



EL PENSAMIENTO ROBLESIANO SOBRE EL PROBLEMA DEL CONOCIMIENTO

Por el Profesor,
BASILIO RUEDA GUZMÁN
Profesor de Filosofía en el
Centro Universitario México

Ir. Basilio Rueda Guzmán 1924-2024

Ficha técnica

Diagramação

Maria Carolina Pie

Apoio técnico

Comunicação e Marketing Institucional da PMBCS

EL PENSAMIENTO ROBLESIANO SOBRE EL PROBLEMA DEL CONOCIMIENTO

Por el Profesor,
BASILIO RUEDA GUZMÁN
Profesor de Filosofía en el
Centro Universitario México



Esta numeración corresponde
a las paginas del libro original.

DE LAS VARIAS PUBLICACIONES que Oswaldo Robles ha dado a luz acerca de la temática cognoscitiva podemos recoger una impresionante, aunque no muy vasta, exposición de su pensamiento acerca del problema del conocimiento¹. Es tal la hondura y solidez de lo ahí expuesto que a poco de leer, uno percibe que está frente a algo “filosóficamente serio”.

Se está en presencia de un verdadero pensador no sólo por la vastísima erudición de que da prueba, sino por la hondura y serenidad del pensamiento y por la madura, serena y juiciosa solución a que llega la investigación noética.

Junto a esa erudición, a esa autenticidad y a esa veracidad filosóficas, se encuentra en las páginas roblesianas un ejemplar

129

enamoramiento de la verdad. Aborda la tarea del pensamiento y se adentra por los senderos de la verdad con un corazón palpitante, con el sentimiento de una vocación vital, y comunica sus hallazgos con un gozo de amante. Es decir, aborda la tarea del pensamiento no por diletantismo sino

¹ 1) Los Principales escritos gnoseológicos de Robles son: 1) *Kant y la Metafísica*. (Estudios -mayo de 1935).

2) *La Teoría de la Idea en Malebranche y en la Tradición Filosófica*. Ed. Veritas. México, 1937.

3) *Propedéutica Filosófica*. (3a. edición). Ed. Porrúa, México, 1952.

4) *La Metafísica de la Causa y el Principio de Finalidad* (Serie de tres artículos aparecidos en *Abside* durante el año de 1941).

5) *Gnoseología Fundamental* (Actas del Congreso Argentino de Filosofía -Universidad Nacional de Cuyo-- Mendoza Mendoza, Argentina, 1949). Además nos hemos apoyado en las enseñanzas recibidas del propio filósofo en los cursos por él impartidos de 1948 a 1953 y en más de ocho años de contactos personales de índole filosófica con el autor de *Símbolo y Deseo*.

por hambre de verdad, de modo análogo al viejo Maestro de Platón o al cálido Pensador Númida a quien Capánaga llamara en expresión feliz “El gran Peregrino de lo Absoluto”.

Al leer los escritos a que hacemos referencia lamenta uno que el autor no haya aplazado un poco la publicación de algunas obras sobre temas psicológicos, para volcar en un amplio tratado de gnoseología el caudal de erudición sí, pero sobre todo de saber que ha acumulado a través de casi treinta años de paciente meditación filosófica *en* torno al problema del conocimiento.

La solución al problema cognoscitivo fundamental la ha *expuesto*, *en* apretada síntesis, *en* su ponencia al Congreso Argentino de Filosofía tenido *en* la Universidad de Cuyo (Mendoza) en la primavera del 49.

Nosotros procuraremos sintetizar el pensamiento robesiano exponiéndolo del modo siguiente: 1) Punto de partida y planteamiento del problema gnoseológico, 2) Método, 3) Descripción del hecho del conocimiento, 4) Las aporías, 5) La teoría del conocimiento y, 6) solución robesiana al problema.

1) EL PUNTO DE PARTIDA

En su Ponencia al Congreso de Mendoza delinea Robles admirablemente su postura. A la radical investigación del conocimiento *que* debe ponerse a la base de cualquier otra investigación de la esfera del conocer la llama Robles Gnoseología Fundamental.

“Llamo, dice, gnoseología fundamental a la secuela reflexiva que con el carácter de fundamentalidad filosófica, efectúa

el cognoscente sobre el acto mismo de conocer, con el propósito de elucidar la naturaleza misma de la relación cognoscitiva y de demostrar la genuina validez objetiva del conocimiento por la reducción de la relación sujeto-objeto al contenido de una primordial evidencia”.

Habría que subrayar en la postura robesiana dos elementos importantes, a saber, las metas que señala esta gnoseología fundamental, y la actitud del investigador frente al material cognoscitivo.

Las metas son elucidar la naturaleza de la relación cognoscitiva y demostrar la genuina validez objetiva del conocimiento.

Las actitudes, una fidelidad crítica y una búsqueda de lo trascendental.

Bien comienza, pues no *en pocas* ocasiones hay que examinar más allá del punto de partida objetivo del conocimiento, la actitud subjetiva del investigador que falsea y desvía toda la *secuela* subsiguiente.

En *ese* caso estamos en la línea debida entre la suspicacia y la ingenuidad, ambas viciosas. La fidelidad aparta de desfigurar o, suprimir lo dado en favor de lo teórico y la crítica *protege* contra la ingenuidad.

Por otra parte, en este material gnoseológico busca Robles no el aspecto psicológico del mismo sino el trascendental. La crítica se orienta hacia lo esencial del conocimiento humano, de aquello que trasciende lo subjetivo y lo particular, lo individual psicológico para captar lo que de hecho y de derecho se da como integrante *del conocimiento* y no de *este conocimiento*.

Importa, dada la cita anterior, precisar si el punto de partida de Oswaldo Robles es: o dudar de la capacidad cognoscitiva de la inteligencia y abordar, por consiguiente, la tarea de demostrarla, o dar por supuesto el conocimiento como un postulado metodológico y entonces desenvolver la secuencia natural de la investigación. Parecería que Robles, dadas las palabras antes citadas, se inclinaría por lo primero, *por demostrar*.

131

Pues no; Robles repudia ambos puntos de partida. No arranca de una postura escéptica ni es partidario de una duda metódica ni de una total *epojé*, como tampoco lo es de un supuesto metódico -postura dogmática al fin y al cabo- sino de una actitud de enfrentamiento.

Colocarse frente a un hecho, el hecho irrecusable del conocimiento que no es necesario demostrarlo porque se presenta con presencia luminosa y apodíctica en la primordial evidencia de los primeros principios. Este y no otro es el punto de partida.

No se supone ni tampoco se demuestra lo que se presenta de un modo irrechazable.

Muy significativo es el que sólo rarísima vez hable Robles, en sus obras, de *pensamiento*, y en cambio una y otra vez haga referencia *al conocimiento*. Y tiene razón, ya que ¿qué sentido tendría analizar una actividad que no es conocimiento sino puro pensar? Como dice Hessen en su Teoría del Conocimiento: “Verdadero conocimiento es sólo el conocimiento verdadero”. Y Robles ahondando sobre el mismo surco afirma: “La gran diferencia entre el idealista y el realista es que el primero

piensa y el segundo conoce”². El punto de partida es, pues, el hecho del conocimiento que se presenta con una evidencia irrecusable. “Hay algo mostrado en la inmediatez de la conciencia, algo preteorético que desafía toda crítica y toda sutileza de sistema; hay en este yo meditante, en este *ego* que reflexiona, un poder de conocer por el que aprehende, capta y se incorpora lo que no es y apoderándose de ello lo vuelve suyo”³.

132

2) EL MÉTODO

Para desenvolver la investigación noética que Robles denomina “reflexión fundamental”, echa mano el pensador mexicano de varios métodos de acuerdo con cada uno de los pasos de este reflejar primordial.

1) Utiliza el método de descripción fenomenológica en lo que ve al planteamiento del problema y de los datos esenciales del fenómeno cognoscitivo.

2) Usa, aunque ligeramente, el método aporético, para hacer ver las antinomias que presenta el intento de explicación del conocimiento.

3) Expone, mediante el método teórico, las diversas soluciones al problema del conocimiento.

4) El método crítico aparece ligado a cada uno de los métodos anteriores con miras a preservar de cierta ingenuidad en el proceso de la investigación, pero sobre todo se afina poderosamente al hacer el examen de las teorías fundamentales que intentan explicar el hecho del conocimiento.

² Propedéutica Filosófica, p. 151.

³ *Op. cit.*, p. 115.

5)Y recurre, finalmente, al determinar su propia posición, a una mostración y a una deducción a partir de los primeros y evidentes principios del orden del ser, aplicados al conocer para explicar la inteligibilidad de este proceso.

Dado el corto espacio con que contamos en los límites de este artículo, vamos a referirnos tan sólo al empleo que del método fenomenológico hace O. Robles, por prestarse a ciertas dificultades.

Hay, en torno a este método, un serio debate. Y así, por ejemplo, desde que el idealismo puso en juego dentro de la investigación filosófica el método crítico trascendental, todo ahondamiento, por radical que fuese, en el uso de este método, fue considerado

133

como un buen comienzo y un signo de garantía en la seriedad de la investigación.

Fueron Husserl, primero, y luego Scheller y N. Hartmann quienes atacaron duramente esa exageración de criticismo y defendieron abiertamente el uso del método fenomenológico.

De sobra está el hacer notar que los idealistas, los criticistas y particularmente la rama del neokantismo marburgués ha visto con desdén y desconfianza el uso de este método en la investigación del hecho del conocimiento.

Pero no sólo los kantianos e idealistas lo han atacado, sino también en el seno del realismo -esfera de pensamiento a la que O. Robles pertenece- las opiniones se han dividido al respecto.

Para no nombrar sino a dos importantes neotomistas que se muestran suspicaces respecto al método descubierto por Husserl, aduciremos el testimonio de Maritain y de O. N. Derisi.

“Malgré sa primitive impulsion réaliste et sa vertu libératrice a l'égard du monisme et de mécanisme, la phénoménologie risquait des les premiers pas l'équivoque. Rien n'est plus instructif que la façon dont vengue a la fin par le faux 'radicalisme' des principes cartésiens, elle finit aujourd'hui, même de ses chaînes retrouvées, par revenir décidément a la tradition kantienne et par s'affirmer comme un nouvel idéalisme transcendantal, qui diffère certes de l'idéalisme kantien, mais en ceci qu'il refuse de laisser ouverte la possibilité d'un monde des choses en soi, ne fut-ce qu'a titre de concept- limite ... la phénoménologie est telle qu'il suffit un glissement d'esprit, d'une méprise, pour penser en termes de réalisme l'idéalisme transcendantal ainsi renouvelé”⁴. Y Octavio Nicolás Derisi, eximio tomista argentino, no es mucho más benigno con la fenomenología: “Desde que arranca -dice refiriéndose a la Fenomenología- y separa del ser que la alimenta, la intencionalidad del pensamiento, recae en la noción

134

cartesiana del conocimiento confinándola nuevamente al reducto de la inmanencia trascendental. Es inútil buscar en la inteligencia, así sean prolijos y meticulosos los análisis, el ser de que previa y arbitrariamente se le ha despojado con una noción deformada del conocimiento que hemos visto pasar en la filosofía moderna desde Descartes. De este modo Husserl dilapida en la inmanencia su precioso redescubrimiento, y una de sus últimas obras: *Meditations Cartésiennes* (hasta el título nos lo indica) nos lo muestra confinado ya enteramente

⁴ Degrés du Savoir. P. 202-203 y 205.

en el idealismo trascendental. ¡Tan hondo ha penetrado este espíritu de la filosofía moderna que alcanza aun a aquellos que se han levantado contra él”⁵. En contra de estas opiniones, y guardando una verdadera simpatía hacia el método fenomenológico -separado del sistema husserliano de tipo idealista- están notables pensadores escolásticos entre los cuales cabría señalar, por vía de ejemplo, a Noel y a Corts Grau.

“No, dice este último, hay algo en la Fenomenología que no puede ser espejismo. Ortega y Gasset lo ha dicho con frase cabal: “De pronto el mundo se cuajó y comenzó a rezumar sentido por todos sus poros”. La fenomenología es un método más que un sistema, formidable método para ahincar en la realidad y exprimírle sus jugos esenciales. A nuestro entender su destino es injertarse en un sistema ontológico, el de la filosofía escolástica, y conmoverta y rejuvenecerla en sus mismas raíces.

Importa coger de nuevo aquellas cuestiones concluidas, arrugadas, secas de convicción y sin interrogantes y hacerlas otra vez problema”⁶. Pues bien, Robles siente así de la fenomenología considerada como método. Y por eso ha hecho un genial uso de ella para el planteo del conocimiento como problema.

135

¿Por qué se ha decidido Robles a dar cabida en su investigación a un método tan discutido? Porque ha visto en él preciosas ventajas. He aquí algunas de ellas: 1) El descubrimiento de verdades supremas que habían sido

⁵ *Filosofía Moderna y Filosofía Tomista*, p. 28.

⁶ *Filosofía del Derecho*, p. 209-210.

olvidadas; de verdades que lejos de poseerlas nosotros, son ellas las que se adueñan del cognoscente, nos poseen con el poder irresistible de su evidencia, pues como dice Tonquedec, “L'evidence nous prend a la gorge sans nous laisser le loisir de nous défendre; elle nous saute aux yeux, non pas comme une force aveugle, mais comme une lumière irresistible. Des que l'esprit s'avise de réfléchir, il subit ce choc; pas un instant ne lui est accordé pour délibérer, sa reflexion tombe de prime saut, sur des évidences qu'elle ne peut pas discuter, qu'elle n'a pas a justifier, mais seulement a constater, a enregistrer”⁷.

2) El hecho de que esas verdades valen independientemente de la experiencia (liberan, por tanto, del empirismo fenomenista), y valen independientemente del espíritu.

3) La tensión ultra empírica que existe, de la relación sujeto objeto hacia el transobjeto.

4) La fidelidad insobornable a lo dado que libra de las violaciones y constructivismo de un método puramente teorético.

5) La búsqueda de lo trascendental y de lo absoluto que nos protege contra el psicologismo subjetivista y condiciona las bases de una auténtica crítica del conocimiento.

6) La convicción de que hay que volcarse en las fuentes prístinas de la intuición y beber ahí las evidencias de orden esencial, pues como lo dijera Aristóteles en un pasaje feliz de la *Etica a Nicómaco*, “El verdadero principio de todas las cosas es el hecho ... con un conocimiento completo del hecho ya se está en

⁷ *La Critique de la Connaissance*, p. 444.

posesión de los principios del mismo, o por 10 menos se pueden fácilmente inferir”.

Husserl en las «*Ideen*» había escrito: “Ninguna teoría podrá hacernos dudar del principio de todos los principios; que toda intuición conducente a los datos inmediatos y originarios es una fuente de conocimientos válida”.

Estas son, pues, las razones que llevan a Robles a aceptar la Fenomenología como método de gran valor en la investigación filosófica. Pero no se olvide en ningún momento que Robles distingue cuidadosamente el método fenomenológico de la Fenomenología como sistema, y así dice en la “Teoría de la Idea en Malebranche y en la Tradición Filosófica”: “Es necesario, en efecto, hacer la distinción entre método fenomenológico y reducción fenomenológica; entre intuición eidética y ‘*epojè*’ fenomenológica; entre las esencias de la *Wesensschau* y la puesta entre paréntesis de la existencia real de las cosas, la *Einklammerung*, actitud ésta que violando el principio de todos los principios, suprime ilegítimamente un problema que se impone *necesariamente*; puesto que una fenomenología completa y estrictamente sincera exige que se estudie no sólo la esencia, sino que también la existencia que igualmente se da a la intuición del ser”⁸. De lo expuesto podemos desprender claramente lo siguiente: 1) Que Robles acepta la fenomenología.

2) Que la acepta como método independiente del sistema idealista husserliana, al cual considera extraño a la esencia de la fenomenología, como algo adventicio y espurio.

⁸ p. 95.

3) Que el mismo método fenomenológico lo acepta tal cual deriva de sus principios mismos, privado de las modificaciones

137

posteriores hechas sobre él por Husserl, con evidente violación de su esencia primera⁹.

4) Hemos de añadir a lo expuesto, que en últimas fechas Robles prefiere no usar el nombre de método fenomenológico -ejemplo de ello es la Ponencia presentada en el Congreso Argentino de Filosofía en Mendoza- y lo sustituye por nombres como reflexión, intuición descriptiva. En otra publicación aparte expondremos detenidamente, demostrándolas con la amplitud necesarias, las razones por las cuales el Dr. Robles ha procedido así. Dichas razones, en síntesis, son las siguientes: evitar el que se crea que la Fenomenología es una creación husserliana; un auténtico método no se crea, se descubre y se sistematiza a partir de la realidad del objeto y de la naturaleza del sujeto cognoscente. Husserl sólo actualizó y desarrolló algo que era altamente apreciado en la doctrina aristotélica, en la tomista, en las páginas de Brentano, etc.; evitar -es otra razón- que la polémica sobre la separabilidad de método y sistema, en la fenomenología husserliana distrajesse al oyente de la cuestión fundamental, a saber, abordar el fenómeno del conocimiento con absoluto respeto a lo auténticamente dado. La primera es cuestión histórica y exegética, la segunda es fundamental. Y finalmente -ésta es otra razón- volvió la

⁹“Nosotros pensamos que es perfectamente concordante una solución realista al problema del conocimiento y el empleo del método fenomenológico, siempre que por éste se entienda la descripción pura del dominio neutro de lo vivido y de las esencias que allí se presentan” (La Teoría de la Idea ... p. 95).

consideración de los lectores a lo que constituye la esencia misma de la fenomenología y de la intencionalidad, al mismo tiempo que evitaba cualquier equívoco en la interpretación de su postura.

De hecho se trata en el fondo, y bajo distintas palabras, del mismo método. Para ello remitimos al lector a un estudio comparativo extractado de las páginas siguientes: Propedéutica

138

Filosófica, p. 115 a 121; Teoría de la Idea ... p. 93 a 101 y 106 a 109, y Gnoseología Fundamental, p. 1190 a 1192.

Concluamos señalando las notas que implica este estudio descriptivo-intuicional para Robles: En primer lugar es una radical vuelta sobre el acto de conocimiento.

Una descripción del conocimiento resultante de una intuición en que el espíritu está tenso y los ojos bien abiertos.

Un estudio hecho desde el campo neutro de lo vivido, anterior a toda postura y toda teoría. Esto, consecuentemente, presupone la aceptación de la *epojé* pero no de una *epojé* arbitraria, sino amante de la verdad, que discierna mediante el criterio de evidencia, lo inmediatamente esencial y lo inmediatamente inessential al conocimiento.

Una búsqueda de hechos tomados como se dan y dentro de los límites en que se dan, para alcanzar en ellos las esencias mediante la intuición eidética.

Con la *epojé* combinada con la visión, el filósofo se enfrenta, sin preposturas, al hecho en bruto del conocimiento y distingue en él lo dado en el primer sentido, de lo dado en el segundo sentido (es decir, lo esencial). De este modo se evita todo dogmatismo e ingenuidad en la investigación.

Un material dado es un material abierto. No inviscera teoría.

Pide una que sea respetuosa y leal. Lo que es ausente de teoría es un material más apto para originar la auténtica explicación del mismo. Esta debe ser la pretensión de la gnoseología: develar un conocimiento virgen de todo lo que no es él, y todavía más, de todo lo que en él es in esencial.

139

3) DESCRIPCIÓN FENOMENOLÓGICA DEL HECHO DEL CONOCIMIENTO

¿Qué es el conocimiento tal como se presenta a un examen fenomenológico, a una descripción de sus realidades esenciales, independientemente de toda teoría? Es, dice Robles, “Volver inmanente lo que como trascendente se muestra, es incorporar a esta esfera Íntima e inmediatamente dada que es el yo, otra esfera que se presente con el carácter de alteridad, irreductible en sí misma: la esfera del no yo” (Prop. p. 115).

“Algo *nace* en el conocimiento, algo se pone en *relación* y algo se *capta* y la lingüística, que es un precioso catálogo de intuiciones inmediatas lo confirma a su vez. Conocer, de las raíces latinas *cumnasci*, indica, por modo excelente, el nacimiento de algo nuevo, engendro que resulta de la puesta en contacto, como hemos venido explicitando, del sujeto y del objeto, engendro que es el mismo objeto cognicional en el estado de objeto conocido, y las expresiones, comprender (*comprehendere*) y aprehender (*aprehensio*) postulan la aprehensión, la captación, el asir, por parte del sujeto, algo que no es sujeto” (Prop. 116).

“El análisis fenomenológico me revela el conocimiento como una realidad de segundo grado, es decir, como una relación entre términos irreductibles y álteros” (Prop. 117).

“Cuando conozco, lo que conozco está en mí, pero con una realidad distinta a como es en sí. Lo que conozco lo soy, pero el modo como lo soy es distinto de lo que soy y distinto también de lo que es en sí” (Prop. 118).

Por lo que llevamos visto a través de las citas anteriores, se trata de un acto relativo, que efectuado en la inmanencia, *capta, relaciona y produce* lo trascendente en el seno del yo.

Se ha hablado” pues, de una relación, pero toda relación implica términos y Robles mismo habla de los relata del conocimiento

140

y de la función que desempeñan: “Cuando el entendimiento vuelve sobre su propio acto descubre un sujeto cognoscente y un objeto conocido. El círculo del sujeto es lo inmanente y el círculo del objeto es lo trascendente ...” (Prop. p. 118).

“Un sujeto y un objeto se ponen en contacto en una nupcia inefable y misteriosa que tiene término en la. producción, en el engendro de lo conocido” (Prop. 115). Pero hay que tener en cuenta que esa puesta en contacto no suprime la alteridad de los relata la cual es claramente afirmada por el autor: “... en la entraña misma del yo se engendra el no yo, pero de tal suerte que a pesar del engendro, el yo y el no yo conservan su *irreductible* alteridad” (Prop. p. 116). y esta posición de Robles estaba claramente afirmada desde su tesis doctoral: “¿Cómo puede un ser devenir otro, participar del ser y de la vida de otro sin perder los dos su ser individual y distinto?” (Teoría de la Idea... p. 99), y a la página siguiente leemos: “El sujeto

se hace objeto, la individualidad correlativa desaparece y no desaparece, lo trascendente se vuelve inmanente y sin embargo conserva su trascendencia”. Así pues, antes del conocimiento los relata son distintos y después del conocimiento y a pesar del devenir, ambos permanecen áteros¹⁰. 1o Pero junto a la afirmación de la alteridad, la descripción fenomenológica hecha por Robles afirma también la unidad entre los relata. Las numerosas y claras afirmaciones del autor respecto a este punto excluyen toda duda. Se perfilaba ya esta tesis en su Teoría de la Idea cuando escribía: “En el acto del conocimiento el sujeto en acto y el objeto en acto son idénticos” (P. 100). Y explicitando más su pensamiento escribe en fecha mucho más reciente en su “Gnoseología Fundamental: “ ... pero

141

hay también unidad e identificación de ellos, ya que el sujeto deviene el objeto y éste se da en aquél. El cognoscente y el conocido, decía Averroes en conocida fórmula, son más uno en el conocimiento que la materia y la forma en la substancia, *magis unum quam materia et forma*. Y es este carácter de unidad entre dos elementos o factores diversos e irreductibles lo que sella, por decir así, la relación cognoscitiva: *cognoscens est idem cum objecto cognito*” (p. 1191).

Dejemos este punto de la descripción fenomenológica que hemos expuesto, para examinar otro no menos importante: el de determinar qué característica presenta esa relación

¹⁰ Hay que hacer aquí una observación importante. Nótese la fidelidad de la descripción robesiana, no modifica a su antojo los datos de la intuición. Estos se están presentando problemáticos, contradictorios, aporéticos; no importa, hay que recibirlos como se dan, dentro de los límites en que se dan, y recibirlos con los problemas que ellos implican.

entre dos relata, alteres por sí, unos por conocimiento, y de nuevo áteros a pesar del conocimiento. Nítida en esto como en todos los demás puntos, la doctrina del filósofo mexicano nos caracteriza la relación como inmanente: “Pero el conocimiento, dice, es una actividad inmanente. Este es su carácter fundamental. Esto equivale a decir que el acto de conocimiento no apareja la *Acción* sobre un objeto o la producción de un término, sino la perfección del sujeto mismo. El conocimiento no es acción transitiva (*transiens*), no es expansión de una perfección interior que vaya a modificar las cosas exteriores; es acción inmanente (*inmanens*), a saber, una acción que permanece encerrada en la cognoscente y cuya finalidad es perfeccionarlo” (Teoría ... p. 99)¹¹. Junto a la cualidad de la inmanencia Robles defiende en su

142

descripción del conocimiento la trascendencia del mismo. Una vez más los datos son aceptados como se entregan aunque originen arduos problemas; y en ello se muestra fiel a lo que de más valioso y auténtico hay en el método fenomenológico.

¹¹Y aquí queremos hacer notar de nuevo un punto de seria reflexión: Cómo, no precisamente del principio de inmanencia (no es propiamente un principio; en principio lo constituye el prejuicio idealista), sino del hecho de la inmanencia del conocimiento, Robles desprende una conclusión totalmente adversa al idealismo. Ahí donde precisamente otros se basan para desprender el planteamiento del conocimiento en forma de la clásica “questio de ponte”, Robles, mucho más fiel que ellos a lo dado y a no hacer teoría donde metódicamente no es el momento de hacerla, infiere exactamente el corolario opuesto: el de un conocimiento en que el sujeto es el modificado, el perfeccionado, el paciente, y aunque parezca paradójica, al mismo tiempo el agente. Ese sujeto, en ningún caso modifica a los otros por su actividad cognoscitiva, no altera realidades, no informa datos caóticos, sino que se enriquece con la posesión del no yo al cual deja sin embargo intacto.

“La objetividad trascendente, nos dice Robles, se muestra en la inmanencia del sujeto” (Gnos. p. 1191), y la muestra más clara de esta trascendencia, o mejor dicho, de este trascender la inmanencia se encuentra en el hecho de la intencionalidad que sale del sujeto para captar el no yo. “El conocimiento es, pues, una intencionalidad, una existencia, en excelente fórmula de Maritain, un estar siendo otra cosa en la inmanencia del propio existir” (Gnos. p. 1191).

A través de las palabras anteriores nos damos cuenta de que se trasciende mediante un acto misterioso que recibe el no yo sin modificarlo. Se trasciende porque se alcanza en la inmanencia lo que no es inmanente y mediante esta acción se vuelve inmanente lo que no era, respetando al mismo tiempo su trascendencia esencial. Robles ha dicho esto en un símil extraordinario que difícilmente podrá ser superado en su diafanidad de expresión: «Nupcia desconcertante en la cual la amada, a pesar del engendro, sale intacta de los brazos del amado” (Prop. p. 116). He aquí una acción productora, efectuada en un ámbito inmanente, de modo trascendente y con alteridad de los relata.

¿Cuál es el producto de esta acción cognoscitiva? El resultado de este trascender en el seno de la inmanencia, es un nacimiento misterioso en el sujeto; es el alumbramiento de algo que es a la vez *fruto, expresión, signo y anuncio*. Ya Sócrates en su actividad magisterial se había comparado con su madre en el oficio del alumbramiento, ella de los cuerpos y él de los conceptos; ya Platón en las páginas inmortales del Teeteto, siguiendo a su viejo maestro, pregona el místico nacimiento que se efectúa en el espíritu del cognoscente; ya Tomás de Aquino había encumbrado al ámbito de lo infinito el alumbramiento

conceptual, al exponer el acto cognoscitivo divino como una generación eterna y al denominar con el nombre de “Hijo” y de “Verbo” al producto mismo de esa inefable e infinita acción, y ahora el autor de Freud a distancia es el que ciñéndose a una cuidadosa investigación fenomenológica nos muestra el producto de esa nupcia virginal del conocimiento en que el cognoscente “descubre el misterioso nacimiento en la intimidad de su ser, del ser del otro, del ser del objeto” (Gnos. p. 1190). “Este fruto concebido por el cognoscente en el seno de su inmaterialidad, es el término mediador de la relación cognoscitiva y constituye, a la vez, el conocimiento objetivo o expresivo” (Ibidem). Por otra parte, sin perder el sujeto su ser propio y sin dejar de distinguirse entre sí el elemento sujeto del elemento objeto, éste nace en aquél y el fruto de la nupcia inefable es a la vez *medio* y expresión del conocimiento. Medio, porque por la presencia del objeto en el sujeto éste conoce, y expresión, agregamos, porque por el nacimiento del objeto en el sujeto éste anuncia estar en posesión del ser del objeto. “Subjetiva objetividad y objetiva subjetividad, tal es la desconcertante realidad del conocimiento.

Intellectus humanus est aenigmaticus” (Ibidem).

4) LAS APORÍAS

Con no menor finura muestra Robles, al final de su análisis fenomenológico, las aporías que presenta el fenómeno cognoscitivo.

“¿Cosa original, dice, es el conocimiento! ¿Cómo puede un ser devenir otro, participar del ser y. de la vida de otro sin perder los dos su ser individual y distinto? ¿Cómo puede

un sujeto ser objeto y un objeto ser sujeto sin dejar empero de ser respectivamente; objeto y sujeto? Porque sin duda en el acto de conocer el cognoscente no puede devenir” objeto “sino respetando el carácter del objeto, no puede devenir el otro sino respetando la

144

alteridad y conservando la propia identidad ... el círculo del sujeto es lo inmanente, el círculo del objeto es lo trascendente. El sujeto se hace objeto, la individualidad correlativa desaparece.

Lo trascendente se vuelve inmanente y sin embargo conserva su trascendencia. ¡Paradoja desconcertante! ¿Cómo poder conciliar esto con el principio de identidad?” (Teoría, p. 100).

Nos es imposible, dados los límites de este trabajo, extendernos sobre este punto. Lo resumiremos sencillamente en unas cuantas líneas. El método fenomenológico cumple su doble misión cuando nos entrega en una descripción neutra el material virgen del conocimiento y cuando nos hace ver cómo ese material se presenta con carácter de problema, preñado de aporías internas.

Cumplida su misión se retira, incompetente para dar la solución.

Un nuevo método habrá de continuar la tarea.

De esa descripción, podemos conservar como datos esenciales los siguientes: 1) El conocimiento sólo se puede dar en la inmanencia del sujeto. 2) No hay conocimiento sin que el sujeto se trascienda, alcanzando el objeto. 3) El cognoscente sólo conoce, en cierto modo, trayendo las cosas a sí y deviniéndolas dentro de sí. 4) Hay diversidad

e irreductibilidad en los relata. 5) Hay también unidad e identificación entre ellos. 6) La esencia del conocimiento está en una relación. En esa relación el objeto es determinante y el sujeto determinado; determinación que consiste en la representación del objeto en el sujeto.

De ella se infieren también, entre otras, las siguientes paradojas: 1) el conocimiento es un acto inmanente y sin embargo trasciende al yo y sólo es posible a condición de alcanzar el no yo; 2) está regido por las leyes del objeto, determinado por la forma de éste y sin embargo sólo puede ser en función de la capacidad y modo recepcional del sujeto; 3) aparece como un devenir y a la vez es testimonio de la permanencia de los relata

145

en su forma primitiva; 4) Se exige a la vez alteridad y unificación de los relata.

Así pues, los cauces por los cuales deberá marchar toda solución del problema del conocimiento han de ser los señalados por los resultados de la descripción fenomenológica. La violación de uno solo de ellos no sólo invalida el conocimiento sino que además lo hace imposible. Toda teoría, por lo tanto, deberá ajustarse al principio de: inmanencia-trascendencia, al de devenir y permanencia, al de unificación y alteridad y al de conformación mutua del cognoscente y de lo conocido permaneciendo a la vez intactas las formas y leyes de'; ambos.

En una palabra, habrá que explicar, superando toda contradicción, cómo se puede conocer lo trascendente en la propia inmanencia, cómo se puede alcanzar indeformado el ser del objeto dentro del modo de receptividad del objeto,

cómo se puede devenir permaneciendo el mismo en su ser, y cómo se puede dar la unidad conservándose la alteridad y la dualidad.

Esta es la tarea no de la fenomenología sino de la teoría del conocimiento. Esta teoría tiene marcados sus límites que no son otros que los marcados por la descripción fenomenológica. Una teoría debe explicar lo dado, nunca deformarlo para tornarlo explicable.

5) LA TEORÍA DEL CONOCIMIENTO

A tres soluciones fundamentales reduce Robles las diversas explicaciones que nos ofrece la Historia de la Filosofía del fenómeno cognoscitivo: el idealismo problemático, el idealismo criticista y el realismo. Enfoca Robles sucesivamente cada una de estas posturas explicativas. Hablando de ellas como de una trifurcación que se abre al fin de la descripción fenomenológica dice: “En la mera descripción fenomenológica no se nos da la

146

naturaleza misma de los relata, y esto lo decimos en el preciso sentido de que por la descripción no llegamos a saber si el cognoscente y lo conocido son en sí mismos *pensamientos*, o bien meras *determinaciones en función de principios regulativos*, o bien realidades, *seres reales*, que si se manifiestan reductibles a la intelección son en sí mismos independientes de! pensamiento.

En efecto, si sostenemos como evidencia primordial la evidencia de! *pensamiento*, tal es el caso de los cartesianos, *ea ipso* hacemos de la relación sujeto-objeto algo inmanente en e! pensamiento.

Estamos entonces dentro de la postura idealista; el sujeto y el objeto son pensamientos alcanzados en otros pensamientos.

Si postulamos leyes a priori y afirmamos que el sujeto y el objeto son determinaciones alcanzadas en función de esas mismas leyes, tal es el caso de los idealistas nomológicos, hacemos de la relación cognoscitiva algo inmanente en los principios regulativos puesto que por ellos se constituye el ser del sujeto y el ser del objeto. Estamos, entonces, dentro del idealismo de la '*deductio juris*'. Por último, si defendemos la evidencia primordial del ser inteligible hacemos de la relación sujeto-objeto, algo inmanente en la esfera ontológica. Estamos, consiguientemente, dentro de la postura metalógica o realista” (Gnoseol. p. 1192).

Repudia Robles el primer camino por encerrar una contradicción en su mismo seno: “No podemos afirmar, dice, que lo primordialmente evidente sea el pensamiento porque al afirmarlo estaríamos implicando un *regressus in infinitum*. Si el pensamiento dice referencia a *algo* y si este *algo* es también pensamiento, remontaríamos una cadena indefinida de pensamientos referidos a otros pensamientos, pero: sin alcanzar el *pensable*, inicial sin el cual no es posible el pensamiento, es decir, lo *pensado*.

El *pensable* es, consecuentemente, algo distinto del pensamiento.

En una palabra, el *algo* pensado, lo *pensable* es ser” (Gnoseol. p. 1193).

147

Refiriéndose al cartesianismo afirma con mucha razón Maritain en sus (*Degrés du Savoir* p. 209) “On ne pense qu'après

avoir pensé du pensable... Le *cogitatum* du premier *cogito* n'est pas *cogitatum* mais *ens*".

Examinando la tesis del idealismo nomológico, Robles la desecha precisamente por ser violadora del hecho cognoscitivo tal como se da a la intuición fenomenológica y por encerrar una verdadera contradicción en el sistema explicativo mismo. En sus obras primeras, inclusive en su Propedéutica, Robles usaba muchos argumentos del primer tipo; en su Ponencia los hace completamente a un lado y sólo se ocupa de exponer los del segundo orden, es decir, aquellos argumentos que tocan al kantismo en su construcción interna y manifiestan su estructura contradictoria a partir de sus mismas bases. Nosotros procuraremos extraer de distintas fuentes una antología de argumentos roblesianos al respecto: 1) Protesta contra el planteamiento mismo del problema del conocimiento: "Así planteado el problema del conocimiento, como la relación entre una cosa en sí y una cosa en mí, resulta insoluble, es un pseudo problema." (Prop. p. 151).

2) Reproduce la clásica objeción de Jacobi contra la cosa en sí: "Sin la suposición de las cosas en sí no puedo entrar en el sistema, pero con esta suposición no puedo permanecer en él." El kantismo para evitar esta dificultad debería transformarse en idealismo puro, y los repetidos intentos al respecto hechos por los poskantianos dan de ello un elocuente testimonio.

3) La concepción idealista nomológica concibe el conocimiento como determinación. Los mismos elementos del conocimiento serían determinaciones. Todo cobra su ser en virtud de una determinación a priori. Ahora bien, si las determinaciones se hacen en función de leyes consideradas a priori, cabe de inmediato esta pregunta: ¿las leyes son o no son conocidas? Si no son conocidas

no cabe hablar de ellas puesto que no podemos explicar el conocimiento de función de lo desconocido; si son conocidas, son consecuentemente determinadas; pero como toda determinación se hace en función de leyes, la cadena de las determinaciones legales se prolonga al infinito.

4) En el conocimiento, ¿hay algo dado o todo es constituido? Si hay algo dado, si hay algo anterior a nuestro conocimiento hay ya algo informado porque todo lo que es, es alguna cosa, y nuestro conocimiento al informarlo en realidad lo deformaría, lo cual es la anulación del conocimiento válido. Si por el contrario todo es constituido en el conocimiento, entonces ¿sobre qué se efectúa la información categorial? Como es evidente, no se puede informar la nada.

5) En la aplicación de las categorías (información categorial): ¿rigen esas categorías su aplicación por leyes o no? Si no, ¿cómo es posible que en un conocimiento que está todo él regido por leyes, la función que confiere la, universalidad al conocimiento no lo esté? Si sí, esas leyes, ¿en virtud de qué rigen su propia aplicación? Derivaríamos así en un *regressus in infinitum* a menos de basar las leyes del conocimiento en el ser.

Excluída, pues, la concepción idealista nomológica como posibilidad de explicación válida del conocimiento, veamos la postura que nos queda: el realismo.

Se encuentra de inmediato una gran ventaja en él; no deforma los datos de la intuición inmediata sino que por el contrario los acepta y busca interpretarlos. Refiriéndose al realismo afirma Robles: “Nos queda una tercera postura, la que afirma que la evidencia primordial es la del ser inteligible, implicándose así la relación cognoscitiva en la

esfera metalógica. Considerémosla brevemente como la *única solución posible* del problema que el cognoscente se plantea al volver sobre su propio acto de conocer.” (Gnos. p. 1193).

149

Inmediatamente después de estas palabras el filósofo mexicano enuncia su aceptación del realismo como la única solución al problema del conocimiento: “El ser es el *primum cognitum* no sólo en el orden ejercitativo del conocimiento sino también en el orden reflexivo, que es en el que nos estamos colocando.” (Ibidem).

¿Qué pruebas aduce Robles en apoyo de su aceptación del realismo? Varias: He aquí algunas de ellas:

1) La reducción al absurdo de las posturas idealistas. (De ellas ha tomado y refutado las dos posturas más sólidas: la cartesiana y la kantiana).

2) El hacer ver cómo a la inmediatez de la conciencia se entrega como objeto propio y necesario del conocimiento el ser inteligible.

3) El hecho de que sin el realismo no es posible explicar el conocimiento sin caer en la deformación de los datos entregados y en contradicciones internas a la misma explicación que se intenta.

4) El hecho de que el realismo explica suficientemente el fenómeno cognoscitivo. Y lo explica de tal modo que resuelve las antinomias y aporías nacidas de él, permaneciendo al mismo tiempo fiel a lo dado por el análisis fenomenológico, sin deformarlo y sin implicar, dentro de la teoría elaborada en torno a él, ninguna contradicción interna.

La reducción al absurdo la hemos expuesto ya. Respecto a los otros puntos expondremos sintéticamente el pensamiento robesiano.

Una cosa clara, dice Robles, es que en el conocimiento alcanzamos el ser. “Es de constatación inmediata que toda idea implica la idea de ser y que por ella, ésta entra en toda definición;

150

pero la idea de ser no se conoce sino porque se conoce el ser, de donde concluimos que el ser es lo primordialmente conocido y aquello en que vienen a resolverse todos los conceptos, por lo que decimos que en el ser conocemos todo lo que conocemos.” (Ibidem).

Como se ve, en el texto se enuncia un realismo inmediato dado en la intuición del ser y probado críticamente en el “*reflectitur*” fundamental ya que vemos mediante el análisis el contenido óntico de toda idea y especialmente el contenido óntico de la idea de ser.

Para Robles el dato irrecusable de que toda idea se da primariamente como idea de ser, (supuesto que a estas alturas ya se han refutado como contradictorios el kantismo y el cartesianismo que pretendían explicar esa presencialidad del elemento óntico, esa formalidad entitativa como algo puesto por el sujeto) concluye en la afirmación de que esa formalidad viene del objeto.

Luego el objeto se da como ser y es ser. Si conocemos la idea de ser es porque conocemos el ser. El ser es alcanzado en todo lo que conocemos. El argumento robesiano es muy

vigoroso; sin embargo no lo exagera el mismo Robles, sino que para la demostración del ser real existencial, independiente del sujeto cognoscente, se apoya en el complemento de la sensación.

Sin embargo, el hecho de que en toda idea se dé necesariamente el ser inteligible significa para Robles que el conocimiento sólo es posible a su luz. Y esto vale no sólo para el conocimiento real sino para todo conocimiento posible. “Conviértese así esta visión del ser inteligible, del ser que se presenta a la inteligencia como su determinante trascendente y como su límite de conformación, en foco de toda inteligibilidad posterior y posible.” y si esto sucede con el ser, sucede también, por lógica consecuencia, con las leyes del ser: desde ese momento pasan a ser las leyes del pensar. “Es también en esta visión primera que nos es dable contemplar la ley del ser, la identidad que nos permite formular

151

el primer juicio evidente: el ser es el ser y cuya fórmula negativa es el principio de contradicción: el ser no es el no ser, y que se convierte en condición de todo conocimiento válido actual o posible. (Gnoseol. p. 1194) Para Robles el mismo conocimiento sensible en el cual nos ponemos en contacto con el individuo concreto y existencial está condicionado por la captación del ser inteligible: “Más aún, el mismo conocimiento del existente concreto presupone el conocimiento del ser inteligible, del algo que existe, del algo que ejercita la existencia, puesto que sería inconcebible un existente que no fuera algo existente. Sólo por el conocimiento del ser inteligible dado en la operación aprehensiva de la inteligencia, sólo por el conocimiento de algo puedo llegar mediante la

operación plenificada que es juicio, al conocimiento de este algo que existe, puesto que el verbo ser me está indicando que el algo que es está ejercitando el ser.” Magnífica profesión de un realismo de la sensación, pero no del realismo caótico común a tantas filosofías realistas contemporáneas que tratan de encontrar sentido a lo que existe a través de recursos alógicos. Para Robles estas posturas no tienen sentido, pues dándose el existente bajo la formalidad de ser, es decir, de un inteligible cuya esencia misma está en ser un potencial de intelección, un tesoro de contenido, de sentido, de forma, en una palabra, de ser, basta el acceso a él por la luz iluminadora del intelecto para que se dé en el conocimiento intuitivo con una riqueza, con una plenitud que deberá ser desentrañada, o mejor aún, explicitada por una detenida y paciente reflexión.

La mala escolástica cometió precisamente el error de insistir demasiado, hasta su deformación, en la naturaleza del sensible.

Lo sensible era dato caótico, móvil, cambiante, cerrado, irreductible a todo conocimiento; el inteligible, en cambio, era todo lo contrario: diafanidad, transparencia, claridad. A base de contraponer ambos términos se llegó a establecer el abismo que luego

152

consagró la teoría cartesiana, primero, y kantiana después, y que ha hecho de la sensación lo caótico y lo incognoscible.

Para el auténtico tomismo -y Robles pertenece a esta gran corriente- lo que es, y por consiguiente el ser sensible, es algo abierto al conocimiento; un inteligible que se ofrece, que excita, que llama a la actividad cognoscitiva.

Para Robles, por lo tanto, se hace inmanente en el ser inteligible la relación sujeto objeto. Y en ella se descubre su auténtica naturaleza, después de un proceso crítico reflexivo; naturaleza metalógica, ontológica, y para ser más precisos, el conocimiento es para Robles una realidad de segundo grado entre un ser sujeto y un ser objeto.

6) LA SOLUCIÓN AL PROBLEMA DEL CONOCIMIENTO

Si el conocimiento es metalógico, si es una relación ontológica entre dos seres verdaderamente reales, es evidente que en el conocimiento deben encontrar cabal cumplimiento todas las leyes generales del ser. Ahora bien, ¿cómo es esto posible ya que precisamente el ser y el conocer aparecen como dos cosas irreconciliables y puesto que el orden cognoscitivo aparece como violatorio de las leyes generales del ser? ¿No nos decían esto las aporías encontradas por el examen fenomenológico? Vamos a ver cómo el realismo roblesiano, embebido en lo mejor de la corriente y de la tradición tomista, concilia perfectamente ambos órdenes y da respuesta satisfactoria al problema.

En el caso del conocimiento realista todo cognoscente ha de ser un ente que a diferencia de los otros sea capaz de poseer muchas formas a la vez, a saber, la suya propia y la de cada uno de los objetos que conoce. Ahora bien, ¿cómo es posible recibir la naturaleza de otro en la propia mismidad y establecer una síntesis individual de naturalezas álteras?

La penetración y la síntesis son posibles. Son posibles gracias a la comunicación de la forma. La comunicación de la forma es algo fundamentalmente natural porque toda forma es un inteligible, guarda una intrínseca ordenación al pensamiento y en la medida de su perfección es comunicable, abierta a la inteligibilidad.

La razón última de esto es que el ser es dinamogénico. En tanto bien es difusivo de sí mismo y en tanto forma (verdad) es el material donde se actualiza el conocimiento. Ante su presencia surge el apetito de adquisición de la forma en la inteligencia de modo análogo a como ante el bien la voluntad despierta en un apetito de amor.

Sujeto y objeto, por lo tanto, son dos realidades dotadas de intencionalidad recíproca; su síntesis es el conocimiento.

El ser-sujeto puede recibir al ser-objeto en su propia natura-o leza sin que haya variación substancial del uno o del otro gracias a que el modo como el sujeto recibe y posee la forma del objeto es diferente del modo como recibe su propia forma. En ambos casos (ser y conocer) el sujeto es paciente, receptivo de cierto acto. En el caso de la forma propia se recibe un acto de primer grado (*esse substantiale*) que es un coprincipio entitativo, y en el segundo caso recibe un acto perfecto y seguro (*esse intentionale*) que enriquece al sujeto ya constituido.

Pero el conocimiento no sólo es un modo de ser sino también un devenir y por lo tanto deben realizarse en él, en el proceso de su actualización, las leyes del *feri*. Los principios de potencia y acto, de materia y forma han de tener su cabal acomodo y cumplimiento en el proceso cognoscitivo. La

potencia de conocer ha de convertirse en acto de conocer; quien no conocía ahora conoce. Se trata de un caso análogo al de una materia que recibe una forma antes no poseída.

Ahora bien, para que algo reciba un acto se requiere que ese algo no esté actuado, es decir, que esté en potencia respecto al

154

acto que ha de recibir. Todo sujeto, por ser real, está actuado por un acto existencial. No parece, por lo tanto, encontrarse ordenado y en potencia de recibir el acto mediante el conocimiento.

Este problema sólo se soluciona al recordar que el sujeto no está en potencia de un acto entitativo y por eso la forma que se recibe no modifica al sujeto en su forma substancial, sino de un acto intencional. Pueden existir, por lo tanto, en el sujeto, dos tipos de potencia: la potencia subjetiva del orden substancial y la potencia subjetiva de orden intencional (*potentia perfecti ad optimum*). Por no haber entendido esto y no haber tenido presente la naturaleza análoga del orden del ser, Fichte buscó desesperadamente la solución al problema en la peregrina postulación del *yo absoluto*.

Es sólo así cómo la síntesis obtenida en el conocimiento no desemboca en una especie de compuesto que no es ni el conecedor ni el conocido, sino que desemboca en un enriquecimiento del sujeto que permanece siendo el mismo sujeto que antes era. La síntesis se verifica, sí, pero en orden distinto y con actualización de potencias distintas. No es todo el ser sino la sola inteligencia del sujeto la que deviene el objeto conocido, y lo deviene sólo de modo intencional ya que de modo natural sigue siendo inteligencia.

La condición básica de la posibilidad de recibir formas va en función directa del grado de inmaterialidad de un sujeto. La materia pura está vinculada a una sola forma y es incapaz de recibir otra forma mientras conserva la posesión de alguna, cualquiera que ella sea. En cambio, una substancia real que fuese enteramente inmaterial sería capaz de una prodigiosa actividad cognoscitiva.

Así pues, la ruptura del círculo existencial operada por el conocimiento para devenir en cierta forma todas las cosas se mide por el grado de inmaterialidad y es la razón dinámica del apetito de verdad que todo cognoscente lleva en sí mismo.

155

El objeto llega a mi inmanencia por la forma ideal cuya encarnación es la misma cosa. La esencia de la cosa se halla en acto de cognoscibilidad y esto es lo que la ha constituido en lo que es. Yo, a mi vez, soy; estoy en acto de ser, pero además estoy en potencia de conocer, es decir, de ser, múltiples cosas participando de idealidades ajenas, sin que deje de ser lo que soy y sin que ellas tengan que salir de sí.

El ser es ante todo idea, y esto es lo que precisamente deviene el sujeto, la idea, la forma, el acto del ser; la forma que se da en el sujeto real y en el objeto real de modo distinto. Así pues, el modo de realización (no la forma) varía, pero el contenido queda intacto. He aquí solucionada una nueva dificultad; la de una posible deformación del objeto por el sujeto, de acuerdo con los principios: “*quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur*” y “*cognitum est in cognoscente per modum cognoscentis*”.

Hay cambio de modo, esto es indiscutible y es la consecuencia necesaria de estos dos principios válidos para

toda operación receptiva como la luz del sol, pero no hay cambio de forma, y por consiguiente, la objetividad y la verdad del conocimiento quedan aseguradas y son posibles gracias a la inmanencia y a la trascendencia, realizándose así la definición perfecta de la verdad: “*adequatio rei et intellectus*”.

¿Qué mayor adecuación se quiere que una conformación inmanente del sujeto que reproduce y alcanza en la mismidad, la formalidad trascendente? Cuando San Agustín afirmó que todas las cosas se crean dos veces se refería en concreto al proceso cognoscitivo en el cual el universo es recreado.

He aquí hecha posible la objetiva subjetividad o la subjetiva objetividad en que son, sin contradicción, los fenómenos cognoscitivos, porque somos sujetos naturalmente y devenimos el objeto intencionalmente. No hay realidades antitéticas porque pertenecen a dos planos distintos de un mismo ser.

En Dios, ser infinito, en el cual no hay planos sino unidad perfecta

156

que excluye toda complejidad, el conocimiento es distinto del de los seres finitos. En El sólo hay un objeto de conocimiento, objeto directo y propio que es su propia verdad entitativa, su personal e infinito ser. Por el mismo acto con que es, conoce.

No hay distinción entre su ser y su conocer.

Pero volviendo al límite general del conocimiento, podemos afirmar al fin de este trabajo que de acuerdo con el pensamiento roblesiano, lo que se conoce de la cosa es lo más real de la cosa, el principio mismo de su realidad que lo es, al mismo tiempo, de su inteligibilidad. Entonces podemos

afirmar que lo más real es la idea o forma, pero lo es no por su modo (intencional), sino por su contenido.

Como se ve, Robles se sitúa en una admirable posición de equilibrio entre el empirismo, el escepticismo y el idealismo. Lo que en esos sistemas se encuentra de acierto en el análisis del conocimiento, se contiene en su gnoseología, que a su vez carece de los errores que subyacen en esos sistemas.

157

**Homenaje a Oswaldo
Robles en su 25° aniversario
de docencia**

EDITORIAL IUS. MEXICO, 1963