

## JORGE VOLIO JIMENEZ

Como presentación biográfica de Jorge Volio Jiménez, "hombre sencillamente excepcional en cultura y valor humano como quizá no produzca otro igual o parecido este país" (1), reproducimos parte de una carta suya, dirigida el 5-XI-1947, al entonces Embajador de España en Costa Rica (2):

1º Nací en Cartago, en casa hidalga, el 26 de Agosto de 1882.

2º Bachiller del Liceo de Costa Rica con "distinción unánime", a principios de 1901, la más alta nota que se daba entonces.

En 1902 fundé con el Lic. don Matías Trejos el diario católico *La Justicia Social*. En 1903 partí para Europa y habiendo escogido la carrera sacerdotal ingresé al Seminario León XIII dependiente de la Universidad de Lovaina, en su Escuela Tomista y tuve la dicha de ser alumno del Cardenal Mercier, entonces Monseñor Mercier, de Deploige, Nys, Defourny, Thierry y demás eminentes Profesores. Recibí el título de Licenciado en Filosofía y Letras, firmado por Mercier quien me distinguió siempre con particular afecto, lo mismo que el Canónigo Gaspar Simons Presidente del Seminario, un verdadero santo que vive todavía y es actualmente Curé Doyen de Saint-Gilles-lez Bruxelles. Por no haber escrito la tesis de Doctorado no recibí el diploma de Doctor (3).

Estudí en el Seminario de Saint Sulpice de París donde traté a quien fue después el Cardenal Verdier de París. En la Iglesia de San Sulpicio recibí el Subdiaconado. Pasé después a la Universidad de Friburgo en Suiza, donde estudié la teología con los R. R. P. P. Dominicanos, todos eminentes, especialmente el P. Mandonnet y el P. Norberto del Prado, legítima gloria de la Orden en España. Fui ordenado sacerdote en Lovaina el 25 de julio de 1909 y regresé a Costa Rica en mayo de 1910; había pasado en Europa siete años, los mejores de mi juventud, de intensa vida intelectual, social y artística; conocí España, Francia, Bélgica, Suiza y Alemania del Sur, y estuve en contacto con muchos de los hombres más notables de esa Epoca y con las corrientes ideológicas de entonces. Años después conocería también detenidamente a Italia, la patria de mis antepasados por línea paterna. En la Universidad de Lovaina tuve ocasión de conocer a un joven Cavanillas en cuya casa allá en Asturias se

---

(1) GONZALEZ FEO, M., *El Espectador*, Diario de Costa Rica (12-XII-57).

(2) Archivo-Volio (Biblioteca de la Universidad de Costa Rica), ms. B 1.

(3) Monseñor Raeymaeker, por carta 26-IX-57, tuvo la gentileza de informarnos de que en el Instituto Superior de Filosofía de Lovaina constan los siguientes datos:  
Volio Georges de Cartago (Costa Rica).

Baccalauréat, juillet 1904, distinction.

Licence, février 1906, grande distinction.

Dissertation: El Pesimismo.

hospedaba a veces el insigne orador y filósofo don Juan Vázquez Mella, y precisamente Cavanillas trataba de poner en contacto a Vázquez Mella con la Escuela Tomista de Mercier; ¿era pariente de Ud. este joven Cavanillas? (4).

De regreso en Costa Rica, fundé en Heredia, en 1911, el Semanario Católico *La Nave* (5). Excuso mencionar mis actividades religiosas hasta 1915 en que por motivos íntimos resolví abandonar la clerecía sin desertar jamás de la fe católica, que Dios Nuestro Señor me ha conservado hasta el día de hoy. De 1916 a 17 fui profesor en el Colegio de San Luis de Cartago.

En 1912 participé en la Revolución de Nicaragua contra el yankee y su aliado nativo; fui gravemente herido en el combate de la Paz Centro, y el pueblo insurrecto de León me condecoró con una Medalla de Oro y me aclamó por general, al estilo revolucionario de América.

En 1917 la traición de Tinoco al Presidente González Flores, trastornó el país y me arrojó junto con mi hermano, el Lic. Dn. Alfredo Volio, al destierro. Entonces levantamos la Revolución Libertadora contra la tiranía de Tinoco; mi hermano murió, y yo entré triunfante a San José en setiembre de 1919 y cometí el error de hacer Presidente de la República al menguado de Julio Acosta García (6), desleal a la Revolución y uno de mis peores enemigos. Durante el destierro, fui Profesor en el Instituto Nacional de Tegucigalpa (Honduras) y dejé buen recuerdo entre mis alumnos.

En 1920 fui electo Diputado al Congreso Constitucional de la República (7).

(4) *El interés de Jorge Volio por la obra de Vázquez Mella se confirma por haber redactado un extenso comentario, presumiblemente inédito, sobre la Filosofía de la Eucaristía, Archivo-Volio, ms. E. 1. Posterior a 1940.*

(5) *Con fecha 27 - III - 1911, se le pregunta si ha comenzado ya a publicar "El Sol", presumiblemente un proyectado título, luego abandonado Archivo-Volio, ms. C 2.*

(6) *Sobre este punto de la historia costarricense, consulté al historiador don Rafael Obregón, que tuvo la gentileza de preparar la siguiente explicación:*

"Considero que el calificativo de "menguado" a don Julio Acosta es del todo injusto y desacertado, y fruto sólo del gran apasionamiento del General Volio.

"Acosta fue siempre un hombre magnánimo, leal, bondadoso; muy entusiasta de las ideas teosóficas, practicó esa doctrina con verdadera sinceridad. Tuvo enemigos, pero no se supo nunca que él fuera enemigo de alguien.

"Uno de sus primeros actos como Presidente fue el de haber realizado todo lo posible por hermanar a los costarricenses que estaban muy divididos a causa de los sucesos políticos anteriores. No persiguió a ningún partidario ni colaborador del régimen de Tinoco, y más bien algunos "tinoquistas" obtuvieron empleo durante su gobierno. Se opuso a que sus compañeros de revolución recibieran las recompensas en dinero que acordó el Congreso. Esto le valió la enemistad de muchos de los que habían sido sus compañeros de armas. El Congreso otorgó finalmente las recompensas; el General Volio recibió \$ 10.000 en moneda americana. Volio era partidario de perseguir a todos los "Tinoquistas", y premiar lo más que se pudiera a los que habían contribuido a derrocar el régimen de Tinoco. Esto fue posiblemente una de las causas de su rompimiento con Acosta".

En el "Veto de la Ley que concede recompensas pecuniarias a los revolucionarios", Julio Acosta dice:

"¿Hubo gloria en la actitud asumida por los que se enfrentaron al déspota? Entonces no hay paga en dinero.

"¿Hubo paga? Entonces no hay gloria; que no se puede servir a dos señores".

(7) "Su aislamiento en Villa SORELOIS [Santa Ana, C. R.] fortaleció su alma y maduró mente. Así le ha visto el país al iniciarse el primer cuarto de este siglo, alzarse como una antorcha bajo el cielo costarricense y levantar con su palabra encendida un ideal Reformista. Irrumpió su actitud en nuestro medio, como una clarinada de esperanza para las clases trabajadoras". SOTELA, R., *Escritores de Costa Rica* (San José, 1942), 472.

En 1923 fundé el Partido Reformista del cual fui Candidato a la Presidencia de la República. Hice Presidente de la República a don Ricardo Jiménez O. y yo fui nombrado por el Congreso, Segundo Designado a la Presidencia de la República o sea Vicepresidente in partibus (8). Todavía fui Diputado al Congreso en dos períodos más, y en 1936 me retiré definitivamente de la Política, En 1934 fui a Roma al Año Santo, para arreglar mi situación eclesiástica, pero el Papa Pío XI me secularizó. Regresé a Costa Rica en 1935 y ocupé mi curul en el Congreso. Como nunca comercié yo en la política, ni lucré nada, antes bien contraí enormes deudas, en 1936 me encontré en una situación desesperada de pobreza, y fue entonces cuando varonilmente me lancé a las selvas remotas de Sierpe (Cantón de Osa) a crear una hacienda de bananos para subsistir, y triunfé en mi empresa que casi me cuesta la vida. Me olvidaba de decir que en 1920 el Congreso constitucional me confirió el grado de General de División decretando además un uniforme y una espada de honor para mí, honor altísimo e inmerecido pero que significa el agradecimiento del pueblo costarricense por su libertad. Actualmente soy el único Divisionario, que figura en el escalafón en esta tierra de paz.

En 1940 el Presidente Calderón Guardia me nombró Director General de los Archivos Nacionales, haciéndome el señalado honor de que mi nombramiento apareciera el propio 8 de mayo, al tomar él posesión del Poder. Más tarde en 1951 al restaurar la Universidad Nacional me nombró Catedrático de Filosofía y de Historia Patria, y ya en la Universidad fui nombrado Decano de la Facultad de Filosofía y Letras, cargo en el cual he sido reelecto consecutivamente.

Como Director de los Archivos Nacionales, yo publico y dirijo la Revista de los Archivos Nacionales (9) muy apreciada en España, según recensiones que he leído últimamente en los canjes que recibimos. Mi producción literaria está dispersa en diarios y revistas por muchos años, en artículos y reportajes, pero ninguna obra seria he producido (10).

Pertenezco a muchas sociedades científico-literarias de América; entre ellas citaré con orgullo la Academia de Historia de Bogotá (Colombia), la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala, y la idem de Nicaragua. Y supongo que por mi inquietud intelectual, mi finado amigo Rogelio Sotela, me incluyó entre los *Escritores de Costa Rica*, 2a. edición. Ahí tiene Ud. señor Ministro, más referencias de las que Ud. necesita y pido a Ud. perdón por el abuso cometido, que sería vanidosa exhibición si no fuera la humilde confesión de un hombre de bien, que dice su verdad, sabiendo que a nada conduce ni nada significa, que no busca ni necesita honores ni distinciones, pues ha llegado ya al ocaso de su vida, y está tranquilo en su oscuro rincón, "ni envidiado ni envidioso" (11).

(8) Poco tiempo después tuvo lugar el llamado "Proceso de Liberia", Jorge Volio preparó una "entrada" en Nicaragua al frente de una tropa costarricense. El Presidente dificultó la concentración armada en Liberia, y Volio, exaltado al no poder reunir sus partidarios, provocó una alteración del orden público, la cual dio lugar a un proceso, publicado el mismo año por el Gobierno, en el que son curiosísimas las declaraciones del procesado, que salió en viaje de reposo a Europa.

(9) Véase: VOLIO, J., *Palabras explicativas*, Rev. Arch. Nac. C. R. IV (1940), 229-232.

(10) Las publicaciones en vida fueron ciertamente de pequeña envergadura, al menos las de índole filosófica. Inéditos ha dejado varios libros, siendo de especial interés una Teología Mística según San Juan de la Cruz.

(11) Este período fue precisamente el más fecundo para la dedicación filosófica, al menos según revelan los manuscritos.

Posteriormente, Jorge Volio fue elegido Diputado nuevamente en 1953, y falleció el 20 de octubre de 1955 (12).

La postura filosófica de Jorge Volio fue escolástica y, dentro de ella, tomista, manteniéndose en la línea de Mercier. Por su larga labor de Profesor de Filosofía en la Universidad de Costa Rica, orientó en este sentido a muchos de sus discípulos. Sin embargo, la doctrina de Kant le hizo sufrir ya desde joven una crisis doctrinal (13), que tardó mucho en superar. Precisamente en el periodo de mayor dedicación a la docencia filosófica, a partir de 1940, trabajó en torno a Kant, tratando de hallar una superación del criticismo. Un resultado fue el escrito que publicamos, que viene a ser una crítica del criticismo. No sabemos la fecha en que fue redactado, pero hubo de ser posterior a 1940, por hallarse manuscrito en papel de los Archivos Nacionales. Este escrito fue precedido por varios esquemas, conservados también en el Archivo-Volio (Biblioteca de la Universidad de Costa Rica) y que manifiestan una larga preocupación, probablemente de varios años, antes de darle esa redacción, que el mismo Jorge Volio no consideró definitiva (las dos primeras páginas continuaron siendo un simple esquema), lo que explica que quedase inédito. Es curioso, sin embargo, que precisamente se haya conservado una copia mecanografiada de las tres primeras páginas (14).

Un índice final, conservado en forma independiente, aunque con variantes es el siguiente:

- I.—El concepto central de la filosofía.
- II.—Falsa concepción del conocimiento en la filosofía de Kant.
- III.—Consecuencias de esa falsa concepción.
- IV.—El método kantiano.
- V.—Consecuencias morales y antropológicas del idealismo kantiano.
- VI.—Reacción antikantiana en la filosofía contemporánea.
- VII.—Conclusión (15).

Otro esquema, evidentemente anterior, es el siguiente:

Introducción—hay dos caminos—doble error inicial de Kant: a) deformación del conocimiento objeto de la crítica; b) método adoptado... Falsa concepción del conocimiento. De dónde procede. Descartes. Platón. Sn. Agustín.

Consecuencias de la adopción de esta tesis en Kant; planteo del problema. Los juicios sintéticos a priori.

El método: contradictorio y absurdo.

Consecuencias morales.

Reacción anti-kantiana de la filosofía contemporánea.

Conclusión (16).

(12) "Una de las vidas más interesantes que podemos consignar entre los intelectuales del país". SOTELA, R., o. c., 471.

(13) BONILLA, A., *Historia y Antología de la Literatura Costarricense* (San José, 1957).

(14) Archivo-Volio, ms. E 21.

(15) Idem, ms. E 22 vuelta.

(16) Idem, ms. E 5 vuelta.

*Me parece interesante señalar que el desarrollo del esquema vio varios breves intentos, cuyo cotejo permite esclarecer la maduración de la crítica que quería llevar a cabo. Propiamente los conservados en el Archivo-Volio son cuatro, de los que desconocemos las fechas:*

### El Problema Central

Dos caminos: metafísico-psicológico, crítico gnoseológico.

El 1er. camino—de los antiguos... [?] del ser.

El 2º camino para discernir el valor de la intelig. dirigir la reflexión hacia el hecho mismo del conocim.

El doble mal de Kant: conoc. deformado, método arbitr. contro.

Esos dos puntos fundamentales.

### II

¿Cómo sé que mi conocimiento expresa y responde realmente a un ser distinto de sí mismo, a una cosa que está fuera y más allá de su propia inmanencia?

Por un lado la *copia* consciente de una supuesta realidad, y por otra parte esta dudosa realidad frente y más allá de esta copia.

Todos estos sistemas gnoseolog. de Plat. a Descart. dos cosas como 1º la teoría del conocimiento; 2º) la objetividad. de las ideas asegurada extrínsecamente (17).

### El Problema Central de la Filosofía (18)

Los dos caminos, para abordarlo y solucionarlo: por el *ser* o la vía metafísica (S. Tomás) y por la *reflexión crítica* o vía gnoseológica (Kant).

Doble error inicial de Kant: a) la deformación del conocimiento objeto de la crítica; b) el método que conduce a la contradicción y al idealismo exagerado.

Hay en la filosofía un problema central: el problema *ontológico*: ¿qué es el ser?; que luego se desdobra en este otro: implicado en el primero, sobre el valor del conocimiento que lo aprehende: ¿poseemos capacidad medios para llegar al ser? ¿Hasta dónde llega nuestro conocimiento? Problema metafísico y problema gnoseológico íntimamente penetrados y mutuamente dependientes entre sí; porque no se puede llegar a descifrar el contenido del *ser* sino mediante la inteligencia y gracias a su valor, y no se puede penetrar y discernir el alcance de nuestra inteligencia si no es en relación con el ser su *objeto*. En realidad más que dos problemas, constituyen ambos una sola cuestión fundamental enfocada desde dos puntos de vista, de afuera y de adentro: el metafísico y el gnoseológico.

De aquí que sean dos los caminos, igualmente posibles, por los que se pueda emprender la investigación filosófica: uno metafísico-psicológico directamente dirigido al análisis del ser en sí, y en todas sus manifestaciones, incluso la de la inteligencia y del conocimiento; y otro crítico encaminado inmediatamente a discernir el valor de nuestro conocer (19).

I El problema gnoseológico. Un problema central de la Fa. ¿Qué es el ser? P. ontológico; que luego se desdobra en este otro implicado en el primero, sobre el

(17) Idem, E 18.

(18) *Fuera de la Línea*: gnoseológico-metafísico.

(19) Archivo-Volio, ms. E 5.

valor del conocimiento que lo aprehende: ¿poseemos capacidad, medios para llegar al ser? ¿Hasta dónde llega nuestro conocimiento? Problema metafísico y problema gnoseológico. Una sola cuestión fundamental enfocada desde dos puntos de vista, de afuera y de adentro. Los *dos caminos* de abordarlo y solucionarlo: por el ser o vía metafísica (S. Tomás) y por la reflexión crítica o vía gnoseológica (Kant). Uno dirigido directamente al análisis del ser en sí y en todas sus manifestaciones, incluso la misma inteligencia, y otro encaminado a discernir el valor de nuestro conocimiento.

El doble error inicial de Kant: a) la deformación del conocimiento, objeto de la crítica; y b) el método adoptado, conducente a la contradicción y al idealismo (20).

El camino seguido por Sto. Tomás, camino largo y penoso, lleno de dificultades, pero camino seguro, que en su término alcanza el esclarecimiento e integración y armonía del ser: primeramente del ser consigo mismo y con sus causas (metafísica), y luego del ser con el ser de la inteligencia (gnoseología) y finalmente del ser con el deber ser (ética). Este cuidadoso análisis sobre el ser es el que da consistencia, armonía y trabazón a toda la síntesis metafísico-gnoseológico-moral del Doctor Angélico (21).

Dos caminos: uno metafísico-psicológico, directamente dirigido al análisis del ser en sí y en todas sus manifestaciones, incluso la de la misma inteligencia y del conocimiento; y otro crítico, encaminado inmediateamente a discernir el valor de nuestro conocimiento.

El primer camino es el más obvio, el señalado por la misma naturaleza de la intelig. etc.

El otro más directo: dirigir inmediateamente la reflexión hacia el hecho mismo del conocimiento.

Riesgos de este camino (22).

\*  
\* \*

En la transcripción del texto, hemos unificado la acentuación, respetando la puntuación.

Constantino Láscaris Comneno

## EL PROBLEMA CENTRAL DE LA FILOSOFIA Y EL KANTISMO

### I.—EL PROBLEMA CENTRAL

Los dos caminos posibles. Riesgos del segundo: a) deformación del conocimiento; b) método falso, callejón sin salida (23).

(20) *Tachado este párrafo.*

(21) Archivo-Volio, ms. E 22.

(22) *Ídem*, E 10.

(23) 1) el haber dirigido la indagación crítica a un conocimiento previamente deformado, que, mediante una noción falsa y arbitraria suya, ya no es nuestro conocimiento; y 2) el haberla buscado echando mano de un método, que, verdadero callejón sin salida, incluía a más de la contradicción, el idealismo. Archivo-Volio, ms. E 2.

## II.—ORIGEN Y DESARROLLO DEL PUNTO DE VISTA CRÍTICO

Descartes (24). Por un lado la copia de una supuesta realidad, y por otro esta dudosa realidad frente y más allá de esta copia. Problema de hasta qué punto responde y refleja fielmente la realidad.

Error del planteamiento porque precontiene la solución idealista. El puente.

Platón. El sofista de Platón. El contenido de los conceptos universales, no su modo de universalidad, es idéntico intencionalmente con la esencia de los objetos sensibles, no con su estado o modo de individualidad (25).

San Agustín. Las ideas divinas: teoría de la iluminación; las ideas universales no provienen de los objetos empíricos, sino de una iluminación divina (Ontologistas). Todos los sistemas etc. (26).

Roto el contacto del conocimiento con la realidad inmediatamente conocida de nuestra experiencia ¿cómo evadir entonces nuestra inmanencia cognoscitiva? (27).

Sucesores de Descartes. Bifurcación: empirismo (Locke, Berkeley, Hume)—racionalismo (Malebranche, Leibniz, Spinoza)—subjetivismo empirista de Hume, idealismo, racionalismo panteísta de Spinoza—Kant—Hegel—Llegan por opuestos caminos al inmanentismo subjetivista (28). Ruptura de la unidad vital de nuestro conocimiento, engendra la concepción del mundo como dos realidades divididas e incomunicadas (29); la espiritual y la material.

## Clima histórico de Kant

Propósito de Kant: unificar de nuevo y de un modo más sólido el conocimiento y facultades humanas en la unidad de la experiencia e inteligencia y logrado esto por la Crítica de la Razón Pura ver si es posible la construcción de una metafísica y de serlo intentarla sobre bases nuevas y más sólidas.

Error de Kant. Objeto equivocado. Método ruinoso.

Razonamiento de Kant. No dándonos la experiencia más que lo individual y contingente, lo universal y necesario ha de provenir a priori de la inteligencia. "Cierto es que la experiencia nos enseña que algo está constituido de este u otro modo, pero no que ello no pueda ser de otro modo. La experiencia no da jamás a sus juicios universalidad verdadera o estricta, sino admitida y comparativa (por inducción) de tal manera que se debe propiamente decir: en lo que hasta ahora

(24) Desde el comienzo hasta aquí, manuscrito a lápiz. Idem los títulos numerados en romanos en todo el escrito.

(25) Desde el punto, en tinta roja.

(26) Conocer no es (para ellos) la comunicación e identidad vital con el objeto, sino solamente la idea de lo que representa. Platón, basándose en un sofisma, salvaba la objetividad de esas ideas por una inflexión hacia un mundo de ideas en sí, inexistente y absurdo: Agustín y los agustinianos del Medioevo la apoyaban en las ideas divinas por medio de su célebre teoría de la iluminación, los ontologistas intuición directa de esas ideas en la esencia divina; Descartes en la "Veracidad divina". Archivo-Volio, ms. E 8.

(27) Descartes: ¿Cómo sé que mi conocimiento expresa y responde realmente a un ser distinto de sí mismo, a una cosa que está fuera y más allá de su propia inmanencia? ¿Cómo asegurarme de que mi inteligencia no me engaña en su acto cognoscitivo?

"Puente" entre conocimiento y realidad. Archivo-Volio, ms. E 2.

(28) Estas dos palabras, en rojo.

(29) Subrayado en rojo.

hemos percibido no se encuentra excepción alguna a esta o aquella regla. Así pues si un juicio es pensado con estricta universalidad, de suerte que no se permita como posible ninguna excepción, entonces no es derivado de la experiencia, sino absolutamente a priori" (Kant). Es decir que se niega que la inteligencia esté en contacto vital inmediato con la realidad.

Que la experiencia no nos puede dar más que lo individual y contingente y que, por consiguiente, la visión de lo universal y necesario sólo es posible por la inteligencia, *estamos de acuerdo* (30), pero que esos aspectos universales y necesarios *no estén tomados de la realidad por la misma inteligencia a través de los sentidos*, esto es una afirmación gratuita de Kant contra el hecho mismo del conocimiento tal como se manifiesta en nuestra conciencia. Desconoce Kant arbitrariamente, cree es tan evidente e inmediato el contacto de la inteligencia con la realidad esencial—abstraída de sus notas individuantes—en el acto de intelegir como lo es el de la experiencia con la realidad sensible. *Si lo individual y contingente de la experiencia proviene del objeto, ¿por qué no ha de provenir de él también lo universal y necesario, dado inmediatamente en el conocimiento intelectual, en una comunicación e identificación intencional con la realidad?* (31).

*Rotura de la comunicación ideológica con la realidad.*

Entendido el conocimiento al modo platónico-cartesiano (copia) por Kant es claro que el raciocinio de éste es válido: siendo individual y contingente la realidad que se manifiesta en la experiencia, una idea o pura *representación* universal y necesaria no podrá provenir de ella. *Se ha roto la comunicación vital intencional entre el entendimiento y el objeto, y con esto la inteligencia ha sido separada de las fuentes vivificantes de la realidad, de la que obtenía por abstracción la esencia inteligible universal y necesaria* (32). Kant aplica pues, su análisis crítico a un conocimiento que *no es sino una idea subjetiva*, (33), a un concepto desarticulado de la realidad y que por consiguiente *puede ser estudiado en sí mismo* (34) sin referencia alguna al ser trascendente, para ver como con sus elementos propios se organiza y procede la objetivación del fenómeno empírico en el seno de la propia inmanencia.

*Es una substitución inicial del conocimiento por un sucedáneo suyo como pura imagen de la realidad* (35). Y así la objetivación de nuestros conceptos no debe ser buscada en el ser que les es trascendente y los determina desde afuera, sino descubierta en ellos mismos, en *las capas profundas de la propia inmanencia*, que se aplica y organiza de diverso modo los datos sensibles, como categorías a priori o conceptos puros *De estos y no de la realidad trascendente, emerge la objetivación diversa de los contenidos empíricos* (36). De modo que la idea cartesiana lleva a Kant: a) a derivar los caracteres de universalidad y necesidad del seno mismo de la inteligencia: b) a hacer dimanar y estructurarse todos los elementos conceptuales, toda la objetivación, de supuestos a priori o categorías o conceptos puros de la inteligencia. funciones o modos diversos conque la unidad de la conciencia, la *apercepción* (37) se

(30) *Idem.*

(31) *Idem.*

(32) *Idem.*

(33) *Idem.*

(34) *Idem.*

(35) *Idem.*

(36) *Idem.*

(37) *Doble subrayado en rojo.*

aplica y organiza en objeto (38), los contenidos empíricos, la multiplicidad informe de la sensibilidad.

*Lógica de Kant.* En realidad, supuesta esa falsa noción platónico-cartesiana del conocimiento (conocer es *representar* la realidad) Kant procedía con más lógica que sus antecesores, cuando buscaba en el seno de la conciencia trascendental las causas o condiciones de *objetividad del conocimiento*.

... Si conocer no es más que representar y si para comprobar que nuestra representación es conforme con la realidad, necesitamos acudir a otra realidad que está más allá de la realidad inmediatamente conocida en nuestra experiencia, ¿qué medio tenemos para llegar a esta nueva realidad, a las ideas en sí de Platón, o a las ideas de Dios de S. Agustín, o la veracidad divina de Descartes? ¿Qué medio fuera del propio conocimiento?

Admitida esa noción, la solución de Kant no solo es la más lógica sino la *única* posible. Kant es por eso, el término lógico al que necesariamente se va a desembocar, cuando se comienza por romper la comunicación e identidad intencional con el objeto, esencia del conocimiento, que es preciso aceptar tal como se nos da en la conciencia, *como un hecho* (39) hecho que como tal la crítica debe aceptar, aprehender y tratar de explicar, pero nunca deformar previamente, so pena de descentrarse desde el comienzo, de su verdadero cauce. De otra suerte resultará—tal como acontece con Descartes, Kant, y en general con la filosofía moderna—un análisis mal enfocado frente a su objeto, que se pretende sea el conocimiento y que realmente no lo es.

### III.—CONSECUENCIAS DE ESE FALSO P. DE PARTIDA

Recordemos los pasos como Kant va planteando sucesivamente el problema crítico.

El fin general de la obra es la determinación del valor de la inteligencia para conocer la realidad. Consta 1º el valor general del conocimiento científico en las ciencias en progreso constante mientras que en la metafísica estancamiento, contradicción etc. Ahora bien ¿*por qué vale* el saber científico? Kant responde: porque en su base hay juicios sintéticos a priori, es decir, juicios cuyos predicados por una parte, no están formalmente contenidos en el sujeto, y que por otra, son universales y necesarios, válidos antes de toda experiencia. *A tales juicios la ciencia debe los dos caracteres constitutivos de su valor: la universalidad y necesidad al elemento a priori, y el proceso de conocimiento* (40) *al elemento sintético* (41) (el no estar el predicado en el sujeto).

El problema crítico que había sido transformado en éste: “si es posible una metafísica erigida sobre juicios sintéticos a priori, principio de validez de la ciencia (42).

(38) *Idem.*

(39) *Idem.*

(40) *Subrayado en rojo.*

(41) *Doble subrayado en rojo.*

(42) Kant busca cuál es la ley primordial del entendimiento: ésta según él es la de realizar conforme con disposiciones innatas en el sujeto pensante, actos de syntesis, “juicios sintéticos a priori”, de donde se deriva que el espíritu puede indudablemente conocer sus maneras de pensar, pero es incapaz para pronunciarse sobre la naturaleza de las cosas. Archivo-Volio, ms. E 13.

Los a priori solamente son valederos en su función objetivante del contenido empírico, de los datos sensibles de que carece la metafísica, que, por eso mismo, rebasa la capacidad de la razón humana. El ser, la realidad en sí, el "noumenon", objeto de la metafísica queda más allá del alcance válido de nuestro entendimiento. No podemos conocer las cosas en sí. Tal el término agnóstico de la Crítica de la Razón Pura.

*Base sofisticada de Kant.* ¿Cómo ha podido Kant introducir estos juicios sintéticos a priori entre los analíticos a priori y los sintéticos a posteriori? Porque es el caso que no hay más juicios que analíticos a priori o sintéticos a posteriori; pues una de dos: o el predicado es conocido antes e independientemente de la experiencia como perteneciente al sujeto, como su nota o propiedad esencial por solo análisis de este, o no; en el primer caso es un juicio a priori siempre analítico, y el segundo un juicio sintético siempre es posteriori. El sofisma de Kant está en restringir arbitrariamente la noción de juicio analítico (43). Según el solamente sería juicio analítico aquel en que el predicado está formalmente contenido en el sujeto. Pero se da el caso que el predicado no esté contenido de ese modo en el sujeto pero que haya en éste una nota que lo exija como PROPIEDAD suya esencial. Es decir que el juicio es analítico siempre que al analizar el sujeto se encuentre en él, el predicado, sea como nota constitutiva, sea como propiedad esencial del mismo. Por ejemplo es analítico el principio de causalidad: "Todo lo que comienza a existir o todo lo que existe contingentemente, ha de tener una causa". La nota de contingencia en el sujeto, o sea indiferencia para existir, esencial para el que comienza a existir, exige necesariamente, implicada en el predicado, la causa; el influjo de un ser ya existente que lo saca de la indeterminación para existir, toda vez que ha sido superada esa indiferencia para la existencia del ser contingente. Kant pues sustrae un sector de los juicios analíticos para construir con ellos los juicios sintéticos a priori.

*Razón de este proceder de Kant* (44).

Los juicios sintéticos a priori sólo son concebibles partiendo de una noción deformada y falsa del conocimiento: un puro concepto inmanente o la unión de dos conceptos inmanentes sin contacto alguno esencial con la realidad, una idea desvinculada de la realidad como pura representación suya. El conocimiento intelectual, entonces, se ha convertido en una copia o imagen de algo que suponemos más allá de los elementos empíricos individuales y contingentes, como la esencia universal necesaria e inmutable de la cosa: necesariamente ha de originarse de la misma inmanencia del sujeto (45). Ahora bien, al dejar de ser el conocimiento al través de la experiencia una comunicación intencional con la realidad, que descubre por inmediato contacto e identificación con ella, y en cuyas entrañas lee estas exigencias necesarias del ser—¿cómo puede asegurarse él, que tales caracteres esenciales universales y necesarios—dados como un hecho de conciencia objetiva—vienen de esta supuesta realidad, que sin ser por él alcanzada, está también mas allá del contacto empírico:

(43) *Subrayado en rojo.*

(44) Para nosotros exigencias ontológicas del conocimiento. Para Kant no. *Nota marginal.*

(45) Si la inteligencia ha de juzgar y dictaminar sobre este problema gnoseológico no lo podrá hacer sino mediante un acto suyo, un conocimiento. Y desde entonces lo único que tendrá a su alcance será su propio acto, la copia de la realidad, pero nunca la realidad misma, de que en el mismo planteo ha comenzado por despojarse. Archivo-Volio, ms. E 8.

y que no provienen mas bien de un funcionamiento de la unidad de conciencia, que no son conceptos puros a priori con que nuestra inteligencia informa los contenidos sensibles para organizarlos, objetivarlos y constituirlos en conceptos de las cosas?

No sólo, pues, los juicios a priori en sí mismos, también y sobretudo el que su elemento a priori universal, necesario y esencial, provenga del sujeto, está determinado ya en la adopción de esa falsa noción del conocimiento inicialmente adoptada, raíz causante, como vemos, de toda la tragedia de la filosofía moderna (46). *Una vez cortados los vínculos con el ser, que fecunda e ilumina como objeto nuestros conceptos, obligado a explicar los caracteres objetivos del conocimiento en la confinación de una lóbrega immanencia, han surgido lógicamente estos dos engendros kantianos: a) los juicios sintéticos a priori: b) e inmediatamente lo esencial, universal y necesario, lo a priori, como una función subjetiva de la conciencia objetivante del fenómeno* (47).

#### IV.—ERRORES DEL METODO DE KANT

A más de esta deformación del objeto de análisis con las consecuencias apuntadas, Kant da otro traspie siguiendo su método: 1º) contradictorio; 2º) estéril e inválido desde su origen. En efecto, Kant duda del valor de la inteligencia humana y porque duda de ella, quiere examinarla en su funcionamiento mismo para tratar de ver en qué condiciones y objetos es válida o no su acción objetivadora (48). *Pero si no tenemos otro canon ni medida de discernimiento para valorar el alcance de la inteligencia que la inteligencia misma, la posición adoptada por Kant es absurda y contradictoria* (49). Kant pretende solucionar el problema crítico, el valor de la inteligencia, con esa misma inteligencia, cuyo alcance objetivo ha puesto precisamente en duda la cuestión planteada. Luego una de dos: o vale su instrumento y entonces está resuelto y por demás el problema crítico en cuestión; o no vale y entonces también está por demás plantearlo, porque carecemos de medio para solucionarlo y ni para formularlo siquiera, pues hasta su planteo resulta imposible. *Se pretende solucionar el problema del valor de la inteligencia, echando mano de este mismo entendimiento: contradictorio y absurdo* (50).

*Como de hecho la inteligencia no puede expulsar* (51) nunca el ser, porque para ello tendría que aniquilar su propio acto de pensar o abstenerse de todo pensamiento, imposible y absurdo sin el ser que le da consistencia y sentido—(un pensamiento sin ser, sin algo en lo que se piense es un absurdo y una cosa impensable)—

(46) Problema fund.

1º) Objetividad de los juicios de orden ideal.

2º) Presupuesta la objetividad, el 2º problema versa sobre los términos del juicio.

Realidad o irrealidad del objeto de nuestros conocimientos. Archivo-Volio, ms. E 13.

(47) *Subrayado en rojo.*

(48) El problema del conocimiento:

Esencia, posibilidades y límites del conocimiento.

¿Podemos conocer la realidad como ella es en sí?

No se quiere ver en el conocimiento un aprehender, un apropiarse algo que vive fuera de nosotros, sino una función creadora que va dando expresión a ciertas intimidades del sujeto mismo. Archivo-Volio, ms. E 3.

(49) *Subrayado en rojo.*

(50) *Idem.*

(51) *Arrojar tachado y sustituido por expulsar.*

tenemos que semejante método arrastra a la inteligencia a una constante contradicción consigo misma (52). Por una parte a no poder reconquistar ya más legítimamente el ser y por otra a no poder prescindir nunca del ser en cualquier actividad suya, así sea para dudar del propio ser (53).

## V.—MORAL KANTIANA

Es una consecuencia y está en la línea del idealismo trascendental. Colocado el ser más allá del alcance válido de la inteligencia, con él se nos aleja para siempre la noción de bien o fin, coincidente con la del ser, y es imposible ya exigir una norma moral absoluta, heterónoma, que nos venga como una exigencia ontológica, como un DEBER SER trascendente. Así la norma moral no puede tener otra fuente que la voluntad misma, y ha de constituirse como una síntesis a priori: una máxima determinada de un contenido preciso, vgs, no mentir (elemento empírico de la síntesis a priori, moral) que recibe su valor absoluto, su fuerza normativa de la ley universal (elemento a priori puro de la voluntad, sin contenido) que se aplica a aquella. Tal la constitución del juicio sintético a priori moral. La ley y la obligación surgen de las entrañas inmanentes de la voluntad, como de las de la inteligencia emerge la objetivación especulativa. Debajo de ambas actitudes, teórica y práctica, debajo de la doble actividad humana—dominándolas y determinándolas—observamos un antropocentrismo inmanente y panteísta, característico de todo el pensamiento e historia modernos. El centro del hombre y de su actividad no es ya, como en la filosofía y vida medioevales, el ser trascendente—en definitiva el Ser Divino, de quien todo ser depende y desciende; tampoco es el ser trascendente el que determina la inteligencia, ni sus exigencias ontológicas, su deber ser, las que dominan a la voluntad. *Supremacía del sujeto* sobre la realidad; inmanencia de la Razón Pura en la teórica; autonomía de la Razón Práctica en lo moral; *desvinculación del hombre respecto al ser y al Ser de Dios* (54), antropocentrismo panteísta; tal es el residuo de la filosofía kantiana, los rasgos constitutivos de la filosofía moderna, recibidos en herencia de Kant.

(52) *Subrayado en rojo.*

(53) En la base de los probls. ideologs. se encuentra el hecho de que el conocimiento intelectual posee un objeto *formalmente* diferente del objeto del conoc. de los sentidos.

¿Donde se encuentra la inteligencia? Existe fuera e independientemente de la inteligencia o esta se encuentra desde el principio u origen en presencia de nociones hechas?

“Tamquam tabula rasa...”.

La inteligencia hace al hombre capaz de conocer pero no le da ningún conocimiento hecho. Antes de estar en acto está en potencia. “Intellectus possibilis”.

Además es una potencia *pasiva* o receptiva que no se basta a sí misma para entrar en el ejercicio. Necesita ser completada; ese complement. se llama ‘especie inteligible’ o determinante conceptual. Luego la inteligencia *adquiere* sus ideas (de fuera).

II.—Para que el entendimiento sea puesto en acto es necesario una *causa eficiente* inmaterial, operando de concierto con los sentidos. Esta causa eficiente principal de la especie inteligible se llama “intelecto agente”. La imaginación al servicio de este actúa como causa instrumental.

III.—La intelig. puesta en acto por la acción combinada del intelecto agente y los sentidos *intelig*e es decir *conoce*; conocer para ella es ver lo que una cosa es, expresar la *quididad*, (*intelig*e— se dice a sí misma lo que la cosa es).

4 proposiciones. Archivo-Volio, ms. E 4.

(54) *Ambos, subrayado en rojo.*

De este hombre divinizado, pero también despojado hasta de su auténtico ser y reducido a una trascendentalidad o *apercepción* pura surgen encarnando el espíritu kantiano las dos grandes corrientes dominantes y antagónicas del Siglo XIX: el *idealismo trascendental* (55) (con Fichte, Schelling y sobre todo Hegel) y el *positivismo burgués* (56) con Comte a la cabeza; aquel entregado a un mundo ficticio y contradictorio de creaciones fenoménicas de la trascendentalidad; y éste entregado a la exterioridad también fenoménica del goce empírico.

## VI.—REACCION CONTEMPORANEA ANTIKANTIANA Y SU FRACASO

La filosofía de nuestros días vive la angustia y la tragedia de esta soledad, de la nada a que se ha reducido y confinado todo ser. Todas sus grandes corrientes, así en lo especulativo como en lo práctico, representan *una reacción contra el trascendentalismo idealista kantiano*, y se caracterizan por el esfuerzo que traducen por encontrar el ser y *salvar la realidad, aquella que da sentido y sostiene nuestro propio ser y actividad, y todas redescubren y subrayan vigorosamente la intencionalidad de la vida espiritual y del mismo ser humano* (57), que no tiene sentido en sí mismo y aparece abierto por sus dos extremos—*entre dos nada*s—*como dice Heidegger* (58—entre dos nada, decimos nosotros, de sí mismo, pero abierto hacia un Ser que no es él, que lo ha hecho, y hacia un Ser, que tampoco es él, hacia quien se dirige.

En el orden de la inteligencia, la *Fenomenología* de Husserl, en oposición a la trascendentalidad de Kant, busca *reintegrar la actividad especulativa en el objeto*, en el orden práctico la Axiología de M. Scheler y N. Hartmann reaccionando contra el formalismo de Kant, se empeñan por *reintegrar lo moral en los valores*: en el orden ontológico, Kierkegaard y Nietzsche, primero, y luego Dilthey, Simmel, Bergson y muchos otros, y últimamente Heidegger, centran sus investigaciones aferradamente a la existencia humana. Pero los prejuicios trascendentales y el espíritu de Kant siguen pesando sobre estos filósofos, y en cierto modo son reabsorbidos por el kantismo, al querer sostener el ser y la intencionalidad por otro camino que el de la inteligencia—única capaz de sacarlo de su trascendencia misma, como algo en sí independiente del sujeto y cuyo valor no acaban de descubrir ni defender como es debido a causa de la noción kantiana, del conocimiento, de que tampoco acaban de despojarse—acudiendo a las sendas vedadas e impracticables del irracionalismo, siempre contradictorio, desde que su exposición e imposible defensa solo sería factible por la inteligencia.

## VII.—CONSIDERACION FINAL

Para salir del *in pace* la filosofía moderna no tiene otro remedio (59) que desandar el camino de Descartes y de Kant (60), que la condujeron a esta encrucijada (despedazamiento y contradicción interna, contra naturam, inanición, pobreza despojo).

(55) *Idem.*

(56) *Idem.*

(57) Desde la intencionalidad, *subrayado en rojo.*

(58) *Subrayado en rojo.*

(59) Camino *tachado* y *sustituído por remedio.*

(60) *Subrayado en rojo.*

Es menester que la inteligencia contemporánea recobre la clara conciencia de la auténtica noción de su acto, *de que conocer no es representar o copiar en la inmanencia un objeto que está más allá de su alcance en una trascendencia inaccesible al contacto inmediato de su acto—sino devenir, hacerse o identificarse intencionalmente con el ser trascendente en el seno mismo de la inmanencia de su acto* (61)—de que un acto de conocimiento sin su objeto es absurdo e impensable y de que, consiguientemente, es imposible reflexionar sobre el acto intelectual sin encontrar en sus entrañas el ser trascendente que lo determina, lo ilumina y le da sentido, sin encontrarse con una inteligencia, “*in cuius natura est ut rebus conformatur*”, como dice Santo Tomás (62).

Articulada nuestra actividad espiritual en su objeto (el ser trascendente) no solo Dios y el mundo se esclarecen, mas también nuestro ser se ilumina y queda integrado armónicamente dentro del ser total. Nuestra inteligencia está determinada por la verdad del ser y en definitiva por la Verdad del Ser Divino, el cual se nos manifiesta en la verdad del ser creado; nuestra voluntad gobernada por la bondad del ser y sus exigencias, por la Bondad del Ser Divino, por una ley divina que viene del Ser en sí y se nos comunica por el lenguaje del ser creado, por sus exigencias ontológicas, por su deber ser; y entonces nuestra inmanencia cognoscitiva aparece toda ella gobernada por la trascendencia, nuestra autonomía personal y libre por la heteronomía de la norma del deber ser y de la ley moral derivada de la voluntad del Ser Supremo, nuestro ser creado por el Ser increado de Dios, su causa creadora y final.

Y de este modo, sin llegar a ser el dios imposible y contradictorio del trascendentalismo kantiano panteísta y de la filosofía moderna, por el camino humilde de la sumisión al ser, el hombre encuentra no solamente el sentido de su ser y de su vida, del mundo y de Dios, sino que en cierto modo y en la medida de lo posible, llega a divinizarse con la posesión del mismo Ser infinito de Dios... por la vida sobrenatural.

---

(61) *Idem.*

(62) *En rojo, al pie: De Veritate q. 4<sup>a</sup> a. 9.*