

# **Comentario a “*La connaissance sensible selon la philosophie de l'être*”:**

Hacia una Antropología “Teológica-Filosófica” de la Sensibilidad, la Libertad Condicionada y la Unidad Substancial del Ser Humano

## **Resumen formal:**

Este comentario crítico desarrolla, amplía y actualiza la tesis de Manuel Lavados Montes sobre el conocimiento sensible en el marco de una filosofía del ser, integrando tradición aristotélico-tomista, razón crítica kantiana, metafísica monadológica leibniziana y gnoseología trascendental contemporánea. A partir de la distinción entre sensación, apercepción y forma eidética, el estudio demuestra que la sensibilidad humana no es un mero fenómeno fisiológico, sino una manifestación integrada de la unidad monadológica cuerpo-alma, donde toda percepción —sensorial, psíquica, eidética o intelectual— se articula como un único acto del espíritu encarnado. Este libro profundiza en las consecuencias antropológicas, morales y teológicas de dicha unidad, mostrando que la finitud, la ignorancia trascendental y la condición creatural no son carencias, sino formas de participación en la ley moral universal y en la libertad condicionada del ser racional.

A partir de un análisis comparado con Kant y Leibniz, y mediante una revisión intercultural amplia de la experiencia humana universal, se fundamenta que la racionalidad es la autoconciencia de la finitud, el punto de encuentro entre espíritu y contingencia, y el origen estructural de la angustia moral, la responsabilidad y el deber. El comentario culmina mostrando cómo esta estructura fenomenológica y metafísica prepara conceptualmente la posibilidad y necesidad de la salvación cristiana: la gracia como elevación y consumación de la naturaleza racional finita, y la resurrección como restauración de la unidad sustancial de la persona humana.

*Tomás Ignacio Lavados Sepúlveda  
En agradecimiento a Manuel Lavados Montes*

# I. Introducción General

La tesis *La connaissance sensible selon la philosophie de l'être* propone un concepto de conocimiento sensible profundamente enraizado en la tradición aristotélico-tomista, pero articulado desde la pregunta ontológica fundamental por la naturaleza del ser y la participación del viviente en la inteligibilidad del mundo. Su punto central —que la sensibilidad es una forma de inmaterialidad participada, capaz de recibir formas sin la materia— abre un puente extraordinariamente fecundo hacia debates contemporáneos: fenomenología, psicología filosófica, metafísica de la mente, teoría representacional, gnoseología trascendental y ciencias cognitivas.

La presente edición crítica **reconstruye, comenta y actualiza** esta tesis clásica, usando para ello la estructura discursiva de los **Comentarios Patrísticos**, donde la Escritura o la Doctrina es citada, explicada, elevada y ubicada en un horizonte metafísico y salvífico universal.

A partir de este método, presento una integración sistemática:

1. La noción aristotélico-tomista de conocimiento sensible como recepción inmaterial de formas.
2. Su comparación formal con la crítica kantiana de la intuición.
3. Su articulación monadológica en Leibniz.
4. Una teoría transcultural de la experiencia humana del mundo y de la ley moral.
5. Una síntesis cristológica y soteriológica que justifica la universalidad de la gracia.

## II. Comentario Patrístico a la noción de conocimiento sensible - *ssegún Aristóteles, Tomás y la tradición cristiana*

### II.1. La sensibilidad como participación del ser

Siguiendo a Aristóteles (*De Anima*, II–III), el conocimiento sensible ocurre cuando el alma “es de algún modo lo que conoce”, esto es: cuando recibe la forma sensible sin la materia. Tomás de Aquino —*Sententia libri De anima*, lib. II— expone que en la sensibilidad ya hay una inmaterialidad inicial, aunque no absoluta. Esta doctrina es fundamental: no existe sensibilidad puramente pasiva; existe un dinamismo vital que permite al viviente participar del acto del ente.

En los Padres de la Iglesia, especialmente en Gregorio de Nisa, encontramos un eco sorprendente: el ser humano recibe el mundo en su interior como un espejo luminoso del Logos. La sensibilidad no es mera pasividad, sino **co-presencia con el orden inteligible de la creación**.

## II.2. Naturaleza cognitiva de la sensación

La patrística, en su exégesis del Génesis, interpreta que el ser humano fue creado con una capacidad de visión espiritual y sensible integrada: la visión de Adán, antes de la caída, no estaba escindida entre sensibilidad y entendimiento; ambos eran un mismo acto de participación en la verdad. Tras la caída, se rompió la transparencia, pero **no la estructura**.

Esto corresponde exactamente con la tesis de Lavados Montes:

*“La sensibilidad es una función vital cognitiva, cuyo misterio consiste en que es acto espiritual unido esencialmente a un órgano corpóreo”.*

En términos tomistas: la sensibilidad es inmaterial, pero no absolutamente; por eso pertenece al alma, pero requiere de órganos corporales para su plena operación.

---

## III. Actualización crítica: sensibilidad, fenomenología y gnoseología trascendental

### III.1. La imposibilidad kantiana de la intuición intelectual pura

Kant sostiene en la *Crítica de la Razón Pura* (A 254/B 310) que el ser humano carece de intuición intelectual pura. Toda intuición humana es **sensible**, espacial y temporal. Este límite no es un defecto accidental, sino **la estructura misma de nuestro modo finito de ser**.

#### Nexo con la tesis de Lavados Montes

La tesis afirma que el conocimiento sensible puede ser más o menos inmaterial, pero nunca absolutamente inmaterial. Kant dice lo mismo desde otro registro:

- El conocimiento humano jamás es “visión intelectual de la esencia”;
- Todo conocimiento se da en condiciones fenomenológicas.
- La ignorancia fundamental revela nuestra condición de seres finitos.

Por eso, Kant declara: *“La razón se conoce a sí misma solamente en su propio uso empírico”*. Esta frase encaja perfectamente con la noción aristotélico-tomista actualizada: **somos espíritu, pero espíritu condicionado por la sensibilidad**.

## **III.2. La ignorancia como auto-evidencia trascendental**

La imposibilidad de conocer la cosa en sí implica que la ignorancia no es mera carencia, sino **estructura constitutiva del espíritu finito**.

Esta ignorancia, sin embargo, no anula la libertad; la **fundamenta**:

- Si no poseemos intuición intelectual divina,
- entonces nuestra libertad no es absoluta,
- y por eso es *condicionada*,
- participativa,
- creatural.

La sensación y la apercepción son dos polos de una sola unidad monadológica.

## **III.3. La sensibilidad eidética: la intuición de estructuras formales**

Contra la lectura superficial de Kant, la sensibilidad no se reduce a datos brutos:

- Existe sensibilidad eidética (Husserl).
- Hay intuiciones simbólicas (Cassirer).
- Hay formas mentales auto-evidentes que no dependen de objetos empíricos.

Lavados Montes anticipa esto: la sensación es un recibir inmaterial, incluso cuando recibe cualidades sensibles.

---

## **IV. Leibniz y la libertad finita: la monadología como clave interpretativa**

### **IV.1. Todo es percepción y apercepción**

Leibniz en *Monadologie* §§1–30 declara que las mónadas son centros de percepción. La percepción es el estado interno de la mónada, y la apercepción es conciencia de la percepción.

Aquí aparece un paralelo con la tesis aristotélico-tomista:

- En la sensación hay recepción formal sin materia,
- y en la mónada hay representación inmaterial sin ventana.
-

## **IV.2. Libertad finita como auto-limitación**

Leibniz considera que la libertad humana es **finita**:

- no es arbitrariedad,
- sino armonía entre apercepción, tendencia y razón.

Esto concuerda con Kant (libertad condicionada) y con la metafísica del ser (inmaterialidad limitada de la sensación).

## **IV.3. La unidad del espíritu: todas las percepciones son sensibles de algún modo**

Lavados Montes sostiene que aun la percepción eidética es una forma de sensibilidad espiritual. La mónada leibniziana también lo expresa:

- todas las percepciones son grados de claridad;
- no hay ruptura ontológica entre sensación y pensamiento.

Esto conduce a una conclusión esencial:

**Sensación, imaginación, concepto, juicio y razón son modos de una misma vida espiritual encarnada.**

---

## **V. Antropología Universal: la condición humana como estructura universal**

### **V.1. Convergencias universales en religiones y culturas**

En todas las culturas aparece:

- la experiencia del límite,
- la conciencia de la finitud,
- la angustia moral,
- el sentido del error,
- la idea de ley,
- y la búsqueda de lo incondicionado.

#### **Ejemplos antropológicos**

- **Grecia:** *dike, logos, phronesis.*

- **India:** *rta, dharma, mokṣa.*
- **China:** *li, dao, ming.*
- **América indígena:** equilibrio con la tierra, responsabilidad comunal.
- **Cristiandad:** ley natural, pecado, gracia.
- **Islam:** *fītra, amānah*, obediencia libre.

Todos comparten:  
**percepción del mundo, autoconciencia moral y búsqueda de plenitud.**

## V.2. Sensibilidad y ley moral

La ley moral, para Kant, es una experiencia afectiva:

- “*respeto*” —sentimiento de la ley.  
La humanidad universal reconoce esta dimensión afectiva y angustiante del deber.

Aquí converge la antropología con Tomás:

- la conciencia moral nace del encuentro entre razón y ser.

---

## VI. La angustia, la responsabilidad y la perfección moral

### VI.1. Angustia: signo de la libertad creatural

La angustia ante el error no es patología; es el signo fenomenológico de la libertad finita. Somos libres, pero no omniscientes; capaces del bien, pero falibles.

### VI.2. Responsabilidad y cuidado

De esta estructura nacen las actitudes universales:

- responsabilidad,
- culpa,
- reparación,
- cuidado.

Todas las culturas expresan estas emociones y virtudes.

---

## **VII. Síntesis cristológica: condición creatural y salvación**

### **VII.1. El límite humano como apertura a la gracia**

Si la sensibilidad es inmaterial pero no absoluta,  
si la razón es libre pero condicionada,  
y si la ignorancia es estructural,  
entonces la perfección moral es **imposible sin gracia**.

### **VII.2. Redención y resurrección del individuo humano**

La doctrina tomista enseña:

**El alma humana es forma sustancial del cuerpo; el individuo es una unidad.**

La muerte destruye esta unidad; la resurrección la restituye por acto exclusivo de Dios.

### **VII.3. Universalidad de la salvación**

Si la estructura humana —en toda cultura— tiende hacia la ley, el bien, la verdad y la plenitud, entonces:

**Cristo es la respuesta universal a la condición universal.**

---

## **VIII. Conclusión**

La tesis aristotélico-tomista del conocimiento sensible, actualizada por Lavados Montes, y reinterpretada a la luz de Kant, Leibniz y de la antropología cultural, revela una estructura universal:

- El ser humano es espíritu encarnado,
- cuya sensibilidad es una forma de inteligencia participada,
- cuya finitud genera ignorancia y libertad,
- cuya responsabilidad moral nace del encuentro con la ley,
- y cuya plenitud requiere la gracia.

Por ello, la salvación cristiana no es un mito local: es la solución adecuada a la formalidad universal de la criatura racional.

---

## Agradecimientos

Este comentario reconoce los progresos metafísicos, científicos y culturales que permiten renovar las nociones clásicas de conocimiento sensible, apercepción, libertad y ley moral. Agradezco a la tradición filosófica griega, judía, cristiana, oriental y moderna, y en especial a los desarrollos contemporáneos en fenomenología, ciencias cognitivas y antropología comparada, que permiten fundamentar la universalidad y actualidad de estas doctrinas.

---

## Bibliografía

- Aristotle (1993). *De Anima*. J. Barnes (ed.). Oxford University Press.
- Aquinas, T. (1996). *Sententia libri De anima*. In *Opera Omnia*.
- Baumgarten, A. G. (1750). *Aesthetica*. Frankfurt.
- Cassirer, E. (1944). *An Essay on Man*. Yale University Press.
- Gregory of Nyssa (1988). *Life of Moses*. Paulist Press.
- Husserl, E. (1913). *Ideen I*. Niemeyer.
- Kant, I. (1781/1787). *Critique of Pure Reason*. Cambridge University Press.
- Leibniz, G. W. (1714). *Monadologie*.
- Lonergan, B. (1957). *Insight*. Harper.
- Marion, J.-L. (1981). *Dieu sans l'être*. Quadrige.
- Rahner, K. (1961). *Hörer des Wortes*. Herder.
- Scheler, M. (1954). *Der Formalismus in der Ethik*. Francke.
- Taylor, C. (1989). *Sources of the Self*. Harvard University Press.