



EL TEMA DE LA INTELIGENCIA

Procedente de *El conocimiento racional de Dios*, II. Suplemento de *Cuadernos de filosofía y teología*, Ateneo de teología de Madrid 4 (1978) 1-23; aquí reproducimos las pp. 14-23.

El conocer es irrestricto o infinito

De lo hasta aquí expuesto, se desprende una serie de consecuencias que voy a intentar resumir.

La primera es que el conocer no es una energía particular, una energía que se constituya como tal en diferenciación con las demás, sino que más bien tiene un carácter, que llamaré irrestricto (Millán Puelles también lo califica con esta palabra). Irrestricto o infinito. El conocimiento intelectual es infinito; es la praxis suprema y no puede por menos de ser infinito. De tal manera que un inteligir finito es una contradicción en los términos.

Tomás de Aquino lo dice de manera telegráfica al tratar de los ángeles. Se plantea la cuestión de si el ser del ángel es principio de la esencia del ángel del mismo modo que de su inteligir. Y a los que dicen que tiene que serlo de la misma manera, Tomás de Aquino responde: el ser del ángel no es principio de la esencia del ángel y del inteligir del ángel de la misma manera, por una simplicísima razón: porque la esencia del ángel es finita, pero el inteligir del ángel no puede serlo.

Y es que un conocimiento intelectual finito, no existe ni puede existir, si fuera finito no sería un conocimiento intelectual. Sin más. La inteligencia operativamente es infinita. Toda inteligencia.

El inteligente, entitativamente considerado, puede ser finito. Si no es Dios, es finito. Incluso el ángel. El inteligir no puede ser finito.

El *esse* en Tomás de Aquino es principio: es aquello de donde emana, por así decirlo, todo. En Fabro el *esse*, como *actus essendi*, es emergencia: una palabra que no me gusta porque es excesivamente metafórica; pero que señala lo que Fabro quiere decir. Pues bien, la emergencia como constitución de la esencia del ángel es algo finito;

pero la emergencia del *esse* en orden al inteligir no puede ser finita, porque el inteligir, como tal, no puede ser finito de ninguna manera. Por eso, en tanto que entiende el alma es todas las cosas.

Y es aquí, en el viviente inteligir infinito, en la infinitud del conocimiento, donde arraigan las aventuras del conocimiento humano.

Principiación radical del conocer

La energía que es congruente con la temática, y que, o tiene carácter infinito y, por lo tanto, puede tematizar el infinito, o no es intelectual, tal energía no se puede poner en consumación particular. No es una cosa entre las cosas. El hombre, fulano de tal, sí lo es, porque cuando se trata de entes finitos uno está fuera del otro. Pero el inteligir no es así en absoluto. No cabe una posición aislada del inteligir. Eso no es inteligir. Eso no es la vida como intelecto. Pero entonces el inteligir remite inexorablemente a principios.

Sería imposible que la energía intelectual estuviera puesta en sí misma. Esta posición no es imperfecta para un ente particular. Así: este libro no es más que este libro; por lo tanto es lo que es, diferenciándose del reloj, según su posición misma. Este libro tiene una posición en el ser y este reloj tiene una posición en el ser distinta. El conocimiento intelectual no la puede tener. Para él una posición en sí, reducida a sí misma, es insuficiente y como consecuencia el entender acontece en cuanto que está referido a principios. Y como es infinito está referido a principios de una manera infinita.

La cosa resultará clara a los que estén acostumbrados al modo de expresión de los filósofos; es cuestión de terminología, pero es importante captar bien lo que se quiere decir.

Repito. El conocimiento no se puede consumir posicionalmente en sí. Lo cual significa que solamente acontece en la medida en que tiene en pretérito perfecto el término, y ésta es la posesión por excelencia, de ninguna manera es una fabricación. El entendimiento formando entiende. Esto no es kinesis: no se hace ninguna cosa externa, pues se forma entendiendo. Y eso es una energía infinita, a la que sería insuficiente un ser en sí, y que en su propio acontecer está referida constitutivamente a principios: está radicalmente principiada. Radicalmente principiada quiere decir que su principiación es radical, o sea, que su principio no es tan sólo el ente finito que llamamos sujeto suyo.

En la operación de la inteligencia aparece el tema del fundamento. Y aparece de manera constitutiva para la inteligencia misma; la constitución aislada de la inteligencia es una pérdida de la infinitud y, por tanto, es incompatible con el inteligir.

Esto lo ha pensado Aristóteles. Yo lo digo con otras palabras. Eckhart y Tomás de Aquino también lo han descrito a su manera. En lo que a Eckhart respecta

me limitaré a señalar que lo establece según la tajante distinción entre lo que no supera la negación y el pensar que sigue siendo en la negación misma.

El alma es todas las cosas. Pero no lo es entitativamente. Entitativamente un alma es un alma, y otra alma es otra, y el gato es el gato y la piedra es la piedra. Pero en cuanto que entiende, el alma es todo. No de una manera global porque la totalidad lleva consigo una posición en sí, sino en referencia intrínseca a principios. San Agustín lo ha expresado de una manera neta. La intimidad de Dios, que es una intimidad causal, es la radicación principal, no consistencial, de una operación que, o es infinita, o no es operación.

El entender hace referencia a principios en términos infinitos

La referencia del entender a principios es absolutamente necesaria. Y como es la referencia de un infinito, es una referencia a principios en términos infinitos. Sería contradictorio con el carácter infinito del entender que se pusiera a sí mismo en el orden del ser; porque (aunque parezca otra cosa) al ponerse a sí mismo se pondría particularmente: y esto es contradictorio con el carácter infinito de la inteligencia. Por lo tanto, la inteligencia, inexorablemente, remite a principios: es trascendente a todo detenerse en ella misma. Pero esto es constitutivo para la inteligencia misma; pues la inteligencia es lo que más íntimamente emana del ser. Porque emana en su formalidad misma de praxis infinita.

La inteligencia en acto, la praxis por excelencia, la praxis infinita, tiene una constitutiva relación a principios, en términos infinitos. Eso lo vio Aristóteles, y es lo que alienta en las llamadas vías de Tomás de Aquino.

Entender es acto absolutamente radicado

Veán ustedes a lo que nos lleva la consideración vital del conocimiento. Nos lleva a notar que es infinito, a sostener que el infinito es contradictorio con la posición en sí; es un acto, pero un acto radicado absolutamente. Por lo tanto, su referencia al sujeto que piensa no es completa ni es la única. O si hay una referencia al sujeto, el sujeto hace de intermedio respecto de una meditación más radical, que es la mediación estrictamente principiante. Por eso es claro también que en cuanto la inteligencia ya ha formado, en esa misma medida, su referencia al principio es referencia constitutiva, pero no es poseída. Precisamente por eso el entender es trascendente. La inteligencia trasciende de suyo. Inteligencia terminativamente inmanente es inteligencia particular y eso no tiene sentido. Hablar de inteligencia totalizadora (por ejemplo, la noción de conciencia kantiana) es otra equivocación en esta misma línea. La inteligencia no es infinita en sentido global, ni en sí, ni como ente: la inteligencia es infinita en sentido de radicación absoluta en cuanto entiende.

La trascendencia no está solamente en el orden del óptimo (óptimo que se hace accesible si la inteligencia debe moverse “hacia” su principio) sino que la inteligencia es trascendente a priori, por así decirlo. Dios está en el principio de la inteligencia; es el principio y es el máximo que puede conocer la inteligencia.

Por eso, hablar de vías al referirse al conocimiento de Dios es perfectamente legítimo: la inteligencia es vital porque se remite a principios o se anula a sí misma. Arrancar la principialidad es una amputación tan grave que mata la inteligencia. Sin comunicar con principios la inteligencia dejaría de ser infinita. Y un inteligir que no sea infinito no es un inteligir. He aquí la imposibilidad del espontaneísmo voluntarista y de la especularidad objetiva *tantum* de la inteligencia.

Dos textos clásicos congruentes

Este es el sentido clásico del inteligir, escuetamente formulado. Tomás de Aquino dice así: *Deus non est esse essenziale sed causale rerum creatarum*. Dios es el ser de todo lo creado; no en sentido esencial, pero sí en sentido causal. En el inteligir creatural la referencia a la principiación es temáticamente alcanzada.

Y también otro grandioso texto, como siempre, breve: *Licet causa prima, quae Deus est, non intret in essentialiam rerum creatarum; tamen esse, quod rebus creatis inest, non potest intelligi nisi ut deductum ab esse divino. Ut deductum: principiación*. Estas fórmulas son congruentes.

Estas fórmulas son la verdad. Pueden ser mejoradas, pero no se las puede conmovier; no se pueden perder

Porque no tener en cuenta los puntos de arranque de este filosofar es una equivocación, y *parvus error in principio*.... Ahora bien, partiendo de esas formulaciones se puede ir más allá (si es que se puede); pero sin caer en la insensatez de pensar que Tomás de Aquino fue un pensador del siglo XIII superado por estar condicionado por su momento histórico. ¿Cómo puede un pensador estar sometido a su momento histórico? El momento histórico es particular y el pensar no lo puede ser. Por eso cuando se habla de contexto como época, siento que el inteligir se esfuma. Es otra de las palabras que sociólogos y filósofos han aireado con ocasión y sin ella. Pero ¡ningún pensador tiene contexto temporal! Y menos que ninguno, Tomás de Aquino. El pensamiento de Tomás de Aquino o se entiende desde la principiación radical o no se entiende.

Significados de infinito aplicados a la inteligencia

Pero aquí conviene hacer una observación adicional.

La inteligencia es infinita, pero es infinita estando sujeta a lo que llamaría una oscilación, esa oscilación, algo agigantada, da lugar a considerar la inteligencia de manera especulativa.

Esto es difícil de expresar, pero como es muy importante vamos a afrontarlo.

Cuando se afirma que la actividad de la inteligencia es infinita se pueden significar varias cosas. Las más importantes ahora son estas dos. La primera, la radicación en principios, la cual equivale a que la inteligencia puede devolver aquello que posee (puesto que lo posee en forma de praxis). Cuando restituyo lo que conozco, lo radicalizo: y eso es conocer la realidad.

En particular, la primera y segunda vía de Tomás de Aquino son la explicación de esto. La capacidad infinita de la inteligencia como poseer en forma de praxis, se puede ejercer devolviendo. Pero cabe hacer otra cosa: no devolver, sino aprovechar. Cuando se aprovecha, tenemos la proyección de la inteligencia según su propia capacidad. En tal caso el infinito es proceso *in infinitum*.

La oscilación que acabo de señalar merece un tratamiento propio de la teoría del conocimiento que, ahora, no hay tiempo para desarrollar. Pero sí apuntaré que no se trata de una opción sino más bien de una doble posibilidad. La inteligencia, en su mismo carácter infinito, puede hacer al menos dos cosas. Precisamente por el carácter apropiante que su carácter de praxis le confiere, puede de acuerdo con su propia capacidad de iniciativa, proyectarse y aumentar su capacidad de conocimiento desde ella misma; o puede devolver lo conocido. Cuando refiere lo conocido al principio lo radica. Cuando no lo refiere al principio, sino que, en su apoderamiento, lo proyecta, acontece el proceso al infinito de la generalización.

El famoso argumento a simultáneo de San Anselmo es una proyección *in infinitum* como también la lógica formal. Es una adquisición de ideas cada vez más generales (toda idea general puede ser superada por otra idea más general). Pero con el proceso *in infinitum* y con la lógica formal sólo es posible pensar en sentido especulativo. De esta índole es la noción de infinito, tal como la entiende la especulación moderna en sus máximos representantes: los idealistas alemanes y Spinoza. Pero la noción de infinito se puede ver en otra línea: como radicación absoluta; en la devolución que la inteligencia misma hace al ser, conoce la radicalidad: el *esse ut actus*, el principio como tal.

Al transitar por primera vez al infinito por la vía del proceso al infinito obtenemos el argumento anselmiano. San Anselmo es el primer especulativo de la historia. La discusión del argumento mal llamado ontológico, el argumento del máximo, ha sido especialmente intensa en la fase especulativa de la filosofía.

La referencia al infinito por el orden de la fundamentación son las vías tomistas, en especial la primera, la segunda y la cuarta. En ellas se produce la devolución, que no es, en absoluto, un acto opcional de generosidad. Sería una superficialidad pensar: yo afirmo la principialidad del ser, pero podría no afirmarla. Eso

es falso. Porque al no afirmar la principialidad del ser, al no referir la inteligencia a principios de manera absoluta, amputaría el carácter infinito que la inteligencia tiene. La inteligencia da ese paso –devuelve– de la manera más natural, y de la manera más bella.

Sin la principialidad la inteligencia “dejaría de ser” infinita. En la apropiación lo es, pero según un proceso al infinito que no se puede cerrar. El argumento de San Anselmo no concluye porque el máximo pensable dado de una vez no es posible: si se da de una vez se particulariza. Por lo tanto, para ser congruente, el proceso *in infinitum* no puede terminar nunca (en un máximo dado). Concluir por ahí alguna existencia no es legítimo. Donde se encuentra la realidad es en la referencia natural al principio. La realidad, o tiene carácter de principio, o no tiene que ver con la inteligencia.

En estas fórmulas tan sumarias como solidarias, está contenido lo intrínseco del inteligir. Todavía queda por tratar el carácter habitual de la intelección. Quiero decir que el estudio del inteligir no está acabado. Baste apuntarlo, pues no hay tiempo para más.

En la devolución tiene sentido y es congruente la tesis “todo lo real es inteligible”. Con ello se refuerza el aserto *anima quodammodo omnia*, es decir, el carácter infinito de la inteligencia, incompatible con una posición aislada, incompatible con la opinión de que la inteligibilidad sólo se da en la inteligencia humana. La inteligibilidad se tiene que dar en todo: en la inteligencia y fuera de la inteligencia. Puesto que a ese fuera transita en radicalidad la inteligencia. Pero si todo ente es inteligible, todo ente a su modo es formal también. Y que todo ente es a su modo formal, o que no existe ninguna energía desformalizada en el cosmos, es el cosmos como orden, la base precisamente de la quinta vía de Tomás de Aquino. Si el ser no es inteligible, no existe la inteligencia suprema. La inferencia de la inteligencia suprema tiene como presupuesto que todo ente es inteligible, que no hay ninguna energía, ningún acto, que no sea formal.

Precisamente por eso, la realidad constituye una articulación. No hay ninguna energía desnuda (la inteligencia no lo es, pero que la inteligencia no lo sea implica que ninguna otra lo sea). El mundo no funciona a palos, ni a golpes, sino por canalizaciones formales. Es decir, las formalidades son causales.

Piensen simplemente en que lo que estoy diciendo aquí y ahora, luego volverá a estar recogido en un escrito, y por una antena de radio puede volverse a oír. Esto quiere decir que no hay energía pura, energía desnuda, sino que lo que está transitando por el universo son formas, que no transitan por su cuenta, como las ideas viajeras de Platón, sino que transitan intrínsecamente dentro de la energía; sin ello la energía no produciría ningún efecto: no sería una energía. La noción de forma puramente especular no es válida porque no es ontológica.

Las formas tienen también que ser referidas a principios: es la noción de causa formal. Sin causa formal no existe el universo, no existe ninguna efectividad.

La idea de que son los golpes los que mueven a las cosas, no tiene sentido: Hume afirmó que al observar una bola golpeando a otra bola, él no entendía que el golpe fuese la causa del movimiento. Hubo gente que se escandalizó: luego Hume niega el principio de causalidad. Hume incurre en cierta confusión pero, aristotélicamente, hay que decir que eso no es causalidad, ni nada que se le parezca.

Vamos a recapitular. El ser es inteligible. Que el ser sea inteligible, no es la especulación del ser, sino la eficiencia, la eficacia del ser. De modo que sin formas ni siquiera tendríamos un caos, sino que tendríamos una inercia total: una paralización pura, o un juego de fantasmas. Esos fantasmas con que imaginaban los griegos la otra vida, una vida sin densidad real.

Esto tiene importancia también en psicología. Con la noción de estímulo, hoy no se puede funcionar. Hay que volver a la noción de especie impresa. La especie impresa es el estímulo formalizado. Y, o se reconquista la noción de especie impresa, o no hay quien haga psicología hoy. Por puro estímulo se funcionaría como una bola de billar que rueda golpeada. Pero si un ser vivo no tiene su plan, y si ese plan no se corresponde con una información que recibe del medio, ese ser vivo es imposible.

Se manifiesta así otra característica muy importante de la vida: toda vida es abreviante. Pero si toda vida es abreviante, la teoría es extratemporal. La teoría es la extratemporalización del dinamismo según la forma; un acto intelectual está formalmente más concentrado que el sucederse de acontecimientos en una línea temporal. Y por ello, en ese acto concentrado, el aspecto formalizador se abre en pretérito perfecto. Es a priori; pero no en sentido kantiano, sino a priori en el sentido de que no tiene que esperar a nada para ser.

En Kant hay siempre un trayecto espontáneo antes de la formalización. O sea, que Kant es un pensador moderno, no es un clásico.

El dinamismo que no tiene que esperar a nada, sino que, en cuanto se produce ha formalizado, ese dinamismo es extratemporal. Hay gente que habla del inmovilismo de Aristóteles. ¿Cómo inmovilización? Esto es el movimiento por excelencia: un movimiento que concentra, que abrevia. Y eso es la noción de universal, que tantas veces se ha perdido, por bobadas.

Todo viviente –insisto en que la forma más alta de vida es el inteligir- es viviente en tanto que no desarrolla su actividad en estricta conmensuración con el tiempo de su entorno. Si un viviente consistiera en la contemporaneidad con su entorno, desaparecería como viviente. Un tiempo organizado como vida es un tiempo concentrado, un tiempo en el que acontecen más cosas de lo que acontece fuera; y precisamente por eso, ese tiempo domina al otro. Así se atisba qué significa la eternidad. La eternidad es la extratemporalidad absoluta del Acto infinito, que domina todo tiempo; “en” el tiempo acontece el desarrollo por fases. Cuando se es viviente,

esas fases son abreviadas; y cuando se es inteligencia, acontece una abreviación muy intensa, que llamamos universalidad. Con los universales se puede prever. ¿Cómo el saber sería capaz de prever si estuviera contemporalizado por completo con lo que pasa?

Pero si eso no lo hace también a su manera el ratón, el águila o la ameba, no pueden vivir. Vean ustedes a lo que lleva la causa formal, la tesis de la inteligibilidad de todo. Lleva a que la idea del tiempo, que se extiende uniformemente, y en que todos estén incluidos, por así decirlo, a la misma velocidad, carece de sentido.

Con esto ha quedado expresado por dónde va el conocimiento racional de Dios. Con el tiempo de que dispongo, el tema no se puede desarrollar más; pero ha quedado claro que es el tema por excelencia; aquel sin el cual el inteligir no puede vivir. No puede vivir porque la vida intelectual o se radica o no es infinita.

La mayor tentación para el hombre

Sin embargo, descubrir que uno es un ser inteligente produce un gozo tal, que a su lado cualquier otro placer carece de importancia. El gozo de un espíritu que se sabe espíritu, es inconmensurable: pero a la vez ese gozo puede ser la tentación mayor de todas. Porque la inteligencia tiene como característica que connota la yoidad. No existe una inteligencia impersonal: es imposible. Y así se abre el peligro de que el yo de la inteligencia se abalance sobre su placer y se haga "solipsista". Entonces la inteligencia va también lanzada, pero lanzada al vacío.

Discutir la inmortalidad del alma es no haber entendido lo que significa entender. En cuanto uno lo capta, dice: ¡eso es inmortal! ¿Cómo va a morir? "Qué es el alma" es asunto complicado; pero de que es inmortal no hay duda. Y es en la inmortalidad donde se inicia lo serio de la vida del hombre.

El pecado de la soledad espiritual, el gozar en solitario de la inmortalidad propia, es pecado digno del espíritu. Se impone la decisión. Es decir: la inteligencia tiene que afirmar su remisión a principios. El yo tiene que ceder. Tomás de Aquino lo dice grandiosamente: en el mismo momento en que acontece un acto intelectual, en ese mismo momento uno descubre que es un yo dotado de una inteligencia de alcance infinito, y en ese mismo momento, hay que decidir por Dios, o por uno mismo. Por eso dice Tomás de Aquino que el primer pecado no puede ser venial (salvo en el bautizado).

Pero también sería pecado omitir la elección porque un yo no puede quedarse en la estúpida pasividad de no decidir acerca de su destino si descubre que es un yo inteligente. Y sólo decide acerca de su destino en términos absolutos si esa decisión es racional. Esto es, relativa a su inteligir mismo.

En cuanto se descubre como yo, el hombre debe preferir a Dios y no a sí mismo. Y se descubre en cuanto intelige. El primer inteligir comporta, pues, Yo y Dios. El conocimiento natural de Dios no espera.