GUSTAV SIEWERTH, FILÒSOF DE LA TRANSCENDÈNCIA

Joan MARTÍNEZ PORCELL

Gustav Siewerth va néixer el 28 de maig de 1903 a Hofgeismar (Alemanya). Estudià filosofia, psicologia, història, art i filologia[1]. Possiblement estem davant «d'un dels pensadors més universals del nostre temps»[2]. Siewerth fou alumne de Honneker, Husserl i Heidegger. L'any 1936 presentà la tesi d'habilitació amb el títol *Die Metaphysik der Erkenntnis als Einheitsgrund der philosophischen Systematik des Thomas von Aquin*, que va ser acceptada tot i l'oposició de Heidegger, que creia que la tesi de Siewerth era més pròpia de la facultat de teologia que de la de filosofia[3]. En dues ocasions, i per raons polítiques, se li denegà l'exercici de la docència. Fins l'any 1945 es va dedicar a tasques comercials. Posteriorment li fou atorgada la càtedra de filosofia i pedagogia de l'Acadèmia de Pedagogia d'Aquisgrà, de la qual va ser-ne titular des de 1947 fins el 1957.

Tal i com van fer Maréchal, Rahner, Lotz, Welte o Müller, Siewerth representa l'intent més fecund d'interpretar la metafísica de Tomàs en la direcció proposada per Hegel, tenint en compte l'exigència heideggeriana de pensar rigorosament la diferència de l'ésser. Amb un domini peculiar i dens de l'idioma alemany, Siewerth es mou en l'espai del problema on també es mouen Przywara, Puntel, Lotz i, gosaria suggerir, l'ésser en mediació del propi Balthasar.

Possiblement les dificultats que Siewerth trobà en la seva tesi d'habilitació són quelcom més que una pura anècdota biogràfica, ja que, fonamen-

1. Es pot trobar bibliografia sobre l'autor a «Différence ontologique et différence ontothéologique, Introduction à la pensée de Gustav Siewerth», I, *Revue Philosophique de Louvain* (1995) pp. 335-337. «Connaissance et transcendence. Introduction à la pensée de G. Siewerth, II». *Revue Philosophique de Louvain* (1966) pp. 92-133. «Ens et bonum convertuntur. Introduction à la pensée de G. Siewerth, III». *Revue Philosophique de Louvain* (1997) pp. 254-278.

2. Balthasar, H.U., «Abschied von Gustav Siewerth» a *Hochland*, 56 (1963-64), p. 182. Cf. Cabada Castro, M., *Sein und Gott bei Gustav Siewerth*, Düsseldorf, Patmos Verlag (1971).

3. Cf. Corona, N.A., «Ser y Trascendencia según Gustav Siewerth», en *Stromata*, 37 (1981). Són molt interessants les acurades informacions sobre el rebuig de la seva tesi d'habilitació i la seva relació amb Heidegger, Cf. *Pensamiento* 202 (1996) i Cabada, M., «Ser y Dios, entre filosofía y teología, en Heidegger y Siewerth», *Pensamiento* 185 (1991). Behler, W., *Gustav Siewerth zum Gedächtnis*, Freiburg (1989), veu Siewerth tan distanciat de Hegel com de Heidegger.

talment, Siewerth vol ser un metafísic creient, un filòsof teista que ens proposa repensar les coses des de l'originalitat de la fe. Siewerth pensa que el tractat *de Deo Uno* de Tomàs quedava presoner dels aspectes d'unitat i simplicitat més propis del Déu dels filòsofs que no pas del Déu Trinitari de la Revelació.

Siewerth intenta descobrir la diferència a l'interior de l'ésser diví. Si l'alteritat i la diversitat d'allò real participen en Déu, això és degut al fet que en Déu mateix existeix la diferència. En aquest sentit, Siewerth interpreta la diferència real divina —la *Urdifferenz*— que hi ha entre la subsistència de les persones divines i l'acte d'ésser comú a elles com un arquetipus de la distinció real. Així, doncs, és a partir d'aquesta diferència original en Déu que podem fonamentar la diferència dels éssers creats i finits.

No podem abastar aquí la totalitat del pensament de Siewerth, d'una fecunditat i riquesa encara per descobrir[4]. Si més no, voldríem remarcar dues tesis que, defensades fonamentalment en la traducció de les obres que oferim a continuació, signifiquen un veritable enriquiment de la filosofia cristiana.

A *Die abstraktion und das Sein nach der Lehre des Thomas von Aquin*, Siewerth, com va fer també Heidegger, denuncia «l'oblit de l'ésser». L'ús indiscriminat de l'abstracció i l'allunyament d'allò concret, ha portat el racionalisme a concebre l'ésser com un producte pur de la raó, com una forma buida i formalitzada de contingut indeterminat i unívoc. Però, no obstant això, Siewerth deixa fora d'aquest procés lògic a Tomàs, perquè, si realment és cert que l'abstracció ocupa un lloc central en el seu pensament, pel d'Aquino el coneixement no s'atura mai en els conceptes universals, sinó que arriba fins a la *conceptio entis.*

En aquest sentit, Siewerth recupera la millor part de la intuïció tomista, que no és altra que la distinció d'*acte* i *forma*. Més enllà de l'essencialisme aristotèlic, l'ésser tomista desenvolupa la metafísica de l'*acte* amb una dimensió totalment nova que alguns han qualificat d'existencial. Amb l'aparell noètic d'Aristòtil, Tomàs no sempre aconsegueix expressar amb rigor aquesta novetat. Si el nostre enteniment està preparat per a pensar essencialitats, com podrà comprendre el cor de la realitat si aquesta és feta, precisament, d'actes que no són formals? Siewerth ens proposa pensar «l'ésser» més enllà del procés d'abstracció, és a dir, des de la novetat de la *distintio* i des de la noètica que la pugui expressar.

Enfront de «l'abstracció de l'abstracció», pròpia del pensament formalístic, Siewerth ens parla d'un tipus d'abstracció entesa com una activitat de l'enteniment que aprofundeix en allò real més enllà de la seva conceptualització lògica. En aquest tipus d'abstracció la funció il·luminant de la veritat es presenta com un aclariment de l'ésser dins l'ens que fa visible una actualitat que ja existia des del començament.

Siewerth pensa que en el judici hi ha la fonamentació més profunda, en la qual l'ésser se'ns manifesta transcendent. A aquest ésser li pertany la subsistència en si mateixa i no com a fruit de cap síntesi formal. «L'abisme

4. L'obra fonamental de G. Siewerth és, sens dubte, *Das Schicksal der Metaphysik von Thomas zu Heidegger*, Einsiedeln, Johannes Verlag (1959) (Diari de Metafísica), de la qual, tant de bo, n'esperem tenir algun dia una acurada traducció.

de l'ésser», «mar de l'ésser», «fluir de l'ésser» és la presència misteriosa de Déu. En l'ésser s'unifica allò finit i infinit, ésser i no-ésser, limitat i il·limitat. Així, la descoberta d'una activitat intel·lectual il·luminativa que ben bé podríem anomenar «abstracció intensiva», —el teisme transcendental de Siewerth— es pot explicitar en l'afirmació de l'Ésser Absolut, que, en tant que Fonament, ja és present d'una manera implícita en el «mar de l'ésser».

Pensar l'ésser fora de la seva comprensió exclusivament modal no és, per a Siewerth, un fet racional, sinó un moviment especulatiu, en el sentit de fer possible la percepció de la simplicitat de l'ésser. Quan separem l'*acte* de la *forma*, l'ésser es torna il·limitat, guanyant en extensió i desplegant-se en una mena d'obertura damunt l'abisme. Finalment, l'anàlisi que Siewerth ofereix de l'abstracció el porta a l'afirmació de l'ésser com a mediació i imatge del fonament diví. I, justament, aquesta és la segona tesi que pretenim subratllar.

El coneixement fonamental serà, finalment, coneixement a través de Déu. A *Das Sein als Gleichnis Gottes*, Siewerth proposa aclarir l'ésser des de la perspectiva del model primordial, és a dir, des del seu fonament diví. Es pot dir que el primer i principal efecte de Déu és l'ésser *no subsistens* (simple, il·limitat i pur). Aquest ésser no és real ni lògic. Si fos real seria l'ésser de l'ens, i si fos lògic, seria l'ésser comú. L'ésser mateix és quelcom simple i perfecte, però no subsisteix, només és un flux de Déu, una emanació.

L'ésser no subsistent de Siewerth és imatge i presència de Déu. En l'ésser com a imatge descobrim la petjada del fonament diví. L'ésser és acte de la substància, ésser de l'existent, però és acte indivisible i continu: acte d'ésser. Allò que subsisteix no és la forma, sinó en tot cas l'acte mitjançant la forma. Finalment, Siewerth afirma l'ésser com a mediació i imatge en la qual hi descobrim el fonament diví. L'ésser subsistent és al límit de la representació conceptual. La referència de la realitat a Déu pertany, no obstant això, al misteri, ja que al mateix temps que se'ns ofereix, se'ns amaga. Estem davant de l'abisme de l'ésser com a presència de Déu i participació de la primera veritat.

El pensament de Gustav Siewerth és inabastable per una introducció com aquesta. Malgrat la dificultat del seu alemany i d'un pensament tan fecund com complex, les dues tesis que recollim resumidament ens semblen suficients per a tastar el que hem convingut a anomenar «teisme transcendental» de Siewerth: la tesi d'una abstracció intensiva capaç d'oferir-nos l'acte d'ésser en simplicitat, i la de l'ésser no-subsistent com la semblança de Déu.

L'exemplaritat d'allò creat és conseqüència del fet que la relació d'essència i acte d'ésser participat és fruit de la reflexió de la diferència real divina. L'actualitat de l'ésser subsisteix en Déu i en les coses, té una identitat en l'ésser diví i en el creat, però es tracta d'una identitat d'imitació o identitat exemplar.

La resolució interna de les diferències creades en la diferència immanent de Déu és la clau del sistema de Siewerth, amb la qual efectua el pas de l'infinit al finit gràcies a la identitat exemplar mediatitzada per l'*actus essendi* ideal.

Aquesta identitat exemplar és el punt mig entre la identitat absoluta que suprimiria les diferències i la diferència absoluta de «l'Absolutament

altre». Aquesta mediació és una empremta arquetípica efectuada sobre una unitat essencial de fundació de Déu i la criatura, que s'esdevé en el lloc intern de la unitat exemplar.

L'*actus essendi* és l'ésser pròpiament emanat a imitació de Déu, ja que l'ésser-acte és similitud en tant que manifestació en el finit de la unitat diferencial infinita, i, així, la identitat exemplar de l'ésser és un concepte englobant en mediació que uneix l'ésser-acte finit i l'ésser-acte infinit, ja que aquesta idealitat esdevé potència en la realitat a través de les realitzacions substancials, però no en elles.

No és la primera vegada que en totes aquestes controvèrsies es posa de manifest l'antic antagonisme entre tomisme i escotisme. La intuïció de la transcendència de l'ésser pot ser comuna a Tomàs i Heidegger, però l'interpreten de manera diferent, ja que Heiddeger pensa la diferència tomista no com un signe de creacionalitat sinó que la dirigeix novament cap a la identitat.

Algunes veus crítiques amb l'obra de Siewerth adverteixen que una equiparació que diferenciï ontològicament l'ésser dels ens, i teològicament l'ésser de Déu, corre el risc de no diferenciar prou clarament l'ésser creat de l'ésser increat. En aquest sentit, cal advertir que la diversitat que brolla de Déu no ho fa per generació natural sinó per efectuació. En aquest sentit, el comentari de Siewerth sobre l'article tomista qüestionant si Déu actua en tota operació natural, entén l'acció divina com un pas en el sentit de fluïdesa d'ésser. I és cert que l'ésser és immanent a l'acció de l'Agent Transcendent en l'ens finit, però només en el sentit de ser un punt d'incidència de la seva efusió creadora. L'acte d'ésser radical i originari és, doncs, la moció de Déu, constitutiva de l'ens finit i raó de la criatura.

Però deixem que el lector es formi el seu criteri envers les aportacions d'aquest gran filòsof. Ben segur que la seva lectura atenta ens ajudarà a descobrir l'ésser i a considerar-lo com a quelcom fonamental que mai cal oblidar.

* * *

Aquest treball forma part del «Grup de Recerca» sobre l'Idealisme Alemany, patrocinat per la Universitat Ramon Llull, i del qual n'esperem la publicació de nous treballs. El coneixement d'aquest filòsof que, sens dubte, es pot situar al mateix nivell dels grans metafísics contemporanis que, com Heidegger, han trobat un reconeixement més gran, ha d'ajudar, sobretot, al redescobriment i estudi de la seva obra.

L'escrit que presentem té dues parts, on es recullen les traduccions dels fragments triats de l'obra de G. Siewerth, que hem acompanyat d'uns comentaris. La primera part (A) inclou textos de *L'abstracció i l'ésser en la doctrina de Tomàs d'Aquino*; la segona part (B) és una selecció i comentari dels textos de *L'ésser com a semblança de Déu* que continuen la temàtica desplegada en la primera part.

A) L'ABSTRACCIÓ I L'ÉSSER EN LA DOCTRINA DE TOMÀS D'AQUINO.[5]

Siewerth divideix la seva obra *Die abstraktion und das Sein nach der Lehre des Thomas von Aquin* [6] en tres parts titulades respectivament «La sort del racionalisme», «L'essència de l'abstracció» i «La transcendència en l'ésser dels ens». En la primera part, «La sort del racionalisme», Siewerth analitza les principals desviacions que el racionalisme ha provocat pel mal ús de l'abstracció en l'accés a l'ésser. En un primer moment, Siewerth es refereix a l'ús de la paraula «abstracció» en aquests termes.

I.1

En «Wort und Bild» em vaig referir en aquests termes a l'ús de la llengua en filosofia: «La filosofia actual ha pensat poc en els avantatges i els perills que li vénen de la llengua. No vol admetre fins a quin punt està influïda i limitada per les paraules. La utilització d'un terme tècnic significa, freqüentment, una consolidació artificial. La certesa racional i la precisió inequívoca poden ser ofertes amb una fragilitat sense precedents, que esterilitza com més va més el pensament i el buida de contingut. No és, doncs, indiferent quina paraula es triï, ja que aquesta té, en cada cas, el poder d'aclarir o de torbar.»

Tal vegada no es pugui comprovar tant la veritat d'aquestes paraules com en el cas de la paraula «Abstracció», que en llengua alemanya es tradueix per «separar», abstenir-se, desprendre o segregar. Generalment s'utilitza l'expressió llatina *abstractio* com si es tractés d'un terme tècnic, sense descobrir el poder suggerent de la imatge que es troba en l'origen d'aquesta paraula. Inicialment designava el fet d'«extreure», «arrossegar» i «treure» d'una manera més o menys violenta; una «amputació» o «separació» la repercussió sensible o imaginativa de la qual determinava necessàriament la interpretació del fet que s'hauria d'expressar més endavant. Els sinònims més freqüents com «separar» (*praescindere)* i «tallar» (*praecidere*) denoten també la idea de separació brusca d'una cosa. En aquest sentit i des d'un començament s'aboca en l'abstracció la idea de «separació» de l'ésser (...).

I.2

L'abstracció lògica de l'ésser. La unilateralitat caracteritzada anteriorment i suggerida pel sentit literal de la paraula s'enfronta al «sentit de l'ésser» (*conceptio entis*), ja que l'*ens qua ens*, o l'ens comú, representa l'última

5. N. del T. El primer número, en xifres romanes, indica la part del llibre i el segon, en xifres llatines, el capítol. El text original el transcrivim en lletra llatina i els nostres comentaris en un cos més petit de lletra. Deliberadament hem mantingut una traducció molt literal, efectuant els canvis adients per tal de mantenir el sentit original del text alemany. Cal agrair al grup d'estudiants i, especialment, a la becària d'investigació Marta March, la seva excel·lent col·laboració. Han participat en les traduccions un grup de professors dels departaments de Filosofia Teorètica i Pràctica de la Facultat de Filosofia de la Universitat Ramon Llull, sota la direcció del professor Josep Monserrat, el qual ha supervisat, finalment, la redacció final. Agraïment que també cal fer extensiu a les traductores al català, i a les darreres adaptacions que amb molta cura ha dut a terme Albert Benzekry.

6. Siewert, G., *Die abstraktion und das Sein nach der Lehre des Thomas von Aquin*, Salzburg, Otto Müller Verlag (1958).

i major abstracció. Sembla ser que aquí l'esperit s'allunya en excés de la realitat i del tot, i es perd en l'esfera del concepte formal i modal. Mentre que el concepte pur ocupa un lloc privilegiat en la síntesi predicativa de la lògica, l'ésser es converteix sovint en la forma buida més general i mancada de contingut.

El desenvolupament de l'abstracció lògica en base a la qual l'ésser es concep com una matèria amb capacitat de determinació, s'inicià a les darreries de l'Edat Mitjana i arribà al cim en Suàrez. L'ésser conserva un caràcter unívoc modal i formal (...). Totes les diferències, com substància i accident, es converteixen realment en un pur producte de la raó o en una imatge racional que, si bé tenen el seu fonament en les coses, signifiquen essencialment un accident, una precisió formal de la raó formal. En això consisteix la nota qualitativa i la raó última de l'ens en tant que ens. De la seva racionalitat formal i de la seva predicabilitat se'n desprèn tota realitat expressada en l'ésser possible i conceptual de les essències (...).

> Siewerth constata que la separació que implica el procés intel·lectual de l'abstracció comporta el risc de deixar sense realitat les nostres idees, ja que els nivells o graus d'abstracció signifiquen, realment, una formalitat cada cop més gran, i un allunyament d'allò concret, de manera que podem arribar a concebre l'ésser com un pur producte de la raó, com una forma buida i formalitzada de contingut unívoc, tal i com Suàrez parla de la indeterminació de l'ésser, com si es tractés d'una mera possibilitat. Siewerth veu la filosofia moderna, i el racionalisme en particular, com una seqüela de la lògica de l'ésser que juga amb la possibilitat conceptual d'allò real. En aquest sentit, Siewerth ens ofereix vuit camins que posen en evidència aquesta desviació. Els vuit moments que destaca Siewerth són: la *res cogitans* de Descartes, el procés panteista de Spinoza, el *principi de raó suficient* de Leibniz, el *Deus explicatus* de l'harmonia preestablerta, el sobrenaturalisme de Malebranche, la construcció del món per conceptes purs de Kant, el desplegament de la lògica de l'Esperit Absolut de Hegel i el concepte d'infinitud de Fichte.

I.3

1) El camí que pren la substància com a base dels processos conceptuals (...); la *res cogitans* se'ns ofereix des de Descartes com el principi propi i real de tot el «pensament abstracte» que domina l'acte de filosofar d'aleshores ençà.

2) El segon camí que ens ofereix Descartes és la «demostració ontològica» de Déu des de «purs conceptes» (infinitud, totalitat, perfecció, ésser pur, etc...), mitjançant els quals s'arriba a la «realitat absoluta», l'«ésser simple per si mateix». No obstant això, en tant que aquests conceptes són racionals i unívocs, l'especulació que es segueix avança fins a la identitat panteista del gènere que abraça unívocament tots els inferiors, un procés que es compleix en Spinoza i que va fascinar l'esperit d'aquell temps (...).

3) Ja que les essències finites, en tant que conceptes universals, només tenen un caràcter possible, el tercer camí es caracteritza per l'intent de «deduir» la seva necessitat gràcies a l'aplicació del «principi de raó suficient». Aquest *principium magnum* que Leibniz, pensant com Suàrez, situa en el centre de la seva reflexió, és típic de l'aprioritat lògica del pensament (...). Ja que els conceptes són generals, Leibniz es proposa individualitzar-los de

manera abstracta. I ho aconsegueix amb una força especulativa genial, de manera que singularitza puntualment tot ens en la dimensió abstracta del nombre i demostra el món sencer segons el mètode de la demostració ontològica de Déu. D'aquesta manera el món arriba a ser el més perfecte i infinit, l'únic possible en el qual els graus de perfecció es despleguen, en intensitat i en universalitat, en infinites mònades, cadascuna de les quals és una expressió única de la totalitat. Aquest *Deus explicatus* de l'harmonia preestablerta, és l'objecte necessari i etern de la divinitat creadora. La conseqüència de demostrar la necessitat del món serà la filosofia panteística d'un Déu que es dilueix necessàriament en ell.

4) El quart camí consisteix en la fonamentació de la conceptualitat, buida en si mateixa, gràcies a una il·luminació immediata (sobrenatural), per la qual Déu, en comunicar-se a l'home per la gràcia, el fa partícep de la veritat eterna i li obre l'accés a la realitat. Aquest és el fonament de «possibilitat del sobrenaturalisme» de Malebranche que no es pot comprendre si no és des del logicisme abstracte del seu segle.

5) Un camí totalment oposat a aquest fou el debilitament total del concepte universal abstracte en favor de la realitat empírica experimentada sensiblement. La veritat es dóna sempre i únicament en l'experiència dels casos particulars, que només garanteixen una universalitat relativa aconseguida per la inducció. També aquesta posició, que Hume desenvoluparà en la tradició del nominalisme anglès, està condicionada pel racionalisme conceptual d'aquest segle.

6) La sisena possibilitat s'insinua ja en Suàrez: consisteix en l'intent de sintetitzar o unir lògicament la representació o imaginació d'un objecte amb les seves condicions d'intel·ligibilitat (...). Però és només en Kant que aquesta possibilitat es manifesta amb una força filosòfica total, en tant que, seguint la tradició de Leibniz i Wolff, i atenent a la construcció del món a partir de «conceptes purs», assumeix també l'empirisme de Hume i reuneix novament les formes, abstretes ja les realitats lògiques, en tant que categories donades a priori, amb els continguts sensibles, per a construir així una «realitat objectiva» en una síntesi categorial a priori, formant un esquematisme aprioristic de les formes de la intuïció. Per a tal constitució es coordinen també els conceptes transcendentals de l'enteniment, com a condició de possibilitat de l'experiència plural (...).

7) La setena possibilitat del quefer metafísic és «l'oposició conceptual lògica» entre l'ésser i el no ésser, entre la irresoluble univocitat universal de l'ésser i la seva aplicació als «altres» inferiors. Això condueix necessàriament a posar la contradicció mateixa en l'essència i fonament de l'ésser i a entendre el seu desplegament com a pura lògica de la contradicció o com a procés de l'esperit (...). Així, la filosofia de Hegel significa el compliment (i el general aclariment) del caràcter dialèctic —segons Tomàs, necessàriament contradictori— d'una metafísica logicitzada que domina el pensament europeu des de Suàrez.

8) El vuitè camí és el del dinamisme intel·ligible que evita la caiguda en «l'abstracció formal», de la mateixa manera que la crítica de Kant, dotant al subjecte no amb idees innates, sinó amb un «desig infinit». Així el subjecte objectivitza a la manera òntica, és a dir, infinita, les «aparences subjectives» de les coses (...). Aquesta doctrina, afí a la filosofia de Fichte, ha estat adoptada per Maréchal i no s'ha de considerar com a tomista (...) sinó

que significa el primer intent notable, dins de l'escolàstica, per superar la lògica conceptual.

> Però Siewerth no oblida la tasca de l'escolàstica, que, havent abandonat la pregunta per l'ésser, considerava el concepte objectiu de la *ratio* com l'únic camí viable d'accés a la realitat. En aquest sentit, Siewerth pensa que l'escolàstica és un element més de la racionalització de l'ésser, molt llunyà de la veritable comprensió de l'ésser de Tomàs, com veurem seguidament.

I.5

Posant la qüestió de l'abstracció de l'ésser a l'interior del pensament tomista, s'ha d'advertir des de l'inici que el procés de la «subjectivitat conceptual» no té aquí el seu lloc originari. L'abstracció, és cert, és una fase metafísica necessària dins el camp del coneixement veritable, però no és un procés aïllable. (...) Això significa que el nostre coneixement no s'atura mai en els conceptes com a tals (...); dels conceptes no sorgeix mai un coneixement que arribi a allò real. És per això que Sant Tomàs diu que és «impossible que es compongui una substància d'una no substància» (Met 7, 12), és a dir, que es pugui constituir una síntesi conceptual a priori. Tots els conceptes són «no substancials» o «universals». (...) D'aquestes proposicions se'n deriva que el nostre coneixement no pot estar originàriament ocupat en conceptes universals perquè (...) no arribaria mai a allò real. Aquests no poden ser vertaders, sinó només «correctes» en tant que procedeixen segons un model de síntesi formal.

> Siewerth deixa fora d'aquest procés logicista a Tomàs, perquè si realment és cert que l'abstracció ocupa un lloc central en el seu pensament, pel d'Aquino el coneixement no s'atura mai en els conceptes universals, sinó que arriba fins a la *conceptio entis* en tant que comprensió de l'ésser oferta en el judici. L'home està originàriament en la veritat, en la manifestació o camí de l'ésser. Kant deixa incompleta la recerca de la síntesi racional que es dóna en els judicis sintètics a priori, síntesi que —segons Siewerth— només és possible per la intel·lecció originària de l'enteniment en l'ésser gràcies a la intuïció dels primers principis.

Si l'origen del nostre pensament no poden ser els conceptes, sinó que l'ésser (ens) és el primer contingut del nostre enteniment, d'això se'n deriva que no existeix un *conceptus entis*, sinó únicament una *conceptio entis*, és a dir, existeix únicament una comprensió de l'ésser i no un concepte de l'ésser. Però tota comprensió o coneixement es compleix en un judici i en una conclusió, l'essència de la qual no és «contenir conceptes», sinó indicar «allò real» que existeix en la seva manifestació (...).

> Siewerth intenta defensar la comprensió de l'ésser com una activitat de l'enteniment que aprofundeix en allò real més enllà de la seva conceptualització lògica, camí que portarà al racionalisme lògic, a l'abstracció de l'abstracció i a l'oblit de l'ésser.

I.6

Judicis sintètics a priori i l'intuitus principiorum. La qüestió de la crítica de la raó pura que diu: «com són possibles els judicis sintètics a priori» es basa, doncs, en una assumpció cega dels principis «complexos», és a dir, «lògics» de la tradició suareciana i es justifiquen només en ella. Ja que Kant omet el fet de cercar el camí dels judicis sintètics a priori (en general), es veu obligat a interpretar les proposicions matemàtiques i cientificonaturals com a creacions de l'objecte mitjançant una síntesi racional a la qual li falten al mateix temps les condicions de les coses i l'essència del judici. (...) L'home pensant es troba originàriament en la veritat, és a dir, en la manifestació o camí de l'ésser. (...) Tomàs anomena «intuïtiu» a aquest procés de comprensió dels «principis de l'ésser», si bé intuïció significa aquí la intel·ligència immediata que sempre té darrera el discurs racional (...).

I.7

«L'abstracció de l'abstracció». D'aquí prové que l'ésser no sigui mai un concepte unívoc que sobrevoli les diferències dels modes d'ésser, que s'abstregui, com ensenya Suàrez, dels *qualia* i dels *quanta*, de les substàncies i dels actes (...). El racionalisme lògic dels temps moderns es pot caracteritzar pel fet que en ell mateix existeix una «abstracció de l'abstracció» de l'ésser (...).

> Aquesta abstracció de l'abstracció, pròpia del pensament formal, es realitza quan oblidem que totes les determinacions esmentades ja havien estat abstretes de l'ésser i expressades en el judici anàleg en tant que determinacions de la substància. Davant d'aquesta «super abstracció» s'hauria de recuperar el camí de l'analogia de l'ésser.

I.8

L'analogia de l'ésser. Davant d'aquesta «super abstracció», en el comentari de la *Metafísica* d'Aristòtil, Tomàs subratlla decididament: «Les deu categories no resulten d'una suma a l'ésser, de manera semblant a com l'espècie resulta de la suma de les diferències específiques al gènere, sinó que l'ens no necessita de cap augment per arribar a ser quelcom determinat, ja sigui una substància o un *quantum* o un *quale*, sinó que des de l'inici fins a la fi ja és una substància, o una quantitat o una qualitat». Aquesta és la raó per la qual en les definicions no s'entén ni la unitat ni l'ésser com un gènere, perquè la unitat i l'ésser s'haurien de comportar, doncs, com una matèria que, per la unió amb una diferència específica de l'ésser, arribés a ser una substància o una qualitat (...).

> En la segona part de *Die Abstraktion und das Sein*, titulada «L'essència de l'abstracció», Siewerth ens avança que l'abstracció no només ens ofereix composició, sinó també ens revela la unitat d'un conjunt en tant que totalitat. Així, en desvetllar-se del fonament (*grund*) té més actualitat unificant que semblança formal. Allò abstracte no és únicament separació radical, sinó també articulador de la diferència. Allò més general de l'ésser no és el concepte general i formal propi de la *ratio*, sinó l'actualitat universal, i, en

aquest sentit, s'ha de superar el perill d'efectuar l'«abstracció de l'abstracció», o abstracció segona, i apostar clarament a favor de l'*actus essendi*.

L'estructura fonamental de l'abstracció inclou la il·luminació de la relació entre el fonament i allò fundat, de tal manera que la veritat s'ofereix com un aclariment real de l'ésser dins l'ens. Aquesta estructura indicadora de l'abstracció és una il·luminació. De fet, la formalitat clarifica allò abstracte i, al mateix temps, fa visible una actualitat que ja existia des del començament.

II.5

L'abstracció de l'ésser. Tota aquesta obtenció d'intel·ligibilitat és mancada de necessitat i de fonament en si mateixa. La clarificació ha d'avançar i no aturar el procés cap a l'ésser. (...) Alliberant la substància de tota matèria, s'ultima la depuració vers allò intel·ligible; la substància ja no és més aquesta o aquella, perquè deixa darrera seu la diversitat i la distinció (...). Ara bé, el fet de deixar de banda la substància en relació al seu ésser o subsistència, no implica que s'ultimi el coneixement definitiu de l'ésser (...). És precisament en comprendre l'ésser pur de la cosa —allò que és l'ésser o la subsistència de l'ens— que s'obre la possibilitat de l'última i total determinació. Allò que ara s'abstreu és, en definitiva, l'ésser o acte dels ens o subsistències (...). Aquesta subsistència està unida a l'ésser de moltes maneres.

En primer lloc, entendre el sentit d'ésser en si mateix, és a dir, com a Acte substancial, *Energeia*, o Realitat, no es pot prendre, sense més, com una raó formal, perquè, com a raó o noció, es tractaria de l'ésser «possible» o «irreal» contrari al sentit de l'ésser com a acte i a la seva realitat simple (...). En segon lloc, un cop entès l'ésser en la seva total abstracció, i en base al que s'ha expressat anteriorment, totes les distincions de *quale, quantum* i substància, com a saber de l'ésser, estan compreses aquí i governades per l'acte. (...) Conegudes les diferències que al mateix temps que es destaquen també s'abandonen en l'abstracció, estan ara novament incloses com a tals en l'acte d'ésser. No s'afegeixen a l'ésser ni tampoc l'immuten, sinó que pertanyen a l'acte i al seu ésser. Procedeixen de l'ésser que les fa possibles, ja que com a ésser no pot rebre cap determinació receptiva (...). En cinquè lloc, l'ésser de la cosa és la seva unitat i simplicitat, està més enllà de tota forma limitada. En aquest comprendre, esquinçant tot el saber de l'ésser i les seves diferències, no existeix cap significat unitari, sinó que la unitat present a l'ens finit pren tot el saber de les diferències. Sempre ésser, però també *quale i quantum*, accident, substància i res; no es determina com un gènere, sinó que sorgeix en ells com un acte a través de les diferències (...); no es tracta d'un concepte clarament essencial, sinó d'un judici que és proporcionat a cada diferència real de la substància o de la subsistència. (...)

A la tercera part del llibre, titulada «La transcendència en l'ésser dels ens» Siewerth parla de l'«abisme de l'ésser». La simplicitat és, doncs, el senyal més clar de la transcendència de l'ésser. Si l'abstracció no aconsegueix anivellar totes les diferències reals és perquè l'ésser és transcendent i no es troba limitat en si mateix a cap ens concret. És degut a aquesta limitació que l'ésser s'escapa de la nostra comprensió racional. Aquest ésser no és una idea, però encara no és Déu, ja que és anterior al procés de fonamentació absolut. Tot ens no és més que una representació finita de l'única infinitud de l'ésser.

III.3

La participació de la raó en l'ésser. De tot el que s'ha dit anteriorment se'n desprèn que amb l'ésser es completa, es fonamenta, es justifica i es desborda el procés total de l'abstracció en la veritat del resultat. En ell la «Idealitat» racional rep la seva justificació metafísica i la seva verificació. Al mateix temps, amb l'última diferència, sorgeix una dissensió (o desunió) que posa en marxa i anima interiorment la projecció total de la Metafísica. Per una banda, l'ésser, en tant que ésser de l'ens, es troba totalment en l'àmbit d'allò efectiu, i la seva fonamentació actual més profunda es desvetlla amb ell de tal manera que des de si condueix a la veritat de la subsistència real i condueix l'enteniment cap al judici. Per altra banda, des de tot allò que és problemàtic i contradictori en la formalització, s'asserena l'elevació i la separació que sempre acompanya l'abstreure, ja que la simplicitat de l'ésser ja no ha de tenir necessàriament com a característica ni la demarcació ni la limitació material o formal. Així doncs, l'ésser esdevé transcendent absolut, mentre que reassumeix en si mateix tota possible distinció que es manté en ell. L'ésser s'il·lumina de tal manera en l'obscuritat que deixa al seu darrera tot allò anterior a ell (no només la demarcació a través de la forma finita, la concreció d'allò material, sinó també la forma de captació intel·ligible), ja que la raó participa en l'ésser, però al revés.

III.4

L'ésser en l'intel·lecte. Si és que, com és freqüent, es diu que aquest ésser és «només a l'enteniment», aleshores (...) es racionalitza i es destrueix l'ésser, i això repugna radicalment el sentit i l'essència de l'ésser que acabem de caracteritzar. Vist que aquest ésser, però, encara no és Déu mateix, sinó que és anterior al coneixement de l'Ésser Absolut i l'engendra, sorgeix així la pregunta de què és pròpiament allò que es dóna amb l'ésser. Vist que l'abstracció va unida essencialment a la subsistència, tampoc és possible dir que la subsistència sigui quelcom estrany a aquest ésser o que no estigui en ell. (...) Totes aquestes solucions no s'aguanten perquè totes, sense excepció, posen l'últim fonament de l'abstracció en el subjecte racional formal. (...) Per tant, un cop més, apareix aquí l'amenaça de convertir la metafísica en racionalitat i es precisa la major prudència possible per a no complicar-ho tot novament. Si bé en aquest context Tomàs utilitza freqüentment les fórmules que diuen que aquest ésser, en tant que ens comú o en tant que abstracte, està *solum in intellectu*, aquestes formalitzacions sempre s'han d'interpretar des de la totalitat del seu pensament, i primer de tot, han de permetre una marxa especulativa que faci avançar el plantejament de la qüestió fins a dimensions més profundes que les que se li obrien a Tomàs, no deixant-se complicar per enunciats que no són els adequats al problema.

Aquestes fórmules es justifiquen immediatament en tant que l'ésser pot ser considerat com una *Intentio* de la raó. En tant que *ens comune*, accentua especialment la universalitat davant de les coses individuals. A més, sempre sembla possible pensar en una essencialitat universal de l'ésser que correspongui de diferents maneres a l'essència individual segons la seva perfecció formal. Però aquesta manera de tractar l'ésser segons la manera

de l'essencialitat porta a serioses apories. Ja que si, senzillament, és repartit i esmicolat esdevindrà una matèria determinada i especificada per la variació formal. Aleshores manté, necessàriament, el caràcter del gènere suprem. (...) L'ésser de l'ens camina cap a una obscuritat indisoluble que desborda ònticament les formes en tota la seva particularitat i limitació modal que conté l'ésser; de manera que els «ens» estan units des de la seva arrel per una superformalitat que només és efectiva perquè flueix en formes finites i les actualitza segons el grau de la seva sensibilitat. Però aquest *esse ipsum* només es fa visible si l'ésser transcendental és pensat més enllà dels conceptes genèrics.

Qui no s'obri a aquest plantejament del problema veurà com se li tanca en general la pregunta de la metafísica (per l'ésser en tant que ésser). Només en aquestes dimensions es pot fer seriosament la pregunta per l'ésser i donar llum a les afirmacions variades i contràries del d'Aquino. L'eficàcia històrica de la perspectiva filosòfica del tomisme, tant sorprenentment escasa, i el seu falsejament racionalista mitjançant el «pensament conceptual», radica, en general, en l'oblit d'aquesta pregunta essencial de la metafísica de l'ésser, que en el «tomisme com a sistema d'identitat» fou desenvolupada sistemàticament i plantejada temàticament per primera vegada.

> Fins aquí Siewerth ens ha mostrat com en el judici no només s'hi atura la separació pròpia de l'abstracció, sinó que mostra la fonamentació més profunda en la qual l'ésser se'ns manifesta transcendent, reassumint tota distinció anterior i deixant enrera la manera de captació exclusivament racional. Aquest ésser no és Déu, però tampoc s'hauria d'afirmar que es tracta de l'ésser comú, a no ser que, novament, convertim la metafísica en racionalitat. A aquest ésser li pertany la subsistència en si mateixa i no com a fruit d'una síntesi formal. Si mantenim que l'ésser és una *intentio* universal, oblidem la diferència real d'ésser i forma i tornem a convertir l'ésser en essència. En tot cas, una superformalitat transcendental de l'ésser que va més enllà dels conceptes genèrics.

III.5

La solució racional a la pregunta. Sembla ser que s'ofereix ara una solució en la qual l'ésser, en la seva simplicitat, en la seva claredat original, desborda la capacitat de l'esperit finit. Això significa, primer, que la forma espiritual finita només es pot revelar en perspectives finites, i que, en conseqüència, la seva simplicitat interna només és visible com una diferenciació, i que, segon, la diferència que realment predomina en l'ésser s'oculta momentàniament al nostre pensament gràcies a la unitat i a la simplicitat de l'ésser. Sembla ser que el pensament humà, en tant que és «finit» i «formal», també aprehèn l'ésser sota visions formals, la multiplicitat i insuficiència interna de les quals l'ha d'anul·lar de nou o bé aprofundir en ell mitjançant revelacions continuades (...).

Observem en tot això que l'ésser que se'ns revela no és cap altre que aquell que ens insta al judici de subsistència ja que l'ésser, en tant que acte, és l'ésser de l'ens present i efectiu. Aquesta subsistència, però, es fa present al pensament receptiu mitjançant la subsistència que és, al mateix temps, formal i concreta. Si l'ésser és contemplat en tant que acte, sorgeix primer

la diferència real entre acte i essència, però també i en segon lloc, s'accentua un cop més el fet que l'acte sense potència no podria ser efectiu i real perquè aquest es realitza sense ella.

Però si des de l'acte i el sentit de l'ésser es veu que l'ésser, en tant que tal, és il·limitat i que, per tant, no només no molesta en la seva essència, sinó que fins i tot és comprès més apropiadament (perquè inclou totes les diferències) si es separa de la forma finita, aleshores la visió queda plasmada en un nou judici.

En el primer judici, la subsistència de l'ésser s'uneix a la forma i a la matèria; després, amb l'aprehensió de la pura actualitat i la seva separació de totes les coses, es deixa de banda la subsistència que acaba desapareixent. I d'aquesta manera l'ésser es converteix, per a la captació racional, en un acte pur sense subsistència o en un ésser «no-efectiu»(...).

Tanmateix, (...) l'ésser es representa i reflecteix en configuracions finites. És un ésser-amb-altre i ésser-en-altre, amb una peculiar eficàcia il·luminadora en una limitació de la visió que, tanmateix, es revela a la vegada a través d'allò il·limitat i positiu de l'ésser en la seva limitació (...).

> Fins aquí hem vist, per tant, que l'ésser, per ell mateix, és il·limitat, però se'ns presenta com a limitat. És per aquest motiu que se'ns fa difícil la seva comprensió. Dit això, Siewerth introdueix aquí el que ell anomena «l'ésser no-subsistent».
>
> Com diu el mateix text, aquesta actualitat de l'ésser no subsistent no prové només de la raó, sinó d'ella mateixa. Si l'ésser només provingués de la raó pura, llavors no hi hauria cap problema, però com que aquest se'ns ofereix en aquelles confirmacions múltiples i finites, cal un segon judici que insisteixi en la pura actualitat. En un primer judici es dóna, doncs, la unió de la subsistència a la substància, i en un segon judici, la unió d'acte i no-subsistència de «l'ésser no-subsistent».
>
> En definitiva, com veurem seguidament, aquest «abisme de l'ésser», «mar de l'ésser», «fluir de l'ésser», és la presència misteriosa de Déu. En l'ésser s'unifica allò finit i infinit, ésser i no-ser, limitat i il·limitat. El teisme transcendental de Siewerth el porta a afirmar que l'Ésser Absolut, com a Fonament, és ja present implícitament en el «mar de l'ésser».

III.6

Ratificació de la transcendència. Si es qüestiona què és aquest ésser insignificant i no-subsistent, observem que, en un primer moment, conté una contradicció. Ja que allò subsistent significa que «està dins de si mateix» i, per tant, no pot contradir-se, —donat que llavors no estaria dins de si mateix ja que es perdria en una dualitat excloent—. Per una banda, resulta que, com ensenyen Tomàs i Aristòtil, únicament la ment parlant i pensant origina contradiccions (...) però, per l'altra, aquest ésser no-subsistent ha de basar-se en la raó, resultant així dues formes de veure que són incompatibles.

El que dóna solidesa a aquestes formes de veure és el seu origen a partir d'allò existent, tal com ve aclarit en l'abstracció: primer fou la unió de la subsistència a la substància i després allò purament existent en tant que actualitat sense límits, però que unificat en si mateix incloïa totes les diferències. Però (...) també allò existent (...) es contempla en un acte limitat a ca-

da individu, de manera que allò il·limitat s'ofereix, encara, com una forma modal d'enteniment (...).

(...) Hi ha una aparença evident que es produeix mitjançant la unitat de la substància formal i la subsistència. Tan bon punt es percep que la forma no és subsistent per si mateixa, sinó que la subsistència prové del propi ésser, llavors deixa d'existir qualsevol raó per a dividir absolutament l'acte en contra de la subsistència. L'assignació de la subsistència a l'existència no és una hipòtesi de raonament, no és imposar una possibilitat, sinó una necessitat interna de la constitució de la pròpia realitat.

Si s'assigna la subsistència a allò existent, succeeixen dues coses: primer, es dóna una composició real de la raó, que s'executa com a *ratio*, és a dir, en intencions intel·ligibles, modals; (...) en aquesta composició es revela el sentit de l'ésser amb una profunditat que originàriament es va amagar en la comprensió modal i ara es perfila com la veritable manera de ser d'allò existent. Mentre que la contradicció i la diversitat desapareixen, el mode d'aparèixer i de veure es neguen a si mateixos, i sobresurt allò purament positiu i simple d'allò existent que ja no pot diferenciar-se de la mateixa divinitat absoluta.

Aquest ésser subsistent pur s'il·lumina completament al límit de la seva representació definitiva, de manera que tot el que apareix fa referència a tal profunditat, que no és comprensible per si mateixa (...) la qual cosa està present de manera impenetrable i, alhora, s'amaga.

Hem dit que la seva presència pertany al propi secret. Perquè evidentment tot queda retingut en el qüestionable mode de la síntesi i producció racional; si no fos així, l'actualitat, la simplicitat, la universalitat, la subsistència i el sentit d'allò existent quedaria aclarit des del principi d'aquest procés sencer de dissolució i revelació, ja que la composició racional no «produeix» aquesta unitat, sinó que, després del procés aclaridor de dissolució i aclariment racional de la constitució d'allò existent, se'ns presenta novament de forma intel·ligible, de tal manera que ara, sospesant els diferents judicis sobre allò existent, se'ns permet arribar a un resum especulatiu, en el qual abastem la totalitat-unitat d'allò existent.

(...) Però aquest abisme de l'ésser és la misteriosa presència de Déu en la seva primera semblança i la immersió del nostre coneixement dins la primera veritat, la participació de la qual en el sentit de l'ésser des de l'origen facilitava i aclaria el nostre pensament.

> L'ésser insignificant, en el sentit de no-subsistent, prové de l'esforç per aclarir, des de l'abstracció, de quina manera s'uneixen, primer, la subsistència i la substància, i, després, l'existència i l'actualitat il·limitada que inclou tota diferència. El que passa és que aquesta il·luminació ens ve donada en l'acte limitat segons la manera de ser de cada individu, però realment la forma no és subsistent per si mateixa, sinó que la seva subsistència ve del mateix ésser. Sembla, doncs, que el fet d'assignar la subsistència a l'existència no és fruit de la raó, sinó una necessitat de la mateixa realitat; i és un tipus de composició que ens revela el sentit definitiu de l'ésser, ja que la diversitat desapareix en favor de la simplicitat de l'ésser. Siewerth pensa que aquest ésser és Déu, l'ésser subsistent que està al límit de la representació conceptual. La referència de la realitat a Déu pertany, no obstant això, al misteri, ja que al mateix temps que se'ns ofereix se'ns amaga. Estem davant de l'abisme de l'ésser com a presència de Déu i participació de la primera veritat.

III.7

Allò problemàtic de la solució racional. Però aquest resultat ens porta al fet que la metodologia emprada es transformi novament en un problema. Si aquesta participació fos l'obertura del mateix Ésser, llavors hauríem de dir que la dissolució de la contradicció mitjançant el resum especulatiu no pot consistir veritablement en un procés basat en la modalitat del raonament, sinó en una derivació del propi Ésser, en tant que aquest es deixa reconèixer com a ésser d'allò existent, és a dir, com a quelcom definitiu. Perquè si el raonament és des del principi una participació en la primera veritat, llavors ja no és comprensible la composició modal del pensament de l'ésser. La subsistència hauria de permetre veure l'acte participant de manera que fos possible un dictamen intuïtiu, però no un resum de judicis, que pensen l'Ésser com a subsistent. (...) D'aquesta manera s'obre una dimensió completament nova sobre la qual cal reflexionar si volem descobrir les arrels de les errades de la filosofia moderna i alliberar el pensament tomista del perill de «logicitzar-lo».

> Siewerth opina, doncs, que la participació és un reconeixement intuïtiu, fruit no tant de la modalitat del pensament com del mateix Ésser que es deixa reconèixer.

III.8

La solució transcendent especulativa (...) No es tracta d'un moviment lògic sinó especulatiu, en el sentit que el raonament metafísic està en la dimensió pròpia d'aquesta agilitat del mateix ésser simple (...). Si es manté aquest darrer punt de vista amb fermesa, llavors resulta que l'ésser present és l'acte d'una substància formal i concreta. Per tant, és «ésser» d'allò existent. Aquest acte és indivisible i d'acció contínua al mateix temps que res del que existeix pot anomenar-se així.

La cosa real és acte en si mateixa. La cosa veritablement real no és més que realitat realitzada o bé «ésser». I com que el terme de l'expressió de l'ésser és la substància o la subsistència, resulta que en definitiva són coincidents l'origen i el destí del sentit de l'ésser i de la cosa. Però llavors no subsisteix una forma, sinó allò existent, o l'acte mitjançant la forma. (...) La subsistència està tan lligada a l'ésser com a la raó primera. Si prescindim de l'acte, reapareix com a concepte raonador i actuant, al costat del qual la forma i el mode reben el caràcter de la no-existència (de la potència). Aquesta relació queda aguditzada encara més pel fet que la forma té una delimitació, de manera que en la seva actuació ella mateixa imposa a l'ésser el mode delimitador de la seva limitació. En el despreniment es revela, per tant, l'ésser en la seva actualitat il·limitada.

Malgrat allò, la subsistència no es pot percebre en l'ésser mateix, encara que estigui basada en ell i l'ésser estigui unit a ella. Això és degut al fet que «subsistència» significa «estar dins de si mateix», que únicament pot interpretar-se com un «retorn a si mateix». Però aquesta postura d'«estar reclòs en si mateix» apareix només en el *medium* unificant de la forma, encara que la forma no pugui donar el ple raonament, sinó només facilitar un raonament en conjunt. Si separem l'acte de la forma, llavors es perd la reflexió

sobre si mateix. Esdevé il·limitat, però de tal forma que ja no il·lumina dins de si mateix, sinó que il·lumina vers allò il·limitat, es vessa o s'estén. (...) Es dóna l'obertura vers l'abisme, ja que com a il·limitat actua vessant-se i s'unifica de forma indistingible amb el raonament de l'acte en totes les formes possibles; i d'aquesta manera és l'*actualitas omnium actuum* i la *perfectio omnium perfectorum*, un *perfectissimum*. (...)

Això, per altra banda, podria significar que la subsistència no és reconeixedora, o que no està present o bé que no té forma d'ésser o que no és real.

> L'ésser no subsistent de Siewerth és imatge i presència de Déu. En l'ésser com a imatge descobrim la petjada del fonament diví, d'aquí que el fet fonamental de conèixer sigui un conèixer a través de Déu. Pensar l'ésser fora de la seva comprensió exclusivament modal no és, per Siewerth, un fet racional, sinó un moviment especulatiu en el sentit de fer possible la percepció de la simplicitat de l'ésser. En això la *ratio* és superada en simplicitat. L'abstracció aconsegueix finalment aclarir l'ésser. L'ésser és acte de la substància, ésser de l'existent, però és acte indivisible i continu, acte d'ésser. Allò que subsisteix no és la forma, sinó en tot cas l'acte mitjançant la forma. Senzillament passa que no detectem la subsistència, perquè aquesta implica un retorn cap a si mateix, i, si separem l'acte de la forma, perdem aquesta capacitat de reflexió sobre si mateix. Fent-ho, l'ésser es torna il·limitat, no cap a si mateix sinó cap a fora, guanyant en extensió i desplegant-se en una mena d'obertura damunt l'abisme. Finalment Siewerth afirma l'ésser com a mediació i imatge en la qual hi descobrim el Fonament diví. El conèixer fonamental serà, finalment, coneixement a través de Déu.

III.9

La contradicció en l'ésser mateix o l'ésser com un procés intermedi. (...) Si l'acte o l'ésser es fa visible d'alguna forma com a centre mitjancer, llavors tanca en si mateix allò infinit i allò definitiu, l'ésser i el no ésser, la il·limitació i la limitació, (com l'acte defineix la forma) el poder raonat i la no-subsistència realment unificada, tot el que es pot pensar i emmarcar únicament des d'un centre de simplicitat.

> És només quan l'ésser no subsistent implica totes aquestes contradiccions (il·limitat i limitat, ésser i no ser, etc...) que podrà esdevenir una mediació transcendent, és a dir, que pot arrossegar l'esperit cap endins fins l'únic fonament veritable que és Déu. Caldria advertir que aquest ésser no-subsistent no pot ser vist sinó en imatge. La mediació entre Déu i les criatures la constitueix aquest ésser no subsistent que es fa present en la constitució fonamental de l'ens.

III.11

La transcendència com a moviment en l'Ésser. Només quan l'acte d'Ésser representa aquella unitat contradictòria de simplicitat i multiplicitat divisible, d'acte i possibilitat, de potència fundant i no-subsistència, —només llavors— ell és en si mateix una mediació transcendent i una fluïdesa que arrossega l'esperit cap endins en una il·limitada positivitat fins al Fonament sempre únic. Això significa que la finitament infinita semblança exterior

s'obre cap al Fonament interior, la imatge infinita i original, semblança pròpia en la qual es fa co-present (...). L'Ésser com a acte depèn sempre d'un U més simple i s'adhereix a l'ens sense «arrelar-se en ell» mai (...) de la mateixa manera que la llum depèn del sol, i lluu sense enredar-se amb els seus colors. A aquest penjar i fluir de l'U li correspon el penjar i el fluir de l'Ésser, el qual com a u en mediació mostra cap enrera el Mitjà simple i u i el fa cognoscible a través de la seva pròpia essència tot i que aquest Mitjà no sigui visible, com el sol (...).

Dir que aquest «Ésser mateix» existeix o és, no és degut a cap composició racional, sinó a un moviment que desenvolupa i unifica l'Ésser mateix, sempre present en l'Ésser-en-si des del qual es manifesta especulativament en la travessa metafísica que fa possible el procés fonamentador de l'Ésser. Per això és veritat dir que en el pensament especulatiu la raó participa en la «primera veritat», fins i tot quan no la veu en essència, sinó només en imatge. Però la imatge [con]té una diferència en si mateixa, en la comprensió de la qual es fa visible una creixent semblança a un Altíssim i Primer, la qual assigna la seva direcció i objectiu a l'esdevenir especulatiu (...). Aquest Mitjà és el «mar de l'Ésser» o el Fonament absolut, que d'aquesta forma es fa present i llueix en el fonamentar constitutiu de l'ens, que podem dir que ja des de l'origen de la nostra comprensió intuïtiva de l'Ésser era conegut «de forma no desplegada»; tot coneixement és, per això, un conèixer en i a través de Déu.

* * *

(B) L'ÉSSER COM A SEMBLANÇA DE DÉU

El segon llibre del qual n'oferim extractes traduïts i comentaris es titula *Das Sein als Gleichnis Gottes* [7]. Siewerth el divideix en tres parts titulades respectivament «La importància transcendental de l'Aquinate», «El desenvolupament de la pregunta per l'Ésser» i «L'aclariment de l'Ésser des de l'origen». A la tercera part es proposa aclarir l'ésser des de la perspectiva del model primordial, és a dir, des del seu fonament diví, tal com ho ha expressat Tomàs, que, en això, supera clarament la immanència de l'ésser de Plató i Aristòtil. En el procés de realització d'allò creat una realitat no pot ser «còpia» si el model originari no es fa present en ella, igual que la realitat d'una imatge només es dóna quan es reflecteix en el mirall. L'Ésser no-subsistent és una mediació que espera realitzar-se com a mediació. Quan Déu està present en l'home, llavors és quan realment l'home pot ser imatge de Déu.

III. Introducció

L'aclariment de l'Ésser des de l'origen. Aquest misteri s'aclareix necessàriament quan es manifesta el Fonament diví. Després que Déu es revelés com a Creador de totes les coses del no res, com a Ésser Omnipotent i Omniscient l'essència del qual és la decisió eterna i lliure de crear el món, al teòleg Tomàs li fou possible, a la llum de la sacra doctrina, desvetllar més

7. Siewerth, G., *Das Sein als Gleichnis Gottes*, Einsiedeln, Johannes-Verlag (1958).

profundament el misteri de l'ésser com a Paràbola o semblança de Déu i desplegar la metafísica fins assolir insospitades profunditats. El coneixement d'una còpia o d'una paràbola només es pot aclarir completament quan el model primordial s'explicita, i a partir del qual aquesta còpia o paràbola rep la seva essència que consisteix, simplement, en ser a partir del model primordial i en relació a ell.

No fou donat als grecs trobar-se amb la pregunta per l'ésser, trobar l'essència mediata i proporcionada, perquè ells, en correspondència al punt de partida del pensament humà, experimentaren aquesta essència d'una forma unilateral en el seu arrelament a coses presents. Per tant, les essències intel·ligibles es presentaren com a l'ésser veritable que Plató va col·locar en el lloc supracelestial de les Idees; en canvi, Aristòtil el va reenviar a l'Energia còsmica de les formes pures que es mouen pensant o que es fan concretes. L'Ésser de l'ens fou concebut com el pensament diví o bé com el regne de les formes finites, una fatalitat que impulsaria el pensament cristià després de Tomàs, a través de la tradició dels àrabs, a un perill retardat i a una nova confusió.

III.1

La creació de Déu en tant que acte essencial que es pren a si mateix com a fi. Si Déu és esperit creador, si la decisió i el compliment del seu acte creador es troba en la seva Essència Eterna, d'això se'n desprèn necessàriament que l'obrar de Déu no apunta al món, sinó a Ell mateix. Però, si com hem vist abans, tot agent obra o realitza quelcom semblant a ell, d'aquí ve que allò creat en l'acte creador també li sigui semblant. Però Déu es caracteritza com a simplicitat absoluta i incomparable. Ell és en tant que Acte pur i infinit (l'acte pur d'ésser) i és la plenitud d'ésser unificada en si mateixa. Tot allò que nosaltres afirmem de Déu, com conèixer, voler, estimar, coincideix amb aquest acte d'ésser de forma inseparable. Està d'acord amb aquesta simplicitat que el crear de Déu, el seu mateix acte essencial, originari i primari, acabi en quelcom simple, infinit i perfecte, que correspongui al seu Fonament que és Déu mateix i que per principi no es contradigui amb ell (...).

> Déu no pot crear-se Ell mateix perquè llavors això portaria a afirmar que hi podria haver infinits déus. Només pot haver-hi una Essència infinita i un ésser simple subsistent. Es pot dir que el primer i principal efecte de Déu és l'ésser *no subsistens* (simple, il·limitat i pur). Aquest ésser no és real ni lògic. Si fos real seria l'ésser de l'ens i, si fos lògic, seria l'ésser comú. L'ésser mateix és quelcom simple i perfecte, però que no subsisteix, només és un flux de Déu, una emanació de Déu. Sens dubte, aquesta concepció de l'ésser no-subsistent és a la base de les tesis de l'ésser «en mediació» de Balthasar i altres metafísics.

a) *Déu no pot crear-se Ell mateix.* Déu no pot crear-se Ell mateix perquè essencialment només pot haver-hi una Essència infinita i un Ésser simple i subsistent. Ja que si hi hagués un duplicat d'aquesta infinitud, llavors aquesta duplicació es desfaria a causa del seu ésser creador comunicat en una multiplicitat il·limitada de l'Absolut, Igual i Únic. Hi hauria una sèrie infinita de déus infinits, cosa que és absurda.

b) *El Fonament i la finalitat de la creació no són les essencialitats.* De tota manera, és impossible que allò que surt de Déu subsisteixi sense la seva simplicitat i infinitud, perquè llavors Déu hauria creat una realitat absolutament no-divina, que ja no portaria el segell del seu propi origen. Si allò que surt de Déu es manifesta com a pura multiplicitat d'essencialitats, tal com ensenya, per exemple, Duns Escot, llavors, en realitat, no hi hauria ni Ésser ni ens, sinó únicament *haecceitats* particulars en elles mateixes, només particularitats. Però, en aquell cas, s'haurien apagat els vestigis de la simplicitat de Déu en la realitat. Llavors, el coneixement de Déu es basaria necessàriament en els conceptes generals del nostre pensament, això és, en el mode com el subjecte pensa a partir d'ell mateix i en ell mateix (...).

c) *L'ésser mateix com a primer fonament i fi de la creació.* En contraposició, remarca Tomàs que, d'acord amb l'Essència de Déu i d'acord amb l'ésser i el coneixement humà, el primer i principal efecte que prové de Déu és l'ésser mateix. Aquest ésser és necessàriament simple, il·limitat i pur; per tant, és actualitat realitzadora. És una actualitat sense cap limitació formal o finita, sense barreja de no-ser en el sentit de potencialitat. L'ésser és un abisme d'immensa plenitud i profunditat.

III.2

La no-subsistència de l'ésser simple. Aquest acte d'ésser simple, aquest fonament de llum no pot ser realitat, perquè llavors seria necessàriament Déu mateix i seria ésser pur, simple i subsistent. No poder ser realitat no vol dir res més que no poder arribar a partir de si mateix cap a la subsistència o a l'ésser-en-si-mateix. Però, què significa això de no arribar a la subsistència, a la realització? Tomàs diu: «retornar sobre si mateix significa que una cosa subsisteix en ella mateixa». Per tant, la no subsistència de l'acte pur d'ésser està fonamentada en el fet que no pot arribar a la unitat en si mateix (...) l'acte d'ésser no té, ni experimenta, la seva plenitud d'ésser pensant o estimant. Però si aquest retorn no li és possible a l'ésser, en quant l'ésser és el primer fi i fonament del crear diví, d'això en resulta l'afirmació mai escoltada i sorprenent del d'Aquino: «l'ésser mateix, en quant Acte pur, és quelcom simple i perfecte, però no subsistent». D'aquí que per ell mateix no és real. És un flux de Déu, una emanació, un corrent al qual li manca la interioritat que flueix d'ell mateix. Això significa que l'ésser no pot realitzar-se per ell mateix fora de Déu, i únicament és concebible com a la profunditat que flueix cap a fora del mateix crear de Déu, profunditat a la qual li és impossible l'exterioització i la realització a causa de l'interior no-ésser de l'ésser.

III.3

El procés de realització de l'ésser, la sortida del no-ser com a potència. Ara bé, si ha de subsistir, ha d'arribar a la subsistència i a la veritable exterioització del veritable ens per mitjà d'un altre que no és ell mateix. Però aquest procés de realització ve exigit necessàriament a partir del sentit de l'ésser mateix, en la mesura que el sentit de l'ésser exclou essencialment el no-ésser i, per tant, també la no subsistència. Ara bé, no hi ha res que sigui exterior a l'ésser excepte el no-ésser. Però aquest no-ésser no és simple-

ment el no-ésser absolut, sinó allò que es contraposa a l'acte en tant que realitat creadora o realitat que obra i realitza.

Això que es contraposa és sempre de tal forma que per si mateix i en si mateix no pot ésser, i, per tant, s'anomena amb raó no-ésser i no simplement res, ja que ell és res de tal forma que, malgrat tot, pot caracteritzar-se a la vegada per una relació a partir de l'ésser i a l'interior d'allò creat, per una relació amb l'ésser, ja que pot ser conduït a l'ésser gràcies a l'acte creador i al co-ésser gràcies a l'acte realitzador.

El que això significa es pot observar fàcilment en tota activitat realitzadora. Per exemple, una pedra o un to no són per si mateixos res d'una obra d'art, però quan l'artista li dóna forma d'obra, llavors el to accepta tot allò amb què el creador el marca, de manera que el to mateix, també amb allò que com a to és per ell mateix, arriba a ser finalment una obra d'art realitzada, i neix amb l'obra d'art en la seva qualitat d'ésser existencialment. I arriba a ser una obra d'art fins a tal punt que també la seva textura i color entren en la constitució essencial de l'obra d'art. Per tant, la pedra o el to, per ells mateixos, no eren obra d'art, eren una no-obra d'art, tant en el sentit d'una simple negació com en el sentit d'una relació, en la mesura que es trobaven en possibilitat receptiva d'arribar a ser una obra d'art.

Si apliquem això a l'ésser, resulta que el no-ésser, que no és un pur no res, pot caracteritzar-se com una possibilitat receptiva, com un no-veritable, el qual, amb tot, gràcies a l'acte realitzador, arriba al co-ésser i amb això arriba ell mateix a la realització. Però, en tant que és un no-veritable d'aquesta classe, és sempre un possible.

III.4

La diferència entre la unitat simple i la plenitud. Entenent això, llavors, s'aclareix metafísicament la prodigiosa profunditat de l'ésser com la paràbola o semblança de Déu. En tant que flux actual simple i infinit, l'ésser és la còpia pura del fonament diví, tant inseparable i d'acord amb ell, que Tomàs diu que l'ésser flueix o brolla de Déu.

Això són paraules figurades que fan pensar en el fet que és impossible, a partir de nosaltres mateixos i de la nostra concepció de l'ésser, fixar una frontera o distinció delimitadora de l'ésser mateix en relació a Déu. En tant que és simple, l'ésser és d'una plenitud infinita. En tant que semblança de Déu, és com un mar infinit de l'ésser. Certament, un mar que conté en ell mateix tots els corrents i parts de l'aigua en una continuïtat inseparable i indisoluble. Però aquesta corrent de l'ésser no creix tornant cap a ella mateixa. Partint del que hem dit fins ara, es desprèn amb evidència que la motivació d'aquest no-retorn no pot radicar en la simplicitat i actualitat, perquè, de quina manera la falta d'unitat podria fonamentar-se en la simplicitat? Per tant, aquesta incapacitat de tornar sobre si mateix, només pot consistir en el fet que aquesta simplicitat, aquesta energia unificadora, no és suficient per a mantenir l'abisme de la plenitud de la vida divina i unificar-la amb si mateixa.

> Siewerth continua proposant l'ésser en tant que fonament que brolla d'una profunditat inacabable, i a la vegada caracteritza l'essència com allò altre, com el no-ésser del fonament potencial.

III.5

L'ésser desplegat com a paràbola o semblança de Déu. Només ara l'ésser es fa palès com a paràbola de Déu. L'ésser fa que brollin d'ell les essencialitats per tal que això manifesti la seva plenitud i que en la seva limitada varietat aquesta plenitud arribi a la subsistència, és a dir, arribi a si mateixa. Per tant, no hi ha un ésser exterioritzat com a acte pur, sinó només en tant que ésser de l'ens, en tant que realitat que deixa brollar, que actua, que regeix, i realitat que queda encallada en l'ens.

Per tant, els ens pertanyen a l'ésser i porten el segell de la seva simplicitat. Tota essència és una manera d'ésser i té major o menor part en la seva universalitat i, per tant, també allò variat en quant a representació de l'ésser no és un caos de moltes coses, sinó un cosmos ordenat a partir del seu fonament d'ésser, és a dir, un univers, que d'acord amb el sentit de la paraula significa una varietat ordenada que en totes les seves parts, i en el seu conjunt, disposa de l'ésser i està referida a la unitat (...).

a) *El fluid de l'ésser. (Divisió i contracció de l'ésser).* Això supraessencial i supralògic de l'ésser és pròpiament un element del pensament especulatiu. Es tracta de l'ésser de l'ens que, en una multiplicitat inesgotable dividida en característiques individuals segons grau i classe, és diferent de la varietat d'allò receptiu. En aquesta comunicació, l'ésser es manifesta com un element purament fluid, amb una comunicabilitat i contracció infinites. Però l'element fluid, no obstant això, i a diferència de la seva actuació realitzadora, oscil·la cap enfora i cap endins de la simplicitat creadora de Déu (...).

III.6

L'ésser personalitzador. Dèiem que l'ésser només subsisteix en les essències amb la finalitat de tornar cap a si mateix gràcies a elles, és a dir, amb la finalitat de ser en plenitud la paràbola o semblança de Déu. Tot tipus de retorn cap a si mateix és necessàriament una espècie de coneixement o de desig amorós. Per tant, l'ésser en quant a ésser, no pot arribar a presentar-se plenament en l'ens i no pot arribar a la seva equiparació divina i pròpia identitat si únicament es troba substancialitzat en les coses, és a dir, si únicament ha assolit una existència senzilla i immediata de les essències finites. Això seria encara una exteriorització sense essència, contrària a l'ésser, en la forma de la subsistència.

Per tant, d'acord amb l'ésser en tant que paràbola divina, l'ésser ha de personalitzar-se en un esperit que coneix i estima. Només quan succeeix això es manifesta la Paràbola o semblança de Déu tal i com correspon a l'ésser en quant a còpia de l'esperit i tal com testimonia la Paraula de Déu. Ja que, segons la Paraula de l'Escriptura, l'home és la semblança i la imatge de Déu. Això es contradiu tan poc amb les nostres explicacions fetes fins ara, que aquests desenvolupaments brillen amb la seva definitiva manifestació únicament en relació a aquesta Paraula Bíblica.

Tomàs, juntament amb Agustí, diu que en la imatge se'ns fa visible el model primordial o l'origen (...), però l'home únicament aconsegueix el seu caràcter d'imatge en la mesura que, partint de l'ésser de l'ens, il·lumina la veritat en tant que intel·ligent i descobreix per ell mateix el propi fona-

ment. Sense aquesta veritat i sense desvetllar el seu desig moral, l'home no seria semblant a l'esperit diví, ja que, sense coneixement de Déu, no seria la seva imatge (...).

III.7

L'ésser com a veritat i com a bé. En la mesura que l'ésser es personifica en l'esperit, és essencialment llum de l'esperit. És l'originària presència de tot ens en l'esperit. És la il·luminació de la veritat, com formula Heidegger, i és el desig del bé que ens desperta i que porta tots els cors i totes les voluntats a posar-se d'acord amb l'ésser real i subsistent en si mateix, és a dir, amb Déu. Per tant, l'ésser és la veritat i la bondat dels esperits i l'esperit és un «esdeveniment de l'ésser».

a) *L'essència similitudinal que reflecteix l'ésser de l'home i de la natura.* Aquest ésser és allò del món i de l'ens que domina, que unifica, que aplega en la veritat de l'esperit. Per tant, l'ésser es revela a si mateix més ric i profund en la mesura que les essències es manifesten en la unitat confusa del món, reflectint com a plenitud de l'ésser i com a ésser dels ens i manifestant-se com a fonament que juga a través i dins de la seva profunditat dominant.

Aquest misteri pren relleu gràcies a la doctrina del d'Aquino, plena de conseqüències: De la mateixa manera que l'ésser de l'ens que subsisteix en l'univers de les essències i dels esperits és la semblança de Déu, així «la natura visible ha estat projectada en relació amb el model originari de l'home» (...).