

Fundamento ontológico de las actividades cognoscitiva y práctica

BELISARIO D. TELLO

Universidad Nacional de Cuyo, San Luis

1. La inteligencia es la más alta distinción de la naturaleza creada. En un acto de esa inteligencia consistirá la beatitud prometida y es ella quien hace la excelencia de nuestra vida de hombres aquí en la tierra, ya que todos los actos propiamente humanos llevan su sello. Por ella, a la que Aristóteles llamara potencia divina, es que participamos y nos asemejamos a la vida divina. Trátase de una forma incompleta que debe alcanzar su perfección mediante la asimilación intencional de las demás formas creadas; de esas formas en las cuales brilla un rayo de la Inteligencia creadora.

Un ser es tanto más perfectible cuanto más independiente es de la materia. Por ello, hay para la naturaleza racional una exigencia de perfección, mediante el conocimiento de la verdad de las cosas y la realización del bien. El hombre necesita saber de dónde viene y a dónde va; es decir necesita conocer su último fin. Mediante su inteligencia el hombre deviene conocedor del último fin. Hay, en consecuencia, una primacía del logos sobre la praxis; es la contemplación que hace posible la acción. Cuando en medio de la gran noche pagana se levanta la voz de Sócrates, es para afirmar la primacía de la razón; ésta es el principio de la moral socrática. Ello fué una revolución dentro del mundo griego. (Cf. A. J. Festugière O. P., *Sócrates*, Ed. Inter Americana, p. 131, Bs. Aires, 1943). Así lo habían pensado también los mejores siglos de la Cristiandad medieval. Y si los hombres reconocen y admiran todavía a los solitarios, es porque saben que su lección gravita en cierto modo sobre la ciudad civil. "Así la soledad es la flor de la sociedad" (Maritain, *Tres Reformadores*, Ed. Santa Catalina, p. 147, Bs. Aires, 1945).

El hecho de que nuestra naturaleza es una naturaleza herida, es algo familiar a la inteligencia cristiana. No fué así para la inteligencia pagana, a pesar de la magnitud de sus conquistas. Precisamente el desconocimiento de este hecho es lo que hace incompleta a la ética pagana.

2. La más alta perfección del hombre es su inteligencia y es ella la que constituye su nobleza y su radical distinción respecto de los demás seres; esta inteligencia que está hecha del sentido de las proporciones se mide en el ser y no alcanza su reposo sino en tanto conoce el ser.

La filosofía es siempre racional porque es ontológica. En el corazón mismo de toda filosofía verdadera está el ser. Si ella ha de ser objetiva, ha de medirse en el ser. Desde Kant se desconoce a la inteligencia la capacidad para llegar al corazón mismo de las cosas, limitando su objeto al mundo de la pura apariencia fenoménica. No, dice Kant, no son las cosas extra-mentales las que yo conozco, sino aquello que está en mi pensamiento. No es el ser quien determina a la inteligencia, sino ésta a aquél. Con ello quedaban abiertas las puertas a todos los errores del mundo moderno.

La inteligencia es la única vía de acceso a la verdad de las cosas. Por consiguiente, es un pecado contra la luz, poner en duda la capacidad de nuestra inteligencia para conocer. Los antiguos nunca se permitieron, no ya dudar de la capacidad de nuestra inteligencia para conocer, sino que tampoco (ello hubiera sido monstruoso a sus ojos) trataron de librarse de ella como de una carga demasiado penosa, que obliga a los hombres a pensar rectamente. Ellos la han honrado en una forma que aún hoy admiramos con justicia. Lo más opuesto a ello sucede en el mundo moderno.

3. La inteligencia es regulada por el ser y sus principios. A su vez, la voluntad, apeteciendo todo bajo la noción del bien, ama también el ser.

Toda vez que la inteligencia ejerce su actividad propia de conocimiento, no puede sino apoyarse en el ser, fundamento ontológico de todo conocimiento. No bien la inteligencia despierta, el ser se le impone con una fuerza irresistible; no bien ella despierta a la vida cognoscitiva se le impone este hecho: las cosas son. La noción de ser conviene a todas las cosas, dado que es en ellas donde dicha noción se realiza. Pero la noción de ser es trascendental; es decir, está por

encima de todo límite. La primera exigencia de nuestra inteligencia es ver y ver conforme a lo que es; esta es su objetividad propia.

No bien la inteligencia se pone en acto ella conoce algo, piensa algo: el ser. Un acto de intelección sin su término intencional que es el ser, resulta impensable; esto aparece en forma inmediata a nuestra conciencia. Es una aberración colocar en el punto de partida de la reflexión el pensamiento sobre el pensamiento en lugar del pensamiento sobre el ser.

La inteligencia conoce primariamente el ser, y sólo secundariamente, por esa capacidad de reflexión sobre sí, que Santo Tomás discierne a los espíritus, es que ella reflexiona sobre su propio acto de conocimiento. (Cf. *Summa*, I, Q. LXXXVII, a. 3 ad 2). Es decir, que la inteligencia humana, colocada en el plano más humilde de los espíritus, no se conoce por su esencia, como ocurre con la Inteligencia en acto puro, sino mediante su acto. La Inteligencia divina conoce todas las cosas por su esencia; nuestra inteligencia las conoce por abstracción. Además, nuestra inteligencia está ciertamente en potencia respecto de todas las cosas, mientras que la Inteligencia divina las conoce a todas actualmente. Desde que la inteligencia comienza a conocer lo hace apoyándose en el ser como en su fundamento ontológico.

Del mismo modo que la inteligencia nada puede conocer sino bajo la noción del ser, la voluntad nada puede querer sino bajo la noción del bien. Así, pues, tanto la inteligencia como la voluntad alcanzan su propia perfección en el ser; aquélla conociéndolo, ésta realizándolo.

La noción de ser es la noción primera de toda filosofía, en cuanto el ser es revelado ya al sentido común, aunque en forma ciertamente imprecisa y vaga. Sobre él se levanta el edificio filosófico y asimismo es en el ser, considerado en su propio misterio inteligible, que la filosofía encuentra su plenitud; esto es, en la sabiduría metafísica, sabiduría ciertamente ardua y reservada a unos pocos, que constituye la más alta nobleza de la inteligencia humana.

4. La ética, en cuanto es la regulación de la conducta humana, tiene también como fundamento al ser. Por eso tiene razón J. Marías, cuando dice, refiriéndose a la ética de Aristóteles: "La ética es la ontología del hombre" (*Historia de la Filosofía*, Rev. de Occidente, p. 73, Madrid).

El fin del saber moral es la consideración de la conducta humana, del fin último de la vida humana y de aquellas cosas conducentes a dicho fin.

El hombre tiene un destino eterno y sobrenatural, pero tiene fines naturales que cumplir. Solamente que éstos se ordenan al último fin, y por lo tanto el hombre no puede encontrar su felicidad absoluta en éstos. Es únicamente alcanzando el último fin, es decir, la visión inmediata de Dios, que él encontrará su felicidad plena. Todas las cosas tienden a la Bondad divina según una ley inscrita en su propia naturaleza. El hombre no puede rehusarse a encontrar su beatitud en la contemplación de Dios cara a cara.

5. El ser es esencialmente coextensivo con el concepto de inteligible. Un ser es tanto más inteligible cuanto más inmaterial es. Cuanto más riqueza ontológica hay en un ser tanto más inteligible es: "*Unumquodque autem in quantum habet de esse, in tantum est cognoscibile*". (*Summa, I, Q. XVI, a. 3*).

El ser en tanto es inteligible (y todo ser lo es en cierta medida, a saber, en la medida en que es) es el término natural de la inteligencia. La verdad del ser constituye la perfección de la inteligencia.

Así como el ser es cognoscible en la medida en que es, así también es apetecible en la medida en que es capaz de satisfacer el apetito racional. El objeto de la inteligencia es el ser como verdadero; el de la voluntad es el ser como bueno. Todo ser es bueno y capaz de mover el apetito racional.

La inteligencia busca conocer la verdad de las cosas; ella es apta para conocer todo lo que participa de la verdad y precisamente porque participa de la verdad. Por lo tanto, busca en las cosas lo que en éstas hay de semejante a ella: su inteligibilidad.

6. La intuición primordial del ser y de los primeros principios gobierna toda la vida especulativa. Es en virtud del prestigio mismo del ser que los primeros principios imponen su autoridad a la inteligencia. El ser existe en las cosas, éstas son la realización del ser; por lo tanto éste es actualmente múltiple y se realiza en las cosas creando entre ellas abismos de distancia. El principio de identidad salva la diversidad de las cosas; no las confunde, nos muestra lo que cada una de ellas es y el lugar que ocupa en la jerarquía del ser; no las reduce a lo idéntico, sino que salva a lo que en cada una hay de propio y a la vez de diferente respecto de lo demás. Por eso, junto a la primera

intuición intelectual del ser, nuestra inteligencia descubre que cada cosa es lo que es y no es lo que son las demás.

7. El ser es un trascendental; por ello toda realidad adquiere su propio valor en tanto se asienta en el ser. El ser es el principio y el fin de todo cuanto existe. Nuestra inteligencia es naturalmente realista. Ser conforme a lo real: he aquí la exigencia fundamental de la inteligencia. Además, esta conformidad de la inteligencia con lo real es la verdad misma.

La inteligencia alcanza su propia perfección deviniendo en cierto modo todas las cosas, esas cosas a través de las cuales va a descubrir a la Inteligencia creadora. La humildad de nuestra inteligencia es reconocer ante sí la presencia de algo que tiene un valor ontológico, por pequeño que éste sea. Esto es un verdadero escándalo para el idealista. Para él la inteligencia se basta a sí misma; es una inteligencia orgullosa y autosuficiente que rehusa medirse en el ser.

Si la inteligencia reconoce desde el comienzo de su actividad cognoscitiva la existencia de una realidad extra-mental, que es preciso respetar, reconoce al mismo tiempo la existencia de una Inteligencia creadora que es preciso adorar. Hay en las cosas un reflejo de la Sabiduría infinita, desde el momento que ellas han sido causadas por la ciencia de Dios.

8. Todo pensamiento se resuelve en el ser. No podemos pensar sin el ser. Lo primero que piensa nuestro entendimiento es el ser. Por lo tanto la percepción intelectual del ser, es la que gobierna toda nuestra vida especulativa desde su comienzo mismo.

En verdad, si la inteligencia se ordena al ser, la filosofía debe ordenarse también a él: para conocerlo en el caso de la filosofía especulativa, para realizarlo en el caso de la filosofía práctica.

9. La inteligencia ha aprendido a nombrar las cosas conociéndolas: "... no podemos denominar una cosa sino en razón de la inteligencia o conocimiento que de ella tenemos, porque los nombres son los signos de la inteligencia". (S. Tomás, *Compendio de Teología, Cap. XXIV*).

Dado que en el estado de nuestra vida presente no podemos conocer las perfecciones divinas, sino a través de la analogía de dichas perfecciones, realizadas en las cosas, debemos nombrar a Dios con diversos nombres.

Todos los seres creados provienen de la sabiduría divina como las obras del artista provienen de la ciencia del mismo. La Inteligencia

creadora se relaciona con las cosas creadas, como su regla y su medida, puesto que ella es la causa de las mismas. En cambio, la inteligencia humana, que recibe su ciencia de las cosas, es regulada y medida por éstas.

10. El objeto más en consonancia con nuestra inteligencia es la cosa sensible, pero para poder conocerla, ella debe abstraer la forma inteligible de la materia. Si esto es así (y la inteligencia no sabría prescindir en su labor propia del ministerio de los sentidos) no lo es menos que, para elevarse a la sabiduría metafísica, sabiduría ciertamente humana, que no encuentra la confirmación de su conocimiento, ni en el dato sensible, ni en la imagen, exige de parte de ella el mayor ascetismo. Por esto, el saber metafísico aparecía a Aristóteles como más propio de los dioses que no del hombre, "siervo en tantos sentidos".

Cuanto más ser tiene una cosa, tanto más inteligible es; por consiguiente el puro gozo de conocer se acrecienta en la medida de la luminosidad del objeto conocido.

Lo mismo cabría decir del orden práctico. Ciertamente la voluntad nada obra sino en vista de un fin, el cual especifica su acto; cuanto más noble es este fin tanto más noble es su acto.

11. La inteligencia en acto y el inteligible en acto son una misma cosa. Entender es la perfección y el acto del ser inteligente. Cuando este ser entiende algo (y sabemos que entender es penetrar en lo íntimo de las cosas) entonces no sale fuera de sí; su acción no es trascendente sino inmanente.

Todo acto es especificado por su objeto. El acto de entender es especificado por el objeto; es decir, por la forma inteligible, que es el principio de la operación intelectual; de suerte que cuanto más noble es la forma inteligible, tanto más elevado es el mismo acto de entender. Se conoce plenamente algo cuando se lo conoce todo cuanto es cognoscible.

La inteligencia se asimila al otro en tanto que otro, vale decir que ella se asimila una realidad verdaderamente inagotable y que de hecho tampoco agota.

Por lo demás, ni el metafísico necesita otra cosa que esta bendita realidad, dada ya al sentido común, y cuyo conocimiento hace su gozo; ni el poeta necesita de un infinito falaz, que no le es dado; sino de estas mismas cosas, por mínimas que ellas sean y cuya celebración y

cuyo canto, les arranca la deuda de alabanza que ellas tienen con su Principio. Ambos, el poeta y el metafísico, buscan conocer la misma realidad, solamente que por vías distintas: por abstracción el metafísico, por intuición el poeta.

Es el ser que es dado a la primera intuición del niño y del sentido común.

Hacia todas partes donde la inteligencia dirige su mirada se encuentra con el ser diversificado en las cosas; vale decir, con todo un mundo de inteligibles en potencia. A pesar de que el ser se encuentra realizado en las cosas en distinta medida, jerarquizándolas de este modo, la inteligencia puede nombrar a todas ellas por el mismo nombre: ser. El es un trascendental.

12. La inteligencia es absolutamente más noble que la voluntad. Tanto ésta como aquélla consideran al ser inmaterialmente; sólo que la inteligencia considera al ser en su pura razón inteligible, mientras que la voluntad lo considera como apetecible y realizable. Todo ser es verdadero y bueno; por eso puede actualizar estas dos potencias que son la inteligencia y la voluntad. El bien de la primera es el ser como verdadero, el bien de la segunda es el ser como bueno y capaz de mover su apetito.

Hay una precedencia de la inteligencia sobre la voluntad; nada podemos obrar que no tenga su origen en la inteligencia. Claro está que al afirmar la primacía de la inteligencia sobre la voluntad lo hacemos colocándonos en el plano de las puras esencias metafísicas, o sea considerándolas absolutamente (*secundum se*) (Cf. *Summa*, I, Q. LXXXII a. 3). La inteligencia no sólo ejerce su supremacía en el dominio que le es propio, o sea en el del conocimiento y la especulación; sino también en el orden práctico: "La rectitud de la acción supone el conocimiento recto". (Maritain, *Tres Reformadores*, p. 58, Ed. Santa Catalina, Bs. Aires, 1945).

Con todo, si dejamos de considerar a la inteligencia y a la voluntad en sí mismas y las consideramos respecto a las perfecciones que ellas pueden alcanzar, el orden se invierte. La inteligencia apunta al otro en tanto que otro; es en él que la inteligencia alcanza su vida propia y su gozo. La voluntad apunta al bien del sujeto y solamente se ocupa de ese bien. "Cada una en su orden tiene la preponderancia; la una absolutamente hablando y para conocer, la otra bajo cierta relación y para obrar". (Maritain, *op. cit.*, p. 61).

13. El apetito racional que es la voluntad, tiene su raíz en el conocimiento; la regla próxima de todo acto moral es la razón. La voluntad, potencia ciega de suyo, obra iluminada por la razón, ella es movida a su operación propia por el bien conocido. La inteligencia apetece naturalmente el ser; ella tiene hambre y sed del ser. La voluntad tiende al bien (que es el ser como apetecible) como a su fin propio.

Lo que coloca al hombre por encima de los animales es esa capacidad de deseo y de amor, patrimonio de la naturaleza dotada de razón. La perfección de la vida animal es el apetito sensitivo; es éste quien ha impuesto su límite estricto a la vida animal. La naturaleza racional, pudiendo conocer el bien en su objetividad propia y tendiendo al bien en tanto que tal, está, al mismo tiempo, dotada de libertad, don verdaderamente envidiable de obedecer a la propia naturaleza.

La actividad propia de la inteligencia es conocer; su destino es abrirse al vasto horizonte del ser. La operación propia de la voluntad es apetecer y realizar el bien, no ciertamente tal o cual bien particular, como en el caso de las naturalezas sensitivas, sino el bien en sí mismo, capaz de colmar las aspiraciones esenciales de nuestra naturaleza. Aquello a lo cual la voluntad no puede rehusarse es a la felicidad; por ello todos los hombres la apetecen naturalmente.

14. El ser es una noción primera; por lo tanto es indefinible. El obrar es, igualmente, una noción primera; por ende, es indefinible.

En el orden del conocimiento, todo ser es cognoscible en la medida en que es; en el orden del obrar, todo ser obra en la medida de su ser. Es por una sobre-abundancia que el ser tiende a obrar. Hay también una precedencia ontológica del ser sobre el obrar. Este es la flor y el coronamiento del ser: *operatio sequitur esse*.

Además, la acción u operación, siendo la flor y la perfección del ser lo manifiesta, de suerte que no podríamos conocerlo sino a través de dicha manifestación.

Cuando decimos operación del ser, decimos al mismo tiempo, plenitud del ser que tiende a darse y a manifestarse. Cuando hablamos del bien y del mal en las acciones humanas debemos hacerlo como al hablar del bien y del mal en las cosas. En efecto, cada cosa posee tanto bien cuanto posee de ser: *bonum enim et ens convertuntur*. Solamente Dios posee la total plenitud de su ser en tanto que es uno y simple. Para que el hombre posea la plenitud de su ser se requiere

primeramente que sea un compuesto de alma y cuerpo, poseyendo todas las potencias y medios de conocimiento y de movimiento; de suerte que si algo de esto faltare, faltaría también algo a la plenitud de su ser. Cuanto mayor es la plenitud de un ser tanto mayor es su bondad: *quantum igitur habet de esse, tantum habet de bonitate*. Si a un ser le faltare algo para la plenitud de su ser decimos que carece de un bien y por lo tanto que es malo. "*Sicut homo caecus habet de bonitate quod vivit, et malum est ei quod caret visu*". (*Summa, I-II, Q. XVIII, a. 1*).

Del mismo modo cabe hablar respecto de las acciones morales; ellas tienen tanta bondad como ser. Cuando a una de ellas les falta algo de lo que se requiere para la plenitud de una acción propiamente humana, decimos que es mala. La bondad moral de una acción se le atribuye por su conformidad con la recta razón o con la ley, que es, por lo demás, la razón sin los límites de la particularidad.

15. El mismo rol que desempeñan las primeras nociones en el orden especulativo, lo desempeña la noción de fin en el orden práctico. Las primeras nociones no admiten demostración alguna y por lo tanto imponen inmediatamente su evidencia a la inteligencia, que resuelve todas sus demostraciones en dichas nociones. Del mismo modo la voluntad no puede rehusarse al último fin, de suerte que nada apetece sino ordenándolo a ese fin último. La beatitud es a la voluntad lo que los primeros principios son a la razón. Existe una ordenación necesaria de la voluntad al fin último o sea la beatitud, el bien absoluto, capaz de colmar plenamente su deseo, de suerte que en su posesión alcanza su perfección y su gozo consiguiente. Es desde el fin último, que la voluntad mide aquello que conduce a dicho término. El fin es apetecido por sí mismo; aquello que se ordena al fin ni es bueno ni querido por sí mismo, sino en razón del fin.

El acto de toda potencia se especifica por su objeto formal. En el orden práctico, el fin, aun cuando no es la sustancia misma del acto, es, sin embargo, su causa principalísima, y por ende, mueve al agente a la realización de su acto. Lo que especifica el acto moral es, pues, su fin. (*Cf. Summa, I-II, Q. VII, a. 4 ad 2*).

Si bien es cierto que lo que especifica a todo acto es su objeto, el modo en que se realiza ese acto depende del sujeto operante.

La voluntad no puede querer sino el bien; tiende a unirse vitalmente al bien que le es presentado como tal por la razón. A un cono-

cimiento perfecto del fin sigue lo voluntario en sentido estricto; a un conocimiento imperfecto del fin sigue lo voluntario según una razón imperfecta. Lo voluntario según su razón perfecta es patrimonio únicamente de la naturaleza racional. (Cf. *Summa*, I-II, Q. VI, a. 2).

Además el fin es comparable a los medios como la forma a la materia. Así como ésta no puede recibir la forma si no está debidamente dispuesta para ello, así tampoco nada alcanza su propio fin si no está rectamente dispuesto a él. El hombre no puede alcanzar su último fin que es la beatitud, sin la recta voluntad. Es por eso que Santo Tomás dice, retomando una expresión de Aristóteles, que la beatitud será el premio a las acciones virtuosas. Condenaba así por anticipado a Lutero, para quien las acciones carecen de todo valor, bastando la fe.