempre podemos tomar conciencia que existimos. Por ejemplo, no tenemos necesidad de reconocernos a nosotros mismos después del sueño reparador. Y en este conocimiento existencial, agrega Canals, “el hombre se hace consciente... al percibir conscientemente que está en acto<sup>115</sup>”. Pero, y esta es la distinción fundamental, aún sabiéndonos, podemos errar en decir lo que es nuestra naturaleza o esencia, por lo que paradójicamente podemos equivocarnos en definir lo que sea la esencia del alma, pero no habrá error en la conciencia existencial, de tal modo que podremos reconocer como nuestros, los propios errores al definir qué es tal o cual cosa.

A continuación, desarrollando más el tema, Canals afirma: “Encontramos, en la afirmación de santo Tomás de que el alma no necesita adquirir ningún hábito intelectual para hacerse capaz de ser consciente de sí misma existente”, porque se trata de ella misma, aquella autopresencia que hemos ido afirmando. Esto mismo Canals lo complementa con otro texto del Aquinate: «Para que el alma perciba que existe y atiende a lo que en ella se obra no se requiere hábito alguno, sino que basta la sola esencia del alma presente a la mente: pues de esta esencia emanan los actos en los que ella misma actualmente se percibe<sup>116</sup>». Esto último, es tan fundamental, que de no ser así tendríamos que imaginar una realidad imposible, como es la necesidad de un hábito para percibirse existiendo, porque se trataría, obviamente, de un hábito intelectual, la pregunta inmediata que surge es: ¿con qué “conciencia” podré hacer uso del hábito para un acto intelectual?, o ¿cómo sé que soy yo quien opera?, como

---

<sup>114</sup> Pág. 74; *De Veritate* q.X, a.8, ad.2.

<sup>115</sup> Pág. 75

<sup>116</sup> Pág. 75. *De Veritate* q. X, a.8. in c.

también ¿por qué hacer uso del hábito? Incluso, dirá Santo Tomás, si alguien pretendiera negar la propia existencia, debe, para hacerlo, percibir necesariamente que existe<sup>117</sup>; porque en definitiva la exclamación: “¡yo no existo!”, significa una afirmación más que una negación, en la que aquel “yo no existo” expresa: “el que se sabe siendo, dice no ser”, y, por tanto, se trata de la constatación de la propia existencia: el hombre sabe que sabe<sup>118</sup>.

Otra forma de comprender la importancia de este tema, es reconocer que el conocimiento del alma según que tiene ser en tal individuo, es fundamental para el desarrollo de la vida del hombre en cuanto hombre, ya que sin saberse siendo no podría una persona relacionarse conscientemente con otra, ya sea de modo ocasional o permanente, ni beber de la experiencia ni proyectarse hacia el futuro, no habría ni vida personal ni social. Canals nos lo resume en las siguientes palabras:

Si no reconociésemos esta conciencia existencial que pertenece a cada hombre por su ser, tampoco podríamos explicar ni la cotidiana sociabilidad humana, ni las tradiciones familiares o de los pueblos, ni que se hubiesen escrito memorias autobiográficas como las *Confesiones* de san Agustín (por citar un ejemplo cimero) ni tendría interés contemplativo el conocimiento de la Historia, ni hubieran podido surgir, en la Literatura, en novela o en teatro, tantos escritos enriquecedores del conocimiento humano, atentos con primacía y profundidad a la vida humana, en lo singular y existencial<sup>119</sup>.

Otra afirmación de gran importancia para vida intelectual en orden a la trascendencia y del reconocimiento de lo espiritual, la expresa Canals, a modo de conclusión, en los siguientes términos tomistas: “el principio del conocimiento humano proviene del sentido, pero no es necesario que todo lo que el hombre conoce sea sometido a los sentidos”, de ser así viviríamos en una inmanencia carcelaria, y continúa diciendo, “o se conozca inmediatamente por un efecto sensible, pues el entendimiento mismo se entiende a sí mismo por su acto, que no cae bajo los sentidos<sup>120</sup>”. Porque, aunque es verdad que todo conocimiento humano proviene de los sentidos, también es verdad que ese conocimiento se refiere a las esencias de las cosas; aún más, no se reduce a lo esencial, sino que por la conciencia existencial puede el alma juzgar acerca de la existencia de lo conocido, en cuanto que no sólo dice “lo que es”, la naturaleza, sino que dice que “es”, en razón de que el alma es y se sabe siendo.

---

<sup>117</sup> Cfr. *De Veritate* q. X, a. 12, ad 7.

<sup>118</sup> *Fides et Ratio*, pto. 25

<sup>119</sup> Pág. 77 y 78.

<sup>120</sup> Pág. 78, *De Malo*, q.6, ad 18.

Ayuda a comprender más lo anterior otro texto del Angélico, que como el mismo Canals afirma, es de una “claridad inequívoca<sup>121</sup>”: «El alma no es conocida por la especie abstraída de los sentidos como si entendiésemos que aquella especie viene a ser una semejanza del alma, sino porque, considerando la naturaleza de la especie inteligible que se abstrae de los sentidos, se halla la naturaleza del alma en la que tal especie se recibe, así como por la forma se conoce la materia<sup>122</sup>». Luego, no es la especie abstraída de los sentidos la semejanza del alma, si no que por la posterior reflexión acerca de la especie inteligible, en cuanto inmaterial e inteligible, que se abstrae de los sentidos, es por lo que se conoce la naturaleza del alma, de suyo inmaterial e inteligible, en la que tal especie se recibe; y por eso agrega Santo Tomás aquello de que como por la forma se conoce la materia.

Por último Canals termina con una breve afirmación de particular relevancia: “siendo lo espiritual y lo corpóreo y material totalmente heterogéneos, si no tuviese este carácter nuestro conocimiento esencial del alma, es decir, el carácter de algo ejercido en el seno de la «mismidad consciente» en que consiste la actualidad de nuestro entender, sería, para el hombre, inconcebible cualquier naturaleza espiritual, angélica o humana<sup>123</sup>”, y por tanto, podemos agregar a esto: incapaz de cualquier trascendencia del universo sensible, con lo que quedaría limitado al plano animal, sin un vida personal y libre, ni social ni trascendente al orden espiritual.

### **3.- Connaturalidad del entendimiento agente con el alma humana.**

Otro tema de particular importancia en metafísica es la connaturalidad del entendimiento agente con el alma humana. El maestro Canals lo desarrolla como pocos lo han hecho en la historia de la filosofía, de tal modo que su pensamiento se destaca positivamente y con gran autoridad en el conjunto de los filósofos posteriores a Tomás de Aquino. de entre los cuales muchos erraron<sup>124</sup>. Por lo que el mismo Canals recuerda esto en sus escritos, y lo plantea como un problema tanto de la escolástica tomista como de la no tomista<sup>125</sup>. Lo que conllevó al consecuente y triste olvido de “la naturaleza manifestativa de la verdad del ente del conocimiento en cuanto tal<sup>126</sup>”.

---

<sup>121</sup> Pág. 78

<sup>122</sup> De Veritate q. 10, a.9, ad 9.

<sup>123</sup> Pág. 79

<sup>124</sup> Cfr. Pág. 543

<sup>125</sup> Cfr. Tomás de Aquino, pág. 145.

<sup>126</sup> Tomás de Aquino, pág. 149.

Por lo demás, nuestro autor, sabe hacer presente este tema a lo largo de su magisterio. De modo particular se enfatiza acerca de esto en varios capítulos del libro “Sobre la esencia del conocimiento”, ya sea en los epígrafes: “La actualidad del entendimiento de la que emana el lenguaje mental” (pág. 272); “el alma es de algún modo todas las cosas” (pág. 292); “la infinitud del conocer en cuanto acto” (pág. 298); “la luz inteligible connatural a la mente humana en cuanto acto de los inteligibles” (pág. 456); “el acto intelectual humano como conciencia y «memoria en acto de sí mismo»” (pág. 508); no obstante desarrollaré esta aseveración según el artículo, de nuestro autor, editado en sus Obras Completas con el título de “Actual inteligibilidad y posesión originaria de toda ciencia”.

La primera afirmación que realiza Canals, en el mencionado artículo, para explicar la connaturalidad del Agente con el Alma, hace referencia al entendimiento humano como “potencia pura” en el género de las naturalezas intelectuales. Pero esto se entiende considerando al alma intelectual humana como situada en el “ínfimo grado” en el orden de las sustancias intelectuales<sup>127</sup>. Este lugar “ínfimo y último”, como lo caracteriza Canals, “ha de ser entendido en el sentido de que, por no tener el entendimiento humano naturalmente impresa la noticia de la verdad<sup>128</sup>” está en potencia de las formas inteligibles, al modo como la materia prima en el género del ente natural<sup>129</sup>.

Se hace necesario y fundamental entender bien este modo de potencialidad, que se compara al de la materia prima, pero sólo se hace en sentido análogo, porque de suyo el entendimiento implica una particular actualidad, de la que carece en absoluto la materia prima. Es así que según cita Canals de Santo Tomás, hemos de decir que:

Es verdad que nuestra mente recibe la ciencia a partir de las cosas sensibles; sin embargo, y esto no obstante, el alma misma forma en sí las semejanzas de las cosas, en cuanto las formas abstraídas de lo sensible son hechas inteligibles en acto, de modo que puedan ser recibidas por el entendimiento posible, por la luz del entendimiento agente. Y así, incluso en la luz del entendimiento agente nos es de algún modo toda ciencia originariamente impresa, por los conceptos más universales, que son conocidos inmediatamente en virtud de la luz del entendimiento agente, por los cuales, como por principios universales, juzgamos de los demás, y lo preconocemos en los mismos.

---

<sup>127</sup> Cfr. C.G. IV, 11.

<sup>128</sup> Obras completas, pág. 535.

<sup>129</sup> Cfr. S. Th. I, q. 76, a.5, in c. También *De Veritate*, q.10, a.8, in c.

La previa actualidad del entendimiento posibilita que el Aquinate agregue a lo anterior: “Y según esto, contiene verdad aquella opinión que afirma que nosotros teníamos ya anteriormente en nuestro conocimiento todo aquello que aprendemos<sup>130</sup>”

Así, esta potencialidad implica una actualidad del alma, por la que el alma misma forma en sí las semejanzas de las cosas, en cuanto las formas abstraídas de lo sensible son hechas inteligibles en acto, como se ha dicho más arriba. Pero hemos de distinguir en la “formación de las semejanzas” que éstas deben y pueden ser recibidas por el entendimiento posible, gracias a la luz o actualidad del entendimiento agente. Este tema lo seguiremos desarrollando, sólo diremos ahora que el Angélico nos evidencia una distinción esencial que ya esclarece bastante el tema que tratamos.

Canals subraya un aspecto que ayuda a complementar lo anterior. Nos dice: “la connaturalidad del hábito de los primeros principios no implica el carácter innato de los «primeros conceptos», por los que son aquellos inmediatamente aprehendidos por el entendimiento humano<sup>131</sup>”, es decir, no hay primero conceptos, porque el entendimiento es como una tabla rasa<sup>132</sup>, y agrega: “la virtud intelectual de *intellectus principiorum* aunque advienen connaturalmente a los hombres es, no obstante, una cualidad adquirida, que sigue a la iluminación de las imágenes sensibles y a la abstracción de las especies inteligibles<sup>133</sup>”. Es de notar, no solamente el carácter de facultad accidental de la virtud intelectual mencionada, sino, además, la necesaria actualidad anterior del entendimiento agente, por la que se realiza la iluminación y la abstracción del inteligible en potencia del sensible conocido, haciéndolo en acto.

Debido a esta actualidad previa podemos afirmar con Canals que si “el hombre tiene de algún modo toda ciencia originariamente impresa es por razón de aquello que Aristóteles caracterizaba también «como cierto hábito o como una luz» (Cfr. De Anima III, c.5, 430 a 16-18; In de Anima III, lec. 10, n. 729 y 739)”<sup>134</sup>, luz o actualidad que permite iluminar aquello que permanece en tinieblas al estar sumergido en la materia; de esto se desprende la conclusión de Canals junto al Filósofo: “hay que afirmar la preexistencia del entendimiento agente respecto del hábito de los primeros principios, como causa del mismo (*De Anima* a.5 in c)<sup>135</sup>”. A lo que agrega: “interpretando la

---

<sup>130</sup> *De Veritate*, q.6, in c.

<sup>131</sup> Obras completas, t.6, pág. 537

<sup>132</sup> Santo Tomás, Suma Teológica, S.Th. I, q.79, a. 1y 2

<sup>133</sup> Op. cit.

<sup>134</sup> Op. cit. Nota: Pongo entre paréntesis la cita que usa Canals.

<sup>135</sup> Op. cit.

doctrina aristotélica en el sentido de la existencia «en el alma» de la capacidad de ser todas las cosas”, afirmación que equivale a decir perfectamente lo anterior: aquello que el hombre tiene de algún modo toda ciencia originariamente impresa; a lo que aún podemos agregar: posee el alma la “virtud activa para «hacer todas las cosas», y, por tanto, no habría sólo un origen extrínseco del conocimiento intelectual, sino también intrínseco<sup>136</sup>”. El primero, el extrínseco, nos habla de un orden potencial, del que se sirve el alma para el ejercicio de su inteligibilidad; el segundo, de un orden actual, que explica la intrínseca inteligibilidad del alma o entendimiento agente.

Identifica el Angélico el alma y el entendimiento agente, diciendo que la misma mente o alma de suyo es inteligible en acto, y le llamamos entendimiento agente en cuanto que por su misma actualidad hace de los inteligibles en potencia de las cosas fuera del alma, un inteligible en acto. El profesor Canals nos lo explica más citando nuevamente a Doctor de Aquino.

La mente humana se compara a las cosas sensibles, según una doble receptividad. De un modo según el acto a la potencia: en cuanto las cosas fuera del alma son inteligibles en potencia. Pero la misma mente es inteligible en acto; y según esto se afirma de ella el entendimiento agente, que hace los inteligibles en acto. De otro modo como potencia a acto, en cuanto en nuestra mente las formas de las cosas determinadas existen sólo en potencia, las cuales son en acto en las cosas fuera del alma; según esto se afirma que existen en nuestra alma y entendimiento posible, del cual es propio recibir las formas abstraídas de las cosas sensibles, hechas en acto por la luz del entendimiento<sup>137</sup>.

Hemos de advertir que no se debe confundir la actualidad propia de la forma de las cosas fuera de nuestra mente, que en cuanto formas de una materia de suyo les compete actualidad; y así siendo éstas, como formas de los entes corporales, no subsistentes por sí mismas, carecen de inteligibilidad actual, porque como hemos dicho: sumergidas en la materia están como en tinieblas. Por eso podemos, necesariamente, identificar “inmaterialidad”, “naturaleza intelectual” y “actual inteligibilidad”. Y en esta identidad, podemos agregar que gracias a la actualidad del entendimiento agente, es por lo que conocemos lo inteligible de las cosas materiales, es decir, lo esencial, “destacándolo y separándolo de las condiciones materiales de su concreción individuante<sup>138</sup>”. Así, nos dice Canals, que Santo Tomás, insistiendo que lo inmaterial de suyo es inteligible en acto o para sí intelectual, afirma:

---

<sup>136</sup> Ibid, pág. 538

<sup>137</sup> Op. cit, *De Veritate* q. 10, a.8, in c.

<sup>138</sup> Ibid, pág. 540.

No concibe que pudieran darse «inteligibles subsistentes» a modo de objetos o ideas captables por la mente, que no fuesen ellos mismos ya substancias intelectuales. «Si el arca fuese por sí misma subsistente sin materia sería inteligente de sí misma, porque la inmunidad de la materia es la razón de intelectualidad»<sup>139</sup>.

Lo anterior significa que lo inteligible sólo existe como tal en acto en el entendimiento hecho uno con él, y, por tanto, las esencia inteligibles de las cosas materiales, sólo tienen ser inteligible en el entendimiento humano<sup>140</sup>. Distingamos nuevamente que se hace referencia no sólo a su ser, sino a su ser inteligible, ya que de suyo son realidades con una perfección propia de los entes materiales; otra cosa distinta es la distinción de su inteligibilidad, y ésta, en acto, y, por tanto, aquella que se realiza en el entendimiento del inteligente, y le llamamos inteligible en acto o especie inteligible. Canals cita una vez más a Santo Tomás reafirmando lo que dice: “lo inteligible en acto no es algo existente en la naturaleza de las cosas, en cuanto a la naturaleza de las cosas materiales, que no subsisten fuera de la materia<sup>141</sup>”

No es de extrañar que Canals afirme, a continuación de lo anterior, un tema que ya hemos venido advirtiendo: “sólo las sustancias dotadas de intelectualidad en razón de la posesión inmaterial del ser, en virtud de la no inmersión de la forma en la materia, son para sí mismas «inteligibles intrínsecos»<sup>142</sup>”, con lo que identifica nuevamente la inmaterialidad con la intelectualidad, ya que sólo el ente intelectual se posee a sí mismo, es capaz de volver sobre sí, y es, por tanto, capaz de aquella reflexión intelectual en la que tiene conciencia de sí mismo; es aquella conciencia existencial antes mencionada, y que es por la cual, nos dice Canals, se afirma como “constituida por la misma «subsistencia de sí» de la forma inmaterial<sup>143</sup>”. Esto mismo lo explica como “una radical capacidad de autopresencia consciente «según su ser», que es propia de la estructura de lo «intelectual», en su misma entidad apto para poseerse en el acto de entender”, ya que entender es ser.

Justamente porque es algo que radicalmente es según su ser, como recientemente hemos afirmado, se explica la razón por la que esencialmente tratamos temas que se dicen o entienden desde el orden trascendental y no del orden

---

<sup>139</sup> Ibid, pág. 540, *De Spirit. Creat.*, a.1, ad 11.

<sup>140</sup> Ibid, cfr. Pág. 541

<sup>141</sup> S. Th. I, 79, a.3, ad 3.

<sup>142</sup> Obras completas, pág. 542.

<sup>143</sup> Op. cit.

predicamental. Porque no se trata de afirmar un más o un menos en la capacidad intelectual por medio de una facultad racional, ya que por más perfecta que sea esta facultad, seguiríamos entendiendo la intelectualidad en el orden de lo accidental; de tal forma que si afirmamos pertenecer esta facultad a un alma que de explicación o razón de su existencia como facultad racional, entonces no tendríamos cómo fundamentar tal relación, porque no habría tal alma capaz de hacerse de una potencia racional sin ser ella de suyo inteligible en acto, o el tema en cuestión debe trascender, porque ya no se trata meramente de una facultad accidental sino de un inteligible en acto. Dicho de otra forma, nos planteamos ante una mente humana que se hace para sí y se sirve de una facultad racional, llamada por el Aquinate “entendimiento paciente”, para el ejercicio de aquello que ya posee, es decir, de la intelectualidad. Por lo que no es un alma inteligente gracias a la facultad del entendimiento, sino que, existe tal facultad porque el alma es inteligible en acto. Tratamos entonces un tema que pertenece al orden del ser, del alma en cuanto que es, de suyo, inteligible en acto<sup>144</sup>.

Dadas las anteriores afirmaciones podemos comprender mejor la aseveración de Canals hacia el final del artículo que hemos comentado, y que confirma sucintamente lo que hemos dicho respecto de la identidad del agente respecto del alma humana, que en su inteligible actualidad se constituye como causa eficiente de las especies inteligibles, y que le hace ser en cierto modo infinito respecto de las esencias de las cosas sensibles, por lo que el alma es de alguna manera todas las cosas:

La luz del entendimiento agente, que constituye la dimensión actual y activa del alma intelectual humana, aquella por la que tiene virtud activa formadora de especies inteligibles, tiene, en la línea de la actividad eficiente y formadora, la infinidad que la potencia de entender o entendimiento posible tiene en la línea de la receptividad respecto de los inteligibles<sup>145</sup>.

Estamos en condiciones de desarrollar el cuarto principio metafísico, por el que se logra dar la más profunda explicación filosófica del carácter locutivo del entendimiento. Así tendremos los elementos básicos para elaborar la última parte de este trabajo.

---

<sup>144</sup> Obras completas, cfr. Pág. 545.

<sup>145</sup> Ibid, pág. 546.



#### 4.- La comunicatividad del acto, comunicatividad de lo perfecto.

Como ya hemos afirmado a lo largo del presente trabajo, Juan de Santo Tomás no desarrolla una metafísica del conocimiento que posibilite comprender que entender se identifica con el acto de ser. Lo cual no quita, como también lo hemos expresado, la importancia y grandeza de su trabajo, ya que afirma categóricamente lo esencial de entender, y, por tanto, el carácter locutivo del entendimiento y de todo entendimiento.

Por lo cual pretendemos ahora mostrar, de la mano de Canals, que esta naturaleza locutiva de la operación mental le pertenece al alma por la propia y trascendente perfección, es decir, en cuanto que es; así tal como hemos dicho que afirmó Cayetano en su célebre obra *In De Anima* (III, c.5), que entender es cierto ser o, mejor dicho, “de suyo es ser<sup>146</sup>”, como afirma Canals. Por lo cual lo entendido es pensado y formado por el entender en acto<sup>147</sup>.

Hemos de buscar entonces un argumento metafísico que vincule el conocimiento, en cuanto que es, con la naturaleza locutiva; para lo cual, me parece de capital importancia un texto del Aquinate, que relaciona la naturaleza del acto con la comunicabilidad. Nos dice: “La naturaleza de cualquier acto es comunicarse a sí mismo, en cuanto es posible. Por eso, cada agente obra según lo que es en acto. Pero obrar no es otra cosa que comunicar en la medida de lo posible aquello por lo que el agente es acto<sup>148</sup>”

Lo primero será, entonces, tener presente que conocer está íntimamente vinculado con el acto, de tal modo que podemos sentenciar con Canals que para el que entiende “el entendimiento en acto es lo entendido en acto<sup>149</sup>”; por lo que comunica la palabra engendrada, aquello por lo que el agente es acto. Lo que intentaré explicar brevemente a continuación.

---

<sup>146</sup> Obras completas, t.6, Para una fundamentación de la metafísica. Pág. 257

<sup>147</sup> Obras completas, t.6, pág. 547.

<sup>148</sup> Santo Tomás, *De Potencia Dei*, q2, 1: “natura cuiuslibet actus est, quod seipsum communicet quantum possibile est. Unde unumquodque agens agit secundum quod in actu est. Agere vero nihil aliud est quam communicare illud per quod agens est actu, secundum quod est possibile”. *Quaestiones disputate*. Ed. Marietti, Roma 1953.

<sup>149</sup> Sobre la esencia del conocimiento, pág. 288

Teniendo presente que el entendimiento en acto es lo entendido en acto, como efecto de la actualidad del mismo cognoscente, declarativa de la eficiente causalidad del cognoscente. De tal modo que la cosa conocida no actualiza al cognoscente, como que si fuera éste algo meramente pasivo o receptivo del objeto que conoce, sino que fruto de la actualidad del cognoscente puede conocer, entendiendo o diciendo lo que es la cosa conocida<sup>150</sup>.

Así, decimos con Santo Tomás<sup>151</sup>: “Un ser existente en acto llega a conocer una cosa mediante su especie, que es su forma propia”. Y esa especie es fruto de la actualidad del cognoscente. Dicho de otro modo, lo inteligible en potencia, es decir, la cosa misma que se conocerá o se está conociendo, se hace en acto por el entendimiento en acto, y es necesario repetir que éste no se actualiza por la cosa conocida, de ser así tendríamos que afirmar que no somos nosotros los que conocemos sino que nos hacen conocer, por una cierta eficiencia de la cosa conocida; mas, por el contrario, conocemos por la actualidad del entendimiento agente que forma la especie impresa, especie que, cuyo mismo nombre lo depara, especifica al entendimiento paciente, es decir, le actualiza, por lo que éste forma la especie expresa, que, justamente, dice lo que la cosa conocida es en una palabra o verbo<sup>152</sup>. Lo dice justamente porque lo formado es una semejanza con lo conocido, y al formar dicha palabra interior comprende lo conocido.

La actualización del entendimiento paciente por la especie que forma el agente es declarativa de que cuando entendemos no pasamos de la potencia al acto, como si fuese un movimiento cualquiera, en relación al objeto que conocemos, sino más bien, de acto a acto; tal como nos lo dice el Aquinate<sup>153</sup>: “Pues entender no es un movimiento, considerado como acto del ser imperfecto, que de una cosa pasa a otra, sino un acto del ser perfecto que permanece en el propio agente”; ya que el entendimiento está inicialmente en acto, por lo que actualiza lo inteligible en potencia del objeto conocido, ya que “los seres son cognoscibles en la medida que están en acto, y no por estar en potencia se conocen las cosas, como dice Aristóteles (IX Metafísica, VIII,c.9, n°6)”<sup>154</sup>, para, luego de estar en acto en orden a hacer en acto lo inteligible en potencia, estar entendiendo en acto, es decir, conociendo la esencia de la cosa conocida por la formación del verbo.

---

<sup>150</sup> Cfr. Santo Tomás, *De ente et essentia*, c.IV.

<sup>151</sup> Santo Tomás, *Suma Contra los Gentiles*, Parte I. c53.

<sup>152</sup> Santo Tomás, *Suma Teológica*, S. Th. I, q14, a5, ad 2.

<sup>153</sup> *Ibid*, S. Th. I, q14, a.2, ad 2.

<sup>154</sup> *Ibid*, S. Th. I, q14, a3, ad 2.

Luego entender es acto y perfección del que entiende. Por lo que Santo Tomás afirma: “entender no es de los actos que fluye hacia algo exterior, sino de los que permanece en el agente como acto y perfección suya, a la manera como el ser es perfección de lo que existe, pues lo mismo que el ser sigue a la forma, el entender sigue a la especie inteligible”<sup>155</sup>. Esta afirmación tomista es reveladora del un aspecto esencial para la comprensión de la esencia del conocimiento, ya que nos muestra que, como lo máximamente formal del ente es el ser<sup>156</sup>, porque “el ser mismo es la actualidad de todas las cosas, y aun de las formas mismas”<sup>157</sup>, conocer es, en definitiva, ser manifestativo del ser, es decir, el alma, por su particular actualidad, propia de su inmaterialidad, dice de lo suyo, de lo que le es propio; es el alma que vuelve sobre sí misma<sup>158</sup>, ya que el entender mismo es operativo por su actualidad; dicho de otra manera, decir “entender algo” es lo mismo que decir que “el alma dice de sí”, lo que ella es, porque aquello algo que se conoce, el alma lo hizo formalmente en sí misma, y lo conoce formando el verbo, y viceversa, formado el verbo dice de sí lo que aquello es. De este modo comprendemos la afirmación aristotélica-tomista de que *anima est quodammodo omnia*<sup>159</sup>, y que, por tanto, entre mayor inmaterialidad del sujeto es razón o causa de que tenga conocimiento, y a la manera de que sea inmaterial, es inteligente.

---

<sup>155</sup> Santo Tomás, *Suma Teológica*, S. Th. I, q14, a4.

<sup>156</sup> Canals, F. *Historia de la filosofía medieval*, pág. 235.

<sup>157</sup> Santo Tomás, *Suma Teológica*, S. Th. I, q.14, a.1 ad.3

<sup>158</sup> Cf. Santo Tomás, *De Veritate*, q.1, a.9.

<sup>159</sup> Cf. Santo Tomás, *Suma Teológica*, S. Th. I, q.14, a.1.

## **IV.- LA FORMACIÓN DEL VERBO MENTAL EN FRANCISCO CANALS COMO CONTINUIDAD DEL ACTO DE LA LUZ DEL ENTENDIMIENTO AGENTE.**

Como última parte de este trabajo y como una coronación metafísica del mismo, debida a la necesaria caracterización ontológica del conocimiento por la connotación trascendental de éste, en cuanto que conocer es ser, intentaremos evidenciar la identidad entre el alma, que de suyo tiene infinitud manifestativa, y el entendimiento, propiamente locutivo, y, por tanto, manifestativo de la verdad; pretendiendo fundamentar todo desde la ontología.

Para explicar estos aspectos trascendentales dividiremos el capítulo en dos partes que están íntimamente relacionadas, y ya estudiadas en el capítulo anterior a modo de principios metafísicos, pero que ahora se presentarán para comprender el magisterio de Canals, según que desarrolla, desde la naturaleza locutiva del entendimiento de Juan de Santo Tomás, una metafísica del conocimiento coherente con la metafísica de Santo Tomás de Aquino.

### **1.-Luz del entendimiento agente**

Vamos a entrar en este tema haciendo un comentario a un artículo de Canals de los años sesenta y republicado en su obra Tomás de Aquino, y que lleva por título “La luz del entendimiento agente en la ontología del conocimiento de Santo Tomás de Aquino”, considerando, obviamente, aquellos aspectos que más nos interesan para nuestro fin.

Al comenzar dicho artículo nos encontramos de inmediato con una cita del Aquinate muy ilustradora para lo que pretendemos decir: «La virtud intelectual juzga acerca de la verdad, no por algunas cosas inteligibles existentes fuera del alma, sino por la luz del entendimiento agente que hace los inteligibles»<sup>160</sup>. Esta anterioridad actual por la que se juzga de la verdad, aunque evidentemente no es una actualidad absoluta, nos señala el camino a seguir, en cuanto se vincula acerca de la verdad y la

---

<sup>160</sup> Tomás de Aquino, pág. 175. *De spiritualibus creaturis*, a.10, ad 8

actual luz del entendimiento agente, por la que afirmamos la existencia de una virtud del entendimiento que hace las cosas inteligibles en acto<sup>161</sup>.

Para penetrar más hondamente en la ontología del entender hemos de tener presente algunas premisas. Una de particular importancia dice acerca de la necesidad de la imagen formada por los sentidos corporales, de la cual el Agente forma la especie impresa o inteligible en acto, por la que se actualiza el entendimiento paciente, y por la que forma el verbo o especie expresa. De no ser así caeríamos, nos dice Canals<sup>162</sup>, en un innatismo, y, por tanto, en una filosofía del conocimiento sin fundamento metafísico. La “iluminación” de la imagen por parte del Agente, es la que conduce a denominarle “Luz”, luz inteligible y espiritual, “luz del entendimiento agente”<sup>163</sup>.

Como una segunda premisa afirmamos con Canals, quien cita a Cayetano, para afirmar que esta forma metafórica con la que tratamos al Agente descubre lo que de suyo le es propio: la iluminación es la actividad misma de la luz presente; por la que hace aparecer lo visible de la cosa iluminada, es decir, el color. Esta alegoría llevada al orden de lo inteligible, conduce a entender que la “luz” del Agente hace aparecer ya no lo visible, sino lo inteligible, esto es la naturaleza o quiddidad, y, por tanto, prescindiendo de las condiciones materiales individuantes<sup>164</sup>.

Luego, se afirma con Santo Tomás, a modo de definición, que “la luz del entendimiento agente es el acto de los mismos inteligibles”, por la se caracteriza adecuadamente al Agente como una virtud causativa o fáctica, que se refiere al entendimiento posible, como el acto a la potencia<sup>165</sup>. Desde aquí se hace necesario reafirmar aquel preámbulo metafísico enunciado en el capítulo anterior acerca de la connaturalidad del agente con el alma humana, por la que Canals puede decir: “la mente humana, desprovista de todo «inteligible en acto o de *toda* forma determinada» - posee en sí connaturalmente el «*acto de los inteligibles* abstraídos de las imágenes»”. A lo que agrega algo determinante: “La presencia *intrínseca* y *connatural* de este acto se funda en que la mente es *intelectual e inteligible en acto*”<sup>166</sup>

Visto estas “premisas” avanzaremos en el tema para ahora considerar el entendimiento agente como una participación, también por parte de la mente humana

---

<sup>161</sup> Cfr. S. Th. I, q. 79, a.3, in c

<sup>162</sup> Cfr. Tomás de Aquino, pág. 178-179

<sup>163</sup> *Ibidem*.

<sup>164</sup> *Ibidem*. Pág. 179.

<sup>165</sup> *Ibidem*. Pág. 180. S.Th. I, q. 87, a.1, c.

<sup>166</sup> *Ibidem*, pág. 183.

según la identidad que hemos reafirmado, “de una luz que es reflejo y efecto de la Luz subsistente, del Sol inteligible, fuente de todo ser y de toda inteligibilidad”<sup>167</sup>. Ahora resta fundamentar ontológicamente esta propuesta todavía decorada por acentos alegóricos.

Para esto recurriremos una vez más a los preámbulos del capítulo anterior, particularmente a dos: acerca de que conocer es el más perfecto grado de vida, y que la comunicatividad del acto corresponde a la comunicatividad de lo perfecto. Teniendo presente, entonces, que “el ser es la actualidad de todas las formas o naturalezas”<sup>168</sup> y que vivir es cierto ser perfecto, entendemos que a esta perfección que es el vivir no se le añade el conocer y el entender como algo extrínseco o sobrevenido<sup>169</sup>. De tal modo que este sentido trascendente se explica porque “el entender es, de suyo, reflejo y participación de la infinita perfección y nobleza del Acto”<sup>170</sup>, y, como tal, agrega Canals en el mismo lugar, “identifica al sujeto y al objeto y hace infinito al inteligente”.

De aquí la admirable conclusión del Canals tomada del mismo Aquinate: “Así como el ser sigue a la forma, así el entender sigue a la especie inteligible”<sup>171</sup>, por lo que decimos que el paso de la especie impresa a la expresa es acto de acto, o luz de luz; y agrega: “El entender se compara con el entendimiento como el ser con la esencia”<sup>172</sup>, ya que es el acto de los inteligibles. Desde aquí podemos entender entonces porqué “el entendimiento humano o bien es totalmente en potencia respecto de los inteligibles... o bien es acto de los inteligibles que se abstraen de las imágenes”<sup>173</sup>; como ya hemos afirmado, lo primero se refiere a la facultad racional, lo segundo, al Agente.

De lo anterior podemos vislumbrar el corolario hacia el que nos conduce Canals, en el cual entendemos cómo se unifican los preámbulos metafísicos que hemos venido presentando en orden a entender el carácter locutivo del entendimiento desde la connatural actualidad del entendimiento. Esto lo desarrollaremos según el pensamiento de Canals, dividiendo el capítulo en dos partes íntimamente relacionadas, y desde aquello que es universal para todo aquel que entiende, hasta lo particular para el alma humana: a.- ontología de la naturaleza intelectual; b.- luz del agente en la estructura de la mente humana.

---

<sup>167</sup> Tomás de Aquino, pág. 183

<sup>168</sup> S.Th. I, q.3, a.4 in c.

<sup>169</sup> Cfr. Tomás de Aquino, pág. 185.

<sup>170</sup> Tomás de Aquino, pág. 187.

<sup>171</sup> S. Th. q. 14, a.4, c.

<sup>172</sup> C.G. I, c. 45.

<sup>173</sup> S.Th. I, q. 87, a.1, ad 2.

### 1.1.- Ontología de la naturaleza intelectual

Hemos visto que por la inmaterialidad de la forma se alcanza una cierta infinitud, y, además, es la razón por la que es cognoscitiva, por lo que conforme al modo de inmaterialidad se da el modo de conocimiento<sup>174</sup>. Esto significa que la inmaterialidad perfecta constituye la intelectualidad perfecta, y también el grado perfecto de vida y de ser, según nos refiere Canals concluyendo con el Angélico.

Considerando, además, que “algo es inteligible en acto por el hecho de ser inmaterial”<sup>175</sup>, o dicho de otro modo “toda substancia inmaterial...tiene una naturaleza intelectual”<sup>176</sup>, hemos de afirmar, agregando a lo anteriormente dicho, que en el caso de la substancia subsistente y perfecta en el ser inmaterial debe ser por su esencia actualmente intelectual e inteligible: se entiende a sí misma por sí misma<sup>177</sup>.

Es por esto, nos dice Canals<sup>178</sup>, que Santo Tomás de Aquino “concibe la Inteligibilidad en Acto puro, como formalmente idéntica con la plenitud de perfección del «Ser subsistente»”, de tal modo que la intelectualidad sólo es “subjctiva” y ordenada a la posesión de otro como otro, en la medida de su potencialidad, por lo que sólo en Dios “lo entendido en acto puro y el entendimiento en acto puro, son uno, es decir: el entender infinito y subsistente: la «Intelección» es «Intelección de la Intelección»”<sup>179</sup>.

Considerando el conocimiento existencial que el alma tiene de sí misma, en cuanto tiene ser en sí como forma subsistente y por la que vuelve hacia su esencia<sup>180</sup>, afirmamos con Canals que “en toda substancia que no es su «ser», y cuyo «ser» no es subsistente o esencial sino participado y contingente, esta percepción o conciencia de sí como existente no ofrece al sujeto intelectual un contenido objetivo e inteligible”<sup>181</sup>. Por tanto, asumiendo esta característica metafísica del conocimiento existencial, como plenitud participada de ser, es lo que nos conduce a afirmar la semejanza de autoposesión de la mente humana con la autoposesión absoluta del Acto Puro, que es perfecta reflexión y subsistencia en sí del Ser Absoluto.

---

<sup>174</sup> Cfr. Tomás de Aquino, pág. 191; S.Th. I, q. 14, a.1 c.

<sup>175</sup> S.Th. I, q.79, a.3 c

<sup>176</sup> C.G. II, c. 77

<sup>177</sup> Cfr. *Tomás de Aquino*, pág. 193

<sup>178</sup> Cfr. *Tomás de Aquino*, págs. 196-197

<sup>179</sup> Tomás de Aquino, pág. 197.

<sup>180</sup> Cfr. S. Th. I, q. 14, a.2, ad 1.

<sup>181</sup> *Tomás de Aquino*, pág. 198.

También en esta plenitud hemos de afirmar con Canals, que aunque el mismo “ser” sea entitativamente limitado por su “esencia”, es, por otra parte infinito en su actualidad entitativa, porque por su misma presencialidad existencial: se sabe siendo en cuanto que es, fundamenta ontológicamente la capacidad infinita de manifestatividad de las formas de las demás cosas. Y por eso, Canals la caracteriza como “luz infinita”: perfección propia del ente inmaterial<sup>182</sup>.

Como ya hemos afirmado “el «entender» es manifestativo porque el «acto» en cuanto tal es comunicativo, es decir, operativo, activo: «Es de la naturaleza de cualquier acto que se comunique a sí mismo... pues obrar no es otra cosa que comunicar...”, porque el obrar sigue al ser, de tal modo que la “luz, que es ser y acto plenamente inmaterial, es comunicativa y difusiva de sí, “iluminadora”; por esto el entendimiento tiene un «ser expresivo», y es, por su naturaleza y perfección, «manifestativo» y «locutivo»”<sup>183</sup>.

Así concluye Canals desde la más profunda metafísica tomista: “la difusión de la luz es el modo más perfecto de la comunicación «natural» del «ser» o acto; por esto el entendimiento, que por su ser es luz, es manifestativo y locutivo”<sup>184</sup>.

### 1.2.- *La luz del Agente en la estructura de la mente humana*

A modo de corolario, pero no menos importante en el trabajo que estamos desarrollando, asumimos este tema de Canals, el cual nos llevará a relacionarlo con el capítulo final de la cuarta parte de esta tesis, acerca de la verdad.

Es un tema que ya hemos venido tratando, acerca de la luz del entendimiento agente, pero que ahora se enmarca más en el contexto de la estructura de la mente humana, como le llama Canals, haciendo como un descenso al último lugar de la escala de los que entienden<sup>185</sup>.

Sólo la “Forma” que es puramente “Acto”, la “Esencia” infinita que es el “Mismo Ser subsistente”, es el Entendimiento en Acto puro; pero en todos los que entienden

---

<sup>182</sup> Cfr. *Tomás de Aquino*, págs. 200-201

<sup>183</sup> *Tomás de Aquino*, pág. 203. *De potentia*, 11, a.1 in c

<sup>184</sup> *Tomás de Aquino*, pág. 203.

<sup>185</sup> Cfr. C.G. IV, 11; *De ente et essentia*, c.5.



pertenecientes a un orden jerárquico inferior, aquellos que son creados y, por tanto, participantes del ser, cuya esencia específica y limitada, tienen un entendimiento potencial<sup>186</sup>.

En el caso del alma humana, que ocupa el último lugar de los inteligencias, “es, en su esencia, puramente potencial en el género de las sustancias intelectuales e inmateriales”<sup>187</sup>; cuán conveniente, nos dice Canals, se hace que esta alma se una al cuerpo, cuya unidad es un solo ser y una substancia<sup>188</sup>, de tal modo que tiene también la virtud de sentir. Y, desde este punto de vista, parece también muy conveniente la existencia del entendimiento posible, como capacidad o virtud receptiva de nuestra mente respecto de los inteligibles en potencia o formas de los entes sensibles; no obstante, es capital entender que la actualidad de esos inteligibles, por lo que se hace actual el mismo entendimiento paciente, es debido a la virtud activa del agente que como luz intelectual, ilumina la imagen creada por esta misma alma intelectual, haciendo la especie impresa o inteligible en acto, por la que se actualiza el entendimiento paciente formando el verbo o especie expresa<sup>189</sup>.

Es por esto que, en razón de esta unidad substancial de alma y cuerpo, entendemos que el objeto primero y proporcionado del entendimiento humano sea la naturaleza de las cosas materiales, y no lo es su propia substancia inmaterial, porque nuestra alma intelectiva no es una substancia perfecta y subsistente en el ser inmaterial<sup>190</sup>.

No obstante lo anterior es sumamente importante destacar que el alma o mente humana no tiene de modo permanente y connatural la “vuelta sobre su esencia, en cuanto que tiene ser”, o, lo que es lo mismo, expresándolo desde una más profunda metafísica, no tiene la “reflexión constitutiva del ser en acto del entendimiento”; porque, siendo ésta a modo de “materia prima” en el “género de las sustancias intelectuales, sólo por la recepción de una especie inteligible <existe en acto> como inteligente”<sup>191</sup>.

Luego, la mente humana, “por ser pura potencia en el género del ente intelectual e inteligible, no tiene en su esencia, ni actual ni habitualmente, ninguna forma inteligible”, y por esto decimos que “no está connaturalmente actuada para la

---

<sup>186</sup> Cfr. Tomás de Aquino, pág. 205

<sup>187</sup> Tomás de Aquino, pág. 205.

<sup>188</sup> *De ente et essentia*, c. 5

<sup>189</sup> Cfr. *Tomás de Aquino*, pág. 206.

<sup>190</sup> Cfr. *Tomás de Aquino*, pág. 206.

<sup>191</sup> Cfr. *Tomás de Aquino*, pág. 208.

intelección de una esencia objetiva”<sup>192</sup>. No obstante hemos de concluir de la mano de Canals y a partir de una cita del Aquinate:

Pero como le es connatural a nuestro entendimiento según el estado de la vida presente que se refiera a lo material y sensible... resulta que nuestro entendimiento se entiende a sí mismo precisamente en tanto que se hace en acto por las especies abstraídas de lo sensible por la luz del entendimiento agente, que es el acto de esos inteligentes, y mediante ellas entiende el entendimiento posible.

Por tanto, la inmaterialidad del alma “conserva una actualidad manifestativa por la que el hombre adquiere la conciencia de sí en la actual referencia y apertura objetiva al ente universal, concretado en la esencia de las cosas sensibles representadas en las imágenes<sup>193</sup>”. Entendiendo que es la actualidad de su inmaterialidad la que fundamenta ontológicamente la manifestatividad del alma, y en la que tiene conciencia de sí; esta última se realiza, podríamos decir, en la actual referencia al ente de las cosas sensibles representado en la imagen que la misma alma intelectual crea, justamente debido a su intelectualidad, a modo de materia de la especie impresa.

Así, a modo de conclusión, agrega Canals “el entendimiento agente y el posible no difieren entre sí como un «ente» de otro «ente», sino como la potencia y el acto en el seno de la naturaleza infinita del ente inmaterial, participada según el modo humano”<sup>194</sup>. Esto último, aquella participación al modo humano, es lo que nos enseña nuevamente acerca de la necesidad del paciente por parte del alma humana que está en el último peldaño de la escala de los inteligentes. Y como está unida substancialmente a un cuerpo, ocurre en ella que “se coarta la infinitud de la forma y la «hunde» hasta impedir, por la opacidad de la materia, la permanente autoposición y subsistencia en ser inteligible que define la actualidad del espíritu como tal<sup>195</sup>”.

La participación en el Ser, o Acto Puro, por parte del alma, en su actualidad intrínseca según hemos explicado, conduce a constituirla también en “imagen de la Vida íntima de Dios”, pero, además, “nos habla de una participación de la «Verdad inviolable» por la que tienen consistencia absoluta y validez eterna y universal nuestros juicios objetivos<sup>196</sup>”.

---

<sup>192</sup> Tomás de Aquino, pág. 208; cfr. *De Veritate* q.10, a.2.

<sup>193</sup> Tomás de Aquino, pág. 210.

<sup>194</sup> Tomás de Aquino, pág. 211.

<sup>195</sup> Tomás de Aquino, pág. 212.

<sup>196</sup> Tomás de Aquino, pág. 212.

Canals cierra este tema con una profundísima afirmación que nos dejará la puerta abierta en este trabajo para el último capítulo:

Cuando santo Tomás dice que el entendimiento juzga de la verdad, no por algunos inteligibles que existan fuera de él mismo, sino por la luz del entendimiento agente que hace los inteligibles, no afirma, como hemos dicho antes, la primacía del entendimiento «subjetivo», sino la primacía de Dios, «Ser subsistente», «Luz inteligible» que no existe «fuera» de ninguna criatura, sino que está íntimamente presente a todo ente «según el modo en que tiene ser».

La luz del entendimiento agente siendo una participación en la Luz Eterna de la Verdad inviolable, como ha sentenciado Canals, es una participación en el Ser divino, y por eso, y con esto se concluye del modo más metafísico posible: «Mientras una cosa tiene ser, es necesario que Dios la asista en cuanto que tiene ser. Pues el ser es lo más íntimo para cada cosa y lo más profundo que hay en ella, ya que es formal respecto de todo lo que hay en la cosa»<sup>197</sup>.

## **2.- La manifestación de la verdad**

Al terminar el presente trabajo desarrollaremos este aspecto del conocimiento que trata de la verdad. Lo haremos a partir de la quinta parte del libro *Sobre la esencia del conocimiento* de Canals, capítulo tercero, titulado *Sobre la esencia de la verdad*. Para lo cual se hace necesario descontextualizar aquel capítulo, de tal modo que no nos desapeguemos del fin que pretendemos aquí.

El objetivo será entonces vincular la doctrina acerca del carácter locutivo del entendimiento y, con ello, el de la formación del verbo mental para todo aquel que entiende, desde la fundamentación de que «entender es ser», con el tema de la verdad. Esta última cuestión también deberá ser entendida desde la ontología, para así poder establecer el vínculo que pretendemos: afirmar que la verdad en el entendimiento es manifestativa y declarativa de lo que es<sup>198</sup>; esto lo expresamos en el mismo título, con el nombre de «manifestación de la verdad».

---

<sup>197</sup> S.Th. I, q.8, a.1, in c.

<sup>198</sup> Cfr. *Sobre la esencia del conocimiento*, pág. 575.

En el desarrollo del capítulo Canals va explicando la tradicional definición de verdad entregada por Santo Tomás de Aquino<sup>199</sup>, como “la conformidad del entendimiento y la cosa”, entendiendo que lo “«verdadero» nombra lo conocido por el entendimiento, en cuanto existente en el entendimiento mismo como conocido<sup>200</sup>”, sin olvidar, nos dice Canals, en el mismo texto, que el entendimiento se constituye en cognoscente por el ente, la cosa sensible, ente en el que lo verdadero se funda. Po esto hemos de afirmar y comprender adecuadamente la razón por la cual se dice que el ser de la cosa causa la verdad del entendimiento<sup>201</sup>. Siguiendo la definición tomista decimos que la “verdad” o “lo verdadero” dice lo que la cosa es; luego, es el ser de la cosa, el acto del ente, que es también la actualidad de la esencia, el que funda lo verdadero como tal<sup>202</sup>.

Hemos de afirmar también que la entidad de la cosa precede al concepto de verdad, pero también debemos entender esto en su correcto sentido. Lo verdadero no es simplemente lo adecuado a ser entendido, sino lo que es, en cuanto es adecuado a ser entendido en razón de su ser. Es decir, siguiendo al Aquinate, “la entidad de la cosa precede al concepto de verdad...pero el conocimiento es como un efecto de la verdad”<sup>203</sup>. La verdad del ente no le sobreviene desde la actividad del conocimiento; pero es el entendimiento el que juzga verdadero el ente, por lo que si, por un imposible, negásemos la existencia del entendimiento, no podríamos afirmar de ningún ente el carácter de verdadero<sup>204</sup>.

Ahora bien, Santo Tomás de Aquino aclara más la distinción al afirmar que “Lo verdadero que está en las cosas se convierte con lo ente según su sustancia; pero lo verdadero que está en el entendimiento se convierte con lo ente como lo manifestativo

---

<sup>199</sup> S. Th. I, q. 16, a.2 in c: «Respondo que hay que afirmar que lo verdadero, como ya se ha dicho, en el artículo precedente según su primera concepción, reside en el entendimiento. Y puesto que toda cosa es verdadera según que tiene la esencia propia de su naturaleza, es necesario que el entendimiento, en cuanto que es cognoscente, sea verdadero en cuanto tiene la semejanza de la cosa conocida, que es su forma en cuanto es cognoscente; y por esta razón se define la verdad como la conformidad del entendimiento y la cosa; por lo cual, conocer la verdad es conocer esta conformidad... El entendimiento puede conocer su conformidad a la cosa inteligible; pero no la aprehende, sin embargo, en tanto que conoce acerca de algo *lo que es*. Sino que entonces primeramente conoce y dice lo verdadero, cuando juzga que la cosa se da según es la forma que acerca de la cosa aprehende... ; así pues, la verdad, en el sentido y en el entendimiento que conoce lo que es, puede existir como en cualquier cosa verdadera, pero no como lo conocido en el que conoce, lo que se contiene en el nombre de "lo verdadero". Pues la perfección del entendimiento es lo verdadero en cuanto conocido. Y así, hablando propiamente, la verdad existe en el entendimiento que compone y divide.»

<sup>200</sup> Sobre la esencia del conocimiento, pág. 548. Cfr. S. Th, q. 16, a.1, in c.

<sup>201</sup> Cfr. S. Th. I, q. 16, a. 1, ad 3.

<sup>202</sup> Cfr. Sobre la esencia del conocimiento, pág. 551

<sup>203</sup> *De Veritate*, q.1, a.1, in c. Cfr. Sobre la esencia del conocimiento, pág. 555.

<sup>204</sup> *De Veritate*, q.1, a.2, in c.

con lo manifestado”. Y agrega especificando que “esto pertenece al concepto esencial de lo verdadero<sup>205</sup>”. Esta sentencia del Angélico nos une aún más al resto del presente trabajo, ya que lo verdadero es esencialmente lo manifestativo del ente conocido, y este ente es lo manifestado; y, por tanto lo verdadero es manifestativo y declarativo de ser<sup>206</sup>, agrega Santo Tomás, según que entender es ser, y que el entendimiento es por su esencia manifestativo y locutivo.

Otro aspecto importante a considerar y que se sigue de lo anterior, es la analogía de lo verdadero, tanto por atribución como por propiedad directa. Es decir, se dice verdadero por atribución en referencia al primer analogado, la Verdad suprema del Acto Puro: Dios; y, se dice verdadero por una intrínseca verdad participada del Ser divino en los entes creados<sup>207</sup>.

Nos dice Canals: “hay que pensar ciertamente en la verdad en el entendimiento divino para dar razón de la presencia graduadamente participada de la verdad en lo finito”<sup>208</sup>. Y en una nota a pie de página nos sintetiza el tema diciendo:

Sin esta concepción «analógico-proporcional» de la verdad como propiedad trascendental del ente, no le sería posible al hombre dar razón de la naturaleza del entendimiento en cuanto tal, ni, por lo mismo, sería realizable el ascenso conceptual a Dios como primer analogado en la línea de lo verdadero que se convierte con el ente, de la actualidad inteligible e intelectual, y de la verdad que está en el entendimiento como manifestativa del ente en su esencia<sup>209</sup>.

Esto nos ayuda a comprender la profunda conclusión de Canals respecto de la concepción de la plenitud infinita de la verdad en el ente, ya que ésta es: “adecuadamente concebida reconociendo la plena y formal identidad del *ser* y del *entender* subsistentes, la emanación en la infinita comunicatividad del acto *entitativo* e inteligible primero, y la pertenencia intrínseca y esencial de la infinita manifestación de la verdad en el «ser» mismo de Dios”<sup>210</sup>.

Por último, y a modo de conclusión final de este tema, se sigue de lo anteriormente dicho la primacía de lo subsistente espiritual en la escala analógica de la

---

<sup>205</sup> S. Th. I, q. 16, a. 3, ad 1.

<sup>206</sup> *De Veritate*, q.1, a.1, in c.

<sup>207</sup> Cfr. Sobre la esencia del conocimiento, pág. 567.

<sup>208</sup> Sobre la esencia del conocimiento, pág. 567.

<sup>209</sup> Sobre la esencia del conocimiento, pág. 567.

<sup>210</sup> Sobre la esencia del conocimiento, pág. 571.

verdad, considerando además, nos dice Canals, la verdad como perfectividad inmaterial del ente, como un ser en acto, una perfección y plenitud ontológica, de la cual participan con plenitud los subsistentes inmateriales, es decir, los entes personales. Se suma a esto el hecho de que la verdad en el entendimiento, siendo manifestativa y declarativa de lo que es, se arraiga en la actualidad del espíritu subsistente y emana de la radical autoposición del espíritu en cuanto memoria de sí mismo<sup>211</sup>.

Así, por esta primacía ontológica y manifestativa del subsistente espiritual, es decir, de la persona, es por la que podemos afirmar que sólo ella es “capaz, no sólo de lenguaje acerca de lo que es, sino también de ser aquél *a quien* se puede decir lo que el espíritu es originaria y constitutivamente capaz de decir”<sup>212</sup>. Por lo cual no se habla sino a personas, y esto ocurre en todo orden de cosas, y es ésta, la razón última o el sentido de “decir”, ya sea en el orden moral, político, teóricico, en fin, en todo lo referente a lo social, porque, en definitiva, el hombre vive siempre según una cultura, y, por tanto, de la palabra<sup>213</sup>.

---

<sup>211</sup> Cfr. Sobre la esencia del conocimiento, pág. 575-576.

<sup>212</sup> Sobre la esencia del conocimiento, pág. 576.

<sup>213</sup> *Verbum Domini*, pto. 109.

## Conclusiones

Al terminar el presente trabajo, a través de una investigación bibliográfica de los principales textos del profesor Canals acerca de Juan de Santo Tomás, tenemos la seguridad de establecer una conclusión cierta, de tal modo que aquello que presentamos como una hipótesis, lo afirmamos ahora como una tesis.

Efectivamente el maestro Canals realiza un doble redescubrimiento en sus principales escritos filosóficos. En el primero, y es el más inmediato en nuestro estudio, hace actuales los principales textos filosóficos de Juan de Santo Tomás acerca del carácter locutivo del entendimiento, mostrándonos, además, la fidelidad y correcta interpretación del fraile Poinsoy a los escritos de Santo Tomás de Aquino.

En segundo lugar, podemos afirmar, y es lo más relevante del trabajo, que por medio de una lectura comentada y de un análisis comparativo de estos escritos, hemos demostrado que el redescubrimiento del maestro Canals no sólo se reduce a hacer actual el magisterio de Juan de Santo Tomás, bajo un punto de vista cronológico o para nuestros tiempos, en el sentido de que hubiera meramente repetido la doctrina juanista, sino que hemos visto una particular originalidad metafísica de Canals, ya que además de evidenciarnos en el carácter locutivo del entendimiento en Juan de Santo Tomás una auténtica interpretación del pensamiento de Santo Tomás, lo desarrolla, metafísicamente hablando, en coherencia completa con los principios metafísicos tomistas.

Este segundo redescubrimiento nos permite ver la doctrina de Juan de Santo Tomás acerca de la locución mental como formando parte de la esencia del entender, y esta conclusión se deduce a partir de la doctrina tomista, y es asumida por Canals desde la afirmación que entender es ser. También, en este redescubrimiento, es necesario aseverar que el verbo mental se forma *ex plenitudine*, es decir, que la manifestación del verbo mental es fruto de la comunicatividad del *esse*, que en un ente que subsiste inmaterialmente es el mismo entender.

Así, en el caso de la mente humana, se posee tal perfección, que le pertenece, como su obrar propio, la manifestación del ser. Porque es la inmaterialidad del alma la que fundamenta la infinita capacidad de manifestatividad, y, por tanto, de decir o manifestar la verdad, y de comunicarla a otros.

## Bibliografía

### 1.- Fuente primaria

1. *Sobre la esencia del conocimiento* de Francisco Canals Vidal, Ed. PPU, Barcelona, 1987.
2. *Tomás de Aquino* de Francisco Canals Vidal. Ed. Scire, Barcelona 2004.
3. *Cuestiones de Fundamentación* de Francisco Canals Vidal, Ed. Balmes, Obras Completas, Barcelona, 2016
4. *El Logos, ¿Indigencia o plenitud?*, Tesis Doctoral de Francisco Canals, Ed. Balmes, Obras Completas, Tomo 6, Barcelona, 2016.
5. *Suma Teológica*, Santo Tomás de Aquino, Editorial BAC, Madrid, 1964
6. *Suma Contra Gentiles*, Santo Tomás de Aquino, Editorial BAC, Madrid, 2007
7. *Q.D. De Veritate*, Santo Tomás de Aquino; Opúsculos y cuestiones selectas, Ed. BAC, Tomo 1 y 2. También en [www.corpusthomicum.org](http://www.corpusthomicum.org), y [www.e-aquinas.net/epoca2/de-la-verdad/numerus.pdf](http://www.e-aquinas.net/epoca2/de-la-verdad/numerus.pdf)
8. *Q.D. De Potentia*, Santo Tomás de Aquino, Ed. Marietti, Roma 1953. También en [www.corpusthomicum.org](http://www.corpusthomicum.org)
9. *Cursus Philosophicus* de Juan de Santo Tomás, [https://books.google.cl/books/about/R\\_P\\_Joannis\\_a\\_S\\_Thoma\\_Cursus\\_philosophic.html](https://books.google.cl/books/about/R_P_Joannis_a_S_Thoma_Cursus_philosophic.html)
10. *Cursus Theologicus* de Juan de Santo Tomás, [https://books.google.cl/books/about/R\\_P\\_Joannis\\_a\\_S\\_Thoma](https://books.google.cl/books/about/R_P_Joannis_a_S_Thoma).

### 2.- Fuente secundaria

1. *Historia de la Filosofía Medieval* de Francisco Canals Vidal, Ed. Herder, Barcelona 1992.
2. *El ser y la esencia* de Santo Tomás de Aquino, Ed. BAC, *Opúsculos y cuestiones Selectas*, Madrid, 2001.
3. *Comentario a la Ética a Nicómaco de Aristóteles*, Santo Tomás de Aquino, Ed. Eunsa, Pamplona 2010
4. *Comentario al "Libro del Alma" de Aristóteles*, Santo Tomás de Aquino, Ed. Agape, Buenos Aires, Argentina 2005.



5. *Comentario al Evangelio según San Juan*, Santo Tomás de Aquino, Ed. Agape, Buenos Aires, Argentina 2005. Tomo 1.
6. *Acerca del Alma* de Aristóteles, Ed. Gredos, Madrid, 2003.
7. *Compendio de Teología*, Santo Tomás de Aquino, Ed. Rialp, 1980.
8. *Fides et Ratio* de San Juan Pablo II. Ed. Librería Editrice Vaticana, Roma, 1998.
9. *Verbum Domini* de Juan Pablo II. Ed. Librería Editrice Vaticana, Roma, 2010
10. *Ser y Conocer* de Juan García del Muro Solans, Ed. PPU, Barcelona 1992.