

LO INTELIGIBLE

¿Puede el pensamiento en su explicación de la realidad prescindir del Absoluto? Desde el comienzo de la filosofía, el hombre, en la búsqueda del fundamento de lo real ha encontrado en Dios su fundamento y causa; la realidad no puede concebirse sin un ser que la piense y que en cuanto la piensa la hace ser y la hace ser algo. Toda la realidad dice una relación al entendimiento, ya humano, ya divino, y en este sentido decimos que el ser es inteligible.

Referido al entendimiento divino dice una relación necesaria en cuanto que sin él no podrían subsistir, referido al entendimiento humano dice una relación accidental en cuanto conoce lo que es. El ser tiene un sentido el cual el hombre debe develar. De ahí que el planteo de la inteligibilidad de lo real no pueda prescindir del planteo de lo Absoluto. La filosofía moderna a partir del pensamiento kantiano al destruir la capacidad de la inteligencia como acceso a la realidad nouménica relega la inteligibilidad al plano de la práctica. Hegel, por su parte, en su intento de volver a lo Absoluto al plano de la explicación destruye el valor de lo finito absorbiéndolo en lo Infinito. Actualmente las ciencias reducidas a un plano de explicación fenoménica reducen el acceso a la realidad en su sentido último.

Si el ente pierde su inteligibilidad y sentido ¿cuál será la orientación del hombre en la realidad?, ¿cuál el sentido de su ciencia?, ¿cuál el sentido de su existencia y su obrar?

Nuestra pregunta acerca de la inteligibilidad del ser abarcará dos momentos; qué es la inteligibilidad y por qué el ser es inteligible, la respuesta a este segundo interrogante será la respuesta por el sentido y fundamento del ser.

I

SENTIDO DE LO INTELIGIBLE

Inteligible es el ente en cuanto referido al entendimiento.¹ De ahí su naturaleza relativa y toda noción relativa en cuanto tal en el concepto de ella incluye la otra;² "la noción del ser como objeto inteligible supone aquellos dos términos... , el ser que ha de ser entendido, y el entendimiento que ha de entender".³ La inteligibilidad indica la capacidad que toda cosa tiene para ser enten-

¹ SAN AGUSTÍN, *Ciudad de Dios*, L VIII, cap.8: "inteligible, a los que sólo pueden ser entendidos por la mirada de la mente".

² SANTO TOMÁS, *Del Ente y de la Esencia*, V, "...las formas no son inteligibles en acto sino cuando están separadas de la materia" y "ni se hacen inteligibles en acto sino por la virtud de una sustancia inteligible en cuanto son recibidas en ella y en cuanto que son hechas por ella".

³ PRISCO, J., *Elementos de Filosofía Especulativa*, Imprenta del Tejado, Madrid, 1866, p. 249.

dida, pero por ser una noción relativa incluye dos relaciones, al ente en cuanto puede ser entendido y al entendimiento en cuanto puede aprender dicha inteligibilidad.

En virtud de esta relación lo inteligible es objetivo y subjetivo. Objetivamente es el término de referencia del ser objetivo y real, subjetivamente en cuanto al modo en que concebimos este ser en nuestro entendimiento idealmente y del cual se deriva la razón de inteligible.

El ser se hace presente en el espíritu y esta misma presencia supone la integridad del ser.

Antes de abordar el tema de lo inteligible mismo y su naturaleza nos es necesario circunscribir el problema, por eso debemos determinar el sentido de términos afines como son comprensión y entender. Comprender es agotar el conocimiento de una cosa, es circunscribirla, incluirla en otra,⁴ como dice Santo Tomás siguiendo a San Agustín; “se comprende por entero lo que se mira cuando se ve en forma que nada de lo que se tiene se oculta al que lo mira o también cuando abarca sus límites con la mirada”.⁵

Así lo comprensible hace referencia a la capacidad del sujeto más que el objeto, Dios no sería comprensible para el hombre, mientras que sí lo sería para sí mismo; “Dios se entiende, luego se comprende”.⁶

La comprensión humana se realiza por medio de la definición y esencia; al conocer una cosa la ordenamos en especie y género, el género se toma en cierta medida de la forma;⁷ queremos indicar con la expresión “en cierta medida”, que el género, la especie y diferencia guardan una proporción con la materia, el compuesto y la forma; porque el género no es la materia sino que se toma para significar el todo, al igual que la forma que está tomada para significar el todo.⁸

El comprender hace referencia a la capacidad del sujeto cognoscente y supone la inteligibilidad del objeto.

4 Cfr. SANTO TOMÁS, *Summa Teológica*, I, q. 14 a.3; “Comprender una cosa es agotar su conocimiento con que es cognoscible”; “en sentido propio se dice lo que abarca e incluye alguna cosa y por esto, todo lo comprendido es finito como lo es lo incluido”.

5 *Idem*, I, 12 a 7.

6 *Idem*, I, q. 14 a 35.

7 Cfr. SANTO TOMÁS, *Del Ente y de la Esencia*, III; “ninguna cosa es inteligible sino por su definición y esencia”; “la cosa es cognoscible por su esencia y por ella es ordenada en especie y género”; “género se toma de materia aunque no sea la materia mientras la diferencia por el contrario es a manera de cierta denominación tomada de una forma determinada”.

8 SANTO TOMÁS, *op. cit.*, III; “de lo dicho aparece la razón por qué el género, la especie y la diferencia guardan proporción con la materia, la forma y el compuesto en la naturaleza aunque no sean lo mismo que ella; por qué ni el género es la materia sino que la materia se toma para significar el todo; ni la definición es la forma sino que de la forma se toma para significar el todo”.

Entender por su parte "consiste en la simple aprehensión de la verdad inteligible".⁹

El entender en cuanto toma semejanza con lo entendido, adquiere su perfección. Entender designa así el acto mismo en el que el entendimiento y lo inteligible son la misma cosa"; "ser perfeccionado por lo inteligible y adquirir semejanza con ella sólo conviene el entendimiento... toma su semejanza, que, a su vez, es reproducir de lo entendido y por ello recibe su complemento y su perfección";¹⁰ "...quiere decir que la representación del objeto entendido es la forma del entendimiento".¹¹

Aclaremos que la palabra "inteligencia" significa propiamente el acto de entender. Así la inteligencia no se distingue del entendimiento como de una potencia a otra sino como el acto de la potencia. La inteligencia se dirige a lo sensible y en él encuentra lo compuesto de materia y forma, mas estas formas no son subsistentes, no son simples, por eso nuestro entendimiento capta la forma en la sustancia concreta. Estas formas son inteligibles en potencia en la sustancia, para pasar al acto deben prescindir de la materia,¹² requiriendo un entendimiento que las abstraiga de la materia, y que constituya con ellas una unidad,¹³ y así el entendimiento entiende en cuanto tiene en sí las formas de las cosas entendidas.¹⁴

II

INTELIGIBLE

En el pensamiento de Aristóteles lo inteligible es la forma recibida por el intelecto; la cosa conocida no está en el cognoscente según su ser material sino según su forma.¹⁵

Este intelecto que ha de recibir estas formas ha de ser una potencia similar a la forma para poder devenir dichas formas, por eso concluye Aristóteles que el entendimiento es forma de formas.¹⁶

⁹ SANTO TOMÁS, *S. Th.*, I, q. 79 a 8.

¹⁰ SANTO TOMÁS, *op. cit.*, I, q. 14.1.

¹¹ *Idem*, I, q. 85.2, ad 2.

¹² SANTO TOMÁS, *Summa Contra Gentiles*, L. II, cap. LXIV; "las formas son inteligibles en acto en cuanto prescinden de la materia, necesariamente un ser es inteligible en cuanto es inmaterial".

¹³ Cfr. SANTO TOMÁS, *op. cit.*, L. II, cap. XLIX; "y las formas intelectuales en acto forman una unidad con el entendimiento que entiende en acto".

¹⁴ Cfr. SANTO TOMÁS, *op. cit.*, L. II, cap. LIV; "...entiende en cuanto tiene en sí las formas de las cosas entendidas".

¹⁵ ARISTÓTELES, *Acercas del Alma*, L. III, cap. 3; "no es la piedra, sino la forma de ésta lo que recibe el intelecto"; "...el intelecto ha de recibir forma... ha de ser una potencia tal como la forma para ser ella misma y sería respecto al lo inteligible algo análogo a lo que es la facultad sensitiva respecto de los sensibles" (L. III, cap. 4).

¹⁶ *Idem*, L. III, cap. 3: "...el intelecto es forma de formas".

Santo Tomás determina lo inteligible como las formas, distinguiendo un inteligible potencial que está en las cosas y un inteligible en acto en cuanto está en el entendimiento.¹⁷ Esas formas no son inteligibles en acto sino en cuanto han sido separadas de toda materia y es así que el entendimiento hace la universalidad de las cosas; “el entendimiento es quien hace la universalidad de las cosas, pues la forma corporal es en acto inteligible... en cuanto es abstraída de la materia”.¹⁸

Esta inteligibilidad que el entendimiento capta está por así decirlo sumergida en las cosas; y es por ellas que adquiere su carácter real. El acto de ser es el fundamento de lo inteligible; el acto de ser ilumina la inteligible y le da su consistencia; “... porque todo cuanto puede ser, puede ser inteligible”.¹⁹ Las formas no tienen ser, serán los compuestos los que lo tienen por ella.²⁰ Lo que propiamente subsiste es el compuesto; la forma no es el ser, sino aquello por lo cual algo es; “lo que en realidad de verdad se hace es el compuesto, que es lo que propiamente subsiste... la forma es lo que propiamente es hecho; pues el hacerse o ser hecho pertenece al mismo que al ser, ya que el hacerse no es otra cosa que vía al ser”.²¹

De lo visto resulta:

- 1) Lo inteligible es aquello que dice relación con el entendimiento; ya humano, ya divino. Pero nuestro análisis se limitó a lo inteligible en relación al entendimiento humano. Allí determinamos:
- 2) Que lo inteligible en acto es lo entendido en acto es la forma; lo inteligible dice una relación entre la cosa y el entendimiento, la forma conocida y el entendimiento.
- 3) Inteligibilidad y acto de ser; el acto de ser ilumina lo inteligible y le da consistencia.
- 4) Lo inteligible en estado potencial está en las cosas y pasa a inteligible en acto por medio del proceso de abstracción de nuestro entendimiento. Esto nos lleva al problema de la captación de lo inteligible.

III

CAPTACION DE LO INTELIGIBLE

Es Platón quien hace la distinción entre el mundo sensible y el mundo inteligible “de la división en dos partes de lo opinable e inteligible”;²² en su

¹⁷ SANTO TOMÁS, *S. Th.*, I, q. 79 a 3; “todo ser es inteligible en acto, por cuanto su semejanza está en el entendimiento”.

¹⁸ SANTO TOMÁS, *Del Ente y de la Esencia*, V.

¹⁹ SANTO TOMÁS, *S.C.G.*, L. II, cap. XCVIII.

²⁰ SANTO TOMÁS, *S. Th.*, I, q. 65, a. 4.

²¹ SANTO TOMÁS, *S. Th.*, I, q. 110, 2c.

²² PLATÓN, *República*, L. VII, 534 d.

afán de encontrar una ciencia inmutable, necesaria, eterna, desvaloriza el elemento de la experiencia atribuyendo a estas ideas abstractas un valor ontológico; "la ascensión del alma hasta la región de lo inteligible",²³ "a esta región llegamos no por los sentidos sino por medio del razonamiento" "... y por medio del cuerpo tenemos nosotros comunidad con el devenir a través de lo sensible; en cambio a través del razonamiento, por medio del alma, tenemos comunidad con la existencia real; y esto, afirmamos nosotros es siempre idéntico, inmutable, mientras que el devenir varía a cada momento",²⁴ así alcanzamos "... la contemplación del ser y de la parte más luminosa de éste"²⁵ y la idea de Bien "... en el mundo visible ha producido la luz y el astro señor de éste, y en el inteligible, la verdad y el puro conocimiento".²⁶ Para Platón lo inteligible son las ideas, las formas, lo visto intelectualmente, dichas formas son subsistentes por lo tanto no potenciales en la materia sino actuales.

Para los racionalistas influidos por el pensamiento cartesiano las sustancias que el espíritu concibe serán lo inteligible, dicha captación escapa a los sentidos, sin relación o con relación problemática con la realidad extramental.

Para Leibnitz los objetos externos sensibles no obran inmediatamente sobre el alma; "podría decirse que el objeto inmediato del alma es el alma misma; pero lo es en cuanto contiene las ideas, que por su parte se refieren a las cosas. Pues el alma es un pequeño mundo en donde las ideas claras son imágenes de Dios y las confusas imagen del universo" (27).

Es Malebranche quien desarrolla la idea de "extensión inteligible"; no conocemos las cosas particulares por ser contingentes, lo que conocemos por revelación es la extensión inteligible arquetipo de la extensión material. Consecuente con su racionalismo "es más fácil demostrar la realidad de este mundo repleto de bellezas inteligibles, que demostrar la existencia de ese mundo material".²⁸ Una vez puesta en duda la existencia del mundo extramental nos basta ver el mundo inteligible y para ello debemos consultar la Razón que encierra las ideas inteligibles, eternas y necesarias, el arquetipo del mundo visible; pero referido al mundo sensible su existencia es necesario que Dios nos lo revele "porque no podemos ver más que sus voluntades arbitrarias en la Razón necesaria".²⁹

¿Cómo verificar la realidad de las ideas? Ellas golpean fuertemente en el espíritu que las conoce de manera tal que las propiedades de una se diferencian de las propiedades de las otras.

²³ *Idem*, 517 a-b.

²⁴ PLATÓN, *Sofista*, 248d.

²⁵ PLATÓN, *República*, L. VII, 517 a-b.

²⁶ *Idem*.

²⁷ LEIBNITZ, *Nuevo tratado sobre el entendimiento humano*, Aguilar, Madrid, s/f, p. 69.

²⁸ MALEBRANCHE, *Entretiens sur la metaphysique et la religion*, en C. FERNÁNDEZ, *Los Filósofos Modernos*, B.A.C., Madrid, 1973, p. 28.

²⁹ *Idem*, p. 29.

Estas ideas son inmutables, eternas, necesarias no ocupan ningún lugar, sólo obran sobre nuestros espíritus. Esta extensión inteligible es subsistente de la cual todos participamos, es pues Dios mismo. Y es en Dios mismo en el que vemos esas ideas "...no es más que en él donde nosotros las vemos...".³⁰ Pues nuestro espíritu habita en esta sustancia inteligible, que guarda las ideas y que nosotros descubrimos; sea consecuencia de la ley general de la unión de nuestro espíritu y nuestra razón sea consecuencia de las leyes de nuestra alma y nuestro cuerpo, de la cual la causa ocasional no es más que las impresiones que se imprimen en nuestro cerebro por la ocasión de los objetos. Sin embargo, no vemos a Dios tal cual es sino que participamos de la luz universal que ilumina la inteligencia según la medida de que es necesario para conducirse y descubrir perfecciones en tanto que participable por seres limitados. La extensión inteligible que nosotros vemos "en la sustancia divina que la encierra, no es más que esta misma sustancia en tanto representativa de los seres materiales y participable por ellos...".³¹

Pero nuestra inteligencia está sumergida "en el océano de lo inteligible transobjetivo, ilumina las cosas para descubrir su estructura escondida y poner en acto cuanto sea posible la inteligibilidad que ellas abrigan en potencia; y por el racioncinio se transportan hacia nuestro acto de inteligibilidad".³²

Nuestra inteligencia en cierta medida lo abarca todo porque está orientada hacia el ser y porque lo puede abarcar con su entendimiento.³³ Esto es posible porque el entendimiento capta su objeto bajo la razón universal de ser y por esto el entendimiento se hace todas las cosas.³⁴

El hombre se abre al mundo por los sentidos y aquí distingue "el ser que conoce del que no conoce, ... en que en cierta medida puede llegar a ser los otros seres",³⁵ y es así que el alma humana se convierte en cierta medida en los seres que conoce por ser inmaterial.

El conocimiento no se detiene en lo sensible sino que constituye la materia del conocimiento intelectual. Es necesario que nuestra inteligencia capte su objeto propio; lo inteligible. Lo inteligible sólo está en acto en Dios; "hay un entendimiento que en relación con el ser universal es como acto de todo ser; tal es el entendimiento divino que es la esencia de Dios en el cual preexiste originaria y virtualmente todo el ser como en su causa primera".³⁶

³⁰ *Idem*, p. 30.

³¹ *Idem*, p. 30.

³² MARITAIN, J., *Los grados del saber*, Club de Lectores, 1978, p. 320.

³³ Cfr. SANTO TOMÁS, S.C.G., L. III, cap. CXIII: "cada naturaleza intelectual en cierta medida lo abarca todo, en cuanto que es la única que puede abarcar el ser con su entendimiento".

³⁴ Cfr. SANTO TOMÁS, S. Th., I, q. 79 a 7; "...el entendimiento considera su objeto bajo la razón universal, puesto que el entendimiento posible es aquello «por lo cual nos hacemos todas las cosas»".

³⁵ SANTO TOMÁS, *op. cit.*, I, q. 14 a 1.

³⁶ *Idem*, I, q. 79 a 2.

Pero el entendimiento creado está en potencia respecto a los objetos inteligibles; mas las formas están en potencia en las cosas; es necesario que algo las pase de la potencia al acto y esto es posible por una facultad; el entendimiento agente. Dicho paso se realiza por el proceso de abstracción el cual posee fundamentos psicológicos y metafísicos.

En su aspecto psicológico decimos que lo inteligible está en potencia en las cosas sensibles y sólo pasa a ser formalmente inteligible en acto por la acción del entendimiento agente, luz intelectual y sólo así lo inteligible aparece ante la inteligencia como apto para ser conocido.³⁷ En su aspecto metafísico las esencias se hacen inteligibles por el acto de ser; si no fueran no podrían ser inteligibles, este ser extramental se impone al espíritu; con una evidencia idéntica a la que posee en su realidad transobjetiva.

Lo inteligible es el concepto en condición abstracta y universal, pero lo inteligible es también la naturaleza en la cosa. La cosa como conocida es la misma cosa en cuanto su naturaleza inteligible.³⁸ Nuestro entendimiento capta las realidades materiales objetivándolas de las imágenes y por medio de lo material alcanza lo inmaterial, captando directamente lo universal y por reflexión lo singular.

Es el juicio quien va a restituir a las esencias inteligibles al mundo de la existencia.

El ser se da en el juicio, el juicio hace vivir intencionalmente la cosa, de ahí que su función sea en suma una función existencial. El espíritu pasa del plano de la simple esencia captada por el pensamiento al plano de la existencia de la cosa. La inteligencia al juzgar "vive intencionalmente por un acto que le es propio, el mismo acto de existir que la cosa ejerce o puede ejercer fuera del espíritu".³⁹

Implícitamente el entendimiento conoce su conformidad con el objeto inteligible pero no al captar la esencia, sino al juzgar que la realidad que percibe es tal como la realidad es en sí misma.⁴⁰ Por la existencia así afirmada la inteligencia logra su acabamiento y perfección, es decir, logra su acto. Dijimos que todo ser es inteligible en la medida en que es, el acto de ser como constitutivo

³⁷ Cfr. SANTO TOMÁS, *S. Th.*, I, q. 79 a 4; "...hay en ella una energía derivada del entendimiento superior capaz de iluminar las imágenes"; S.C.G., L. II, LIV; "porque la divina sustancia es el primer inteligible y el principio de todo conocimiento... necesita el entendimiento creado reforzarse con alguna luz divina para poder contemplar la esencia de Dios"; "...la luz no une al entendimiento creado con Dios según su ser sino únicamente según su conocimiento".

³⁸ Cfr. MARITAIN, J., *Breve tratado acerca de la existencia y de lo Existente*, Club de Lectores, Buenos Aires, 1982, p. 23.

³⁹ MARITAIN, *op. cit.*, p. 28.

⁴⁰ Cfr. SANTO TOMÁS, *S. Th.*, I, q. 16 a 2: "...el entendimiento puede conocer su conformidad con el objeto inteligible pero no lo percibe cuando conoce la esencia de las cosas sino cuando juzga que la realidad es tal como la forma que él percibe y entonces es cuando primero conoce y dice la verdad".

del ente es la raíz de todos los aspectos inteligibles del ente; por eso al juzgar, cuando el ser se hace presente intencionalmente en el espíritu, éste logra el máximo de inteligibilidad porque cuando hay más acto hay mayor inteligibilidad.

Por lo inteligible el ser y el espíritu coinciden en el espíritu encarnado pero no como una coincidencia plena sino intencional. El ser desborda lo inteligible objeto propio de la inteligencia y es por eso que hablamos del acto de ser como un suprainteligible. Esto sucede en el juicio en el cual la existencia objetiva no se expresa como concepto sino en el acto de afirmar o negar.⁴¹

El acto de ser es la fuente primaria de la inteligibilidad, por eso podemos decir con Maritain que es un "sobreininteligible".⁴²

IV

VERDAD E INTELIGIBILIDAD

Todo lo que es, es verdadero, en cuanto dice una relación de adecuación a nuestro entendimiento y sólo puede decir relación a nuestro entendimiento en cuanto es inteligible, si no fuera inteligible no podría ser verdadero. Pero es el acto de ser que hace inteligible al ente, si no fuera no sería inteligible precisamente por no ser.

De ahí la estricta vinculación entre la verdad, la inteligibilidad y el ser; siendo sólo distinguibles conceptualmente, verdad e inteligibilidad explicitan la relación del ser al entendimiento.

Lo verdadero designa aquello a lo que tiende el entendimiento. El espíritu humano en un doble movimiento sale de sí hacia las cosas, que se le presentan como apetecibles, el bien término del apetito está en la cosa apetecida; pero por el conocimiento trae la cosa y lo conocido se hace presente en el que conoce asimilando al sujeto en el objeto. La verdad reside en el entendimiento en cuanto se conforma con el objeto conocido, así decimos que la cosa es verdadera porque se ordena al entendimiento que es de donde se deriva la razón de verdadero. Verdadera es una cosa en cuanto se agrega al ente su relación de adecuación con el entendimiento ya sea la inteligencia divina, ya sea la inteligencia humana.⁴² Respecto de la inteligencia divina se establece

⁴¹ No entramos en el espinoso tema de la captación del acto de ser. Dentro del realismo encontramos posiciones opuestas tal como la de Maritain, el cual sostiene una captación intuitiva del acto del ser: "una intuición que es un hecho primario" (*Breve tratado acerca de la Existencia y de lo Existente*, Club de Lectores, Buenos Aires, p. 29 y ss.). Por otra, Gilson sostiene la imposibilidad de la captación intuitiva del *Esse*: "De l'acte de percevoir tel ou tel étant, nous pouvons abstraire la notion abstraite d'être; cet être commun et universel attribuable à tout ce qui est, mais l'être propre à chaque étant ne nous est connu que comme cause immanente à ce qu'il fait être... Aucun étant n'est tel que sa quiddité soit son être, il ne faut donc pas prendre l'intuition sensible de l'étant pour une intuition intellectuelle de son être" ("Propose sur l'être et sa notion" en *Studi tomistici*, 3, p. 10).

⁴² MARITAIN, J., *op. cit.*, p. 32.

una relación necesaria porque Dios es causa del ser de las cosas, que participan del ser y, por lo tanto, no son la Verdad, sino que participan de la Verdad subsistente. Respecto del entendimiento humano dicen una relación accidental en cuanto que las conoce. Sin embargo, cuando digo verdad, cuando el ser es referido al entendimiento y lo ilumina en cierta forma se relaciona con la Verdad Primera. Digo, por ejemplo, "el hombre es racional", digo algo verdadero, de velo por lo tanto lo real pero este algo develado se funda en la Verdad y Ser Subsistente dado en la estructura misma de la realidad del cual ese algo participa.⁴⁴

¿Cuál es la relación entre ente y verdad? "Las cosas son tanto más cognoscibles en cuanto más tienen ser. también se ha de identificar lo verdadero y el ser... lo verdadero (añade al ser) la comparación con el entendimiento".⁴⁵ Ser y verdad difieren sólo en los conceptos; "puede... decirse que el ser está en las cosas y en el entendimiento como verdadero, si bien la verdad está principalmente en el entendimiento y el ser principalmente en las cosas."⁴⁶

En cuanto el ser como verdadero dice una relación al entendimiento, por ser inteligible, no puede concebirse al ser sin que se siga la razón de verdadero, sin concebir la razón de ser, ya que el ser entra en el concepto de lo verdadero. Esto nos lleva al principio de razón de ser, en tanto que el ser debe ser explicitado y justificado.

El ser se explicita por sí mismo en virtud de su carácter trascendente y absoluto; posee en sí lo necesario para satisfacer al espíritu en su búsqueda de inteligibilidad. En virtud de la relación inteligibilidad y ser todo lo que es tendrá su suficiencia inteligible en el ser; equivale a decir que el ser tendrá todos los elementos necesarios para dar cuenta a la inteligencia.

Leibnitz es quien enuncia el principio de razón suficiente, como un principio distinto del resto de los primeros principios. Desde una perspectiva realista nos podemos preguntar en primer lugar si admitimos este principio en su formulación tradicional y en segundo lugar si constituye un nuevo principio o puede ser reducido a otros principios. Para resolver ambos planteos nos es preciso hacer un análisis de dicho principio.

Según Leibnitz nuestros razonamientos están regidos por dos principios: el de contradicción y el de razón suficiente "en virtud del cual consideramos que ningún hecho puede ser verdadero o existente, ninguna enunciación puede ser verdadera, sin que haya una razón suficiente para que sea así y no de otro

⁴³ Cfr. SANTO TOMÁS, *S. Th.*, I, q. 16, 1: "Por esencia dicen orden al entendimiento de que dependen su ser y accidentalmente lo dicen al entendimiento que puede conocerlas".

⁴⁴ SANTO TOMÁS, *S. Th.*, I, q. 107, a. 2; "la verdad es la luz del entendimiento y Dios es, además, la regla de toda la verdad"; *ídem*, I, 88, 3 ad. "Entendemos y juzgamos todas las cosas a la luz de la Primera Verdad, en cuanto la propia luz de nuestro entendimiento, poseído naturalmente o por la gracia, no es otra cosa que una impresión de la Primera Verdad".

⁴⁵ *Ídem*, I, q. 16 a 3.

⁴⁶ *Ídem*.

modo".⁴⁷ La razón suficiente es la causa del efecto; el término razón es entendido como causa,⁴⁸ observemos cómo el término razón, nacido del plano *noético*, es trasladado al plano existencial.

Atendiendo a un criterio de verificación más que en el sentido tradicional de verdad como adecuación, distingue Leibnitz dos tipos de verdades; verdades de hecho que son contingentes y verdades de razonamiento que son necesarias. Las causas o razones de las verdades necesarias se encuentran por medio de análisis hasta llegar a las verdades más simples y primitivas que las fundamentan. Pero también podemos aplicar el principio de razón suficiente al campo de las verdades de hecho o contingentes.

En las series de cosas, todo lo contingente encierra contingentes anteriores; uno da razón de otro y éste de otro pero tiene que haber una "Razón suficiente o última que tiene que estar fuera de la secuencia o serie de este detalle de las contingencias, por infinita que pudiera ser".⁴⁹ El principio de razón suficiente nos lleva al problema del fundamento de los seres; es Dios mismo la fuente de toda esencia y de toda existencia. Es en el entendimiento divino en donde las esencias en tanto posibles y las verdades eternas existen, y es en este Ser necesario en donde la posibilidad adquiere realidad.

¿Cómo salen los posibles a la existencia? Según la elección de lo mejor.⁵⁰ En *Sobre la originación radical de las cosas*, explica cómo las verdades temporales y contingentes nacen de las verdades eternas, esenciales o metafísicas; "en las cosas posibles o sea la posibilidad misma o esencia hay una cierta exigencia, en una palabra, que la esencia tiende por sí misma a la existencia", todo lo que tiene una realidad, esencia posible tiende a la existencia "en proporción a la cantidad de esencia o de la realidad, ... en proporción al grado que implican; pues la perfección no es más que la cantidad de la esencia".⁵¹ El principio de razón suficiente se reduce en Leibnitz al problema del fundamento y la posibilidad. Este principio explica que la esencia en tanto posible es "Razón" suficiente o causa del efecto que es la existencia, lo posible sale a la existencia según lo mejor en la mente divina.

Si razón equivale a causa y si conocer es conocer por las causas, tarea de la filosofía, nos será necesario explicar cómo se vincula el principio de razón suficiente con la causalidad en Leibnitz.

Leibnitz no es mecanicista como Descartes; en filosofía trata de explicar el movimiento por un doble juego causal de causas eficientes y finales. Las

⁴⁷ LEIBNITZ, G. W., *Monadología*, 32; en G. W. LEIBNITZ, *Escritos Filosóficos*, editados por Ezequiel De Olaso, Ed. Charcas, Buenos Aires, 1982.

⁴⁸ LEIBNITZ, G. W., *Resumen de Metafísica*; "...una causa no es otra cosa que una razón real" (ed. cit.).

⁴⁹ LEIBNITZ, G. W., *Monadología*, 37 (ed. cit.).

⁵⁰ Cfr. *idem* 46; "...las verdades contingentes cuyo principio es la conveniencia o la elección de lo mejor...", (ed. cit.).

⁵¹ LEIBNITZ, G. W., *Sobre la originación radical de las cosas* (ed. cit., p. 473).

solas causas eficientes o de la materia no pueden dar razón por ellas mismas del movimiento, se hace necesario recurrir a causas finales; pero estas leyes no serán regidas por el principio de necesidad como las verdades lógicas o aritméticas "sino del principio de la conveniencia, es decir, de la sabiduría"⁵² y que convienen mejor con las razones abstractas y metafísicas. Las causas eficientes aparecen sólo como causa motriz; "hay una infinidad de figuras y de movimientos presentes y pasados que entran a formar parte de la causa eficiente de mi escritura presente";⁵³ estas causas eficientes se restringen y explican el plano material. Las almas, por su parte, actúan por leyes de "causas finales mediante apeticiones, fines y medios..."⁵⁴ en las mónadas o almas sus perfecciones se adquieren de otras perfecciones según leyes de los apetitos o causas finales del bien y del mal.

Por una operación sintética las leyes del movimiento, causalidad motriz, son reducidas a causas finales las cuales se reducen al principio de conveniencia, de la elección de la sabiduría divina.

Podemos preguntarnos en este contexto cuál será el papel de las causas primeras y cuál el de las causas segundas.

La causa primera o general es el poder divino, el cual produce continuamente las cosas; pero para explicar las cosas no podemos sólo recurrir a esta causa general, es necesario recurrir a las causas segundas; "en filosofía hay que tratar de dar razón haciendo conocer de qué manera la sabiduría divina ejecuta las cosas según la noción del asunto de que se trate".⁵⁵ En el concurso ordinario Dios actúa de una manera especial e inmediata. Inmediata "porque Dios concursa tanto y tan directamente a producir este efecto como a producir su causa" y en especial "porque no sólo está dirigido a la existencia de la cosa y a sus actos sino al modo de existir de las cualidades en cuanto hay en ellas alguna perfección que siempre fluye de Dios..."⁵⁶

Las causas segundas en el planteo de Leibnitz tienen sólo carácter explicativo y quedan oscurecidas por la causa general o primera y por el concurso inmediato y especial; las causas segundas se reducen a un mero canal de la causalidad Divina, no obrarían realmente.⁵⁷ Es una consecuencia lógica de planteo en el cual no hay influencia de una sustancia en otra; "ni cómo una sustancia puede comunicar con otra sustancia creada".⁵⁸ Todo está regulado por una armonía preestablecida; "todo está regulado de una vez y para siempre con tanto orden y correspondencia como es posible, pues la suprema sabi-

⁵² LEIBNITZ, G. W., *Principios de la naturaleza y de la gracia fundados en la razón* (ed. cit., p. 603).

⁵³ LEIBNITZ, G. W. *Monadología*, 36 (ed. cit.).

⁵⁴ *Idem*, 79 (ed. cit.)

⁵⁵ LEIBNITZ, G. W., *Nuevo sistema de la naturaleza* (ed. cit., p. 467).

⁵⁶ LEIBNITZ, G. W., *Vindicación de la causa de Dios* (ed. cit., p. 533).

⁵⁷ Cfr. LEIBNITZ, G. W., *Nuevo sistema de la naturaleza*, "...incluso es claro cómo obra Dios... y cómo existe en él no sólo la causa eficiente sino la causa final" (ed. cit., p. 477).

⁵⁸ LEIBNITZ, G. W., *Nuevo sistema de la naturaleza* (ed. cit., p. 467).

duría y bondad no puede actuar sino con una perfecta armonía”.⁵⁹ Todo resulta ordenado, regulado desde un principio; optimismo finalístico. El problema de la comunicación tiene su raíz en la concepción de las sustancias que como fuerzas primitivas “no contienen sólo el acto o completo de la posibilidad, sino incluso una actividad original”; que comienzan por creación y terminan por aniquilación, y “que siempre subsisten”.⁶⁰

Retrospectivamente podemos determinar las bases sobre las cuales se estructura el principio de razón suficiente. En primer lugar la concepción de las sustancias, mónadas incomunicables, eternas, etc.; fundadas en la mente divina en cuanto verdades contingentes que salen a la existencia según la elección de lo mejor. El principio de razón suficiente aplicado a la explicación de lo contingente nos llevó al problema del fundamento de los seres; la mente divina es la razón suficiente de lo que existe. El término razón era en Leibnitz un término equivalente con el término causa, esto nos llevó a analizar el papel de la causalidad en Leibnitz. La causalidad eficiente queda reducida a la causalidad final; por su parte, las causas segundas son sólo explicativas y se reducen a causas primeras o generales. La reducción a la mente divina oscurece el papel de las causas eficientes y las causas segundas. En este mejor de los mundos posibles todo resulta regulado según una armonía preestablecida.

Es en suma la concepción de lo que existe lo que genera este principio, sustancias incomunicables, cuya esencia es lo posible y cuya existencia es el complemento de la posibilidad.

¿Es posible admitir este principio en una perspectiva realista? La misma concepción de lo que existe hace imposible admitir este principio en su formulación tradicional. La esencia no es lo posible ni la existencia es el complemento de la posibilidad.

En una perspectiva realista el ente resulta de dos coprincipios; esencia y acto de ser.

La causalidad se reduce en Leibnitz a la causa motriz, y la final a sólo actividad interna.

Al no haber prioridad del *esse* en la causa eficiente la explicación se mueve hacia un plano ideal, por eso reduce la eficiencia a la finalidad. Luego explica la causalidad final por reducción a la sabiduría divina. Esto explica por qué oscurece las causas segundas en favor de las primeras.

La causalidad en un sentido realista no se restringe a la explicación del movimiento. La causa eficiente no es meramente motriz sino que tiene sentido en el plano del acto de ser, esta causa explica la comunicación del *esse*; la cau-

⁵⁹ *Idem* (ed. cit., p. 603).

⁶⁰ LEIBNITZ, G. W., *Nuevo sistema de la naturaleza* (ed. cit., p. 462).

salidad final hace que la eficiente ejerza su causalidad. ¿Es posible tal reducción de causas? El fin explica la causalidad eficiente; todo agente obra por un fin, el fin hace que la causalidad eficiente se ponga en movimiento, pero en su obrar conserva su independencia.

Tampoco es válida la reducción de las causas segundas a causas primeras, las causas segundas tendrían en Leibnitz un valor meramente explicativo y no obrarían realmente, serían un canal de las causas primeras. En un planteo realista las causas segundas son verdaderas causas y obran realmente, participan del *esse* trascendental pero ellas mismas producen tal efecto.

Por tanto, es inadmisibles este principio en una perspectiva realista. La causalidad en esta perspectiva no tiene un sentido meramente explicativo limitado al campo del movimiento, sino que explica el ente. Las causas del ente derivan de su propia composición; esencia y acto de ser. El ente es explicable por una doble causalidad; ejemplar y eficiente. Ejemplar es la idea en la mente divina y la forma en la cosa. Esta causalidad explica qué es la cosa; aquello que se imita. Por la causalidad eficiente Dios decide libremente la existencia de las esencias ya por creación, ya por causas segundas.

Además de no poder ser admitido este principio en una perspectiva realista tampoco constituye un nuevo principio sino que se reduce al principio de causalidad; causalidad eficiente y causalidad ejemplar. Aciertan autores realistas al decir de "todo indica que este principio es una fórmula abreviada de las distintas formas de causalidad y del modo de ser de la esencia".⁶¹

V

VERDAD - INTELIGIBILIDAD - DIOS

Dijimos al comienzo de nuestro trabajo que lo inteligible por ser una noción relativa incluye dos términos; el ente y el entendimiento que ha de entender. El inteligible tenía dos aspectos, uno objetivo y otro subjetivo. Subjetivamente es el modo en que concebimos el ente en nuestro entendimiento, aquí analizamos la captación de lo inteligible.

Hablamos también de un inteligible objetivo; objetivamente es el término de referencia del ser objetivo y real. Distinguimos entre un inteligible propiamente dicho que es la forma y un sobreinteligible que es el acto de ser. Este acto de ser es el que hace inteligible al ente. La inteligibilidad es relación al entendimiento, si esta relación es de adecuación decimos que es verdadera. Esto nos llevó al problema de la verdad.

Verdad e inteligibilidad explican la relación del ente al entendimiento. Esta explicitación implica que todo ente tendrá su suficiencia inteligible, vale decir, que el ente tendrá en sí todos los elementos necesarios para dar cuenta a la inteligencia.

El análisis de esta explicitación nos llevó al estudio del principio de razón suficiente en Leibnitz; determinamos que dicho principio era inadmisibles en

⁶¹ FONFERRADA, G. E., "Los primeros principios", *Sapientia*, XXXIV, p. 202.

una perspectiva realista y que además se lo podía reducir al principio de causalidad; ejemplar y eficiente.

Por la causa ejemplar explicábamos la forma, es decir, el inteligible propiamente dicho; por la causa eficiente explicitamos el acto de ser, lo que denominamos lo sobreinteligible; raíz de la inteligibilidad y de la verdad.

La misma composición del ente nos descubre el fundamento de lo real y surge entonces la pregunta por qué el ente es ente. Dijimos que el ente es explicable por una doble causalidad; eficiente y ejemplar. Analicemos esta doble participación.

Lo inteligible propiamente dicho son las formas; estas formas están en las cosas existentes y que en cuanto se encuentran en la mente divina las denominamos ideas.

Las ideas en la mente divina tienen un doble carácter; como principio de conocimiento y como producción de las cosas.⁶² Las determinaciones que encontramos en las formas nos remiten a estas ideas, nos remiten a su primer principio; la sabiduría divina.⁶³

Y como Dios obra por su entendimiento es necesario que las formas ejemplares o ideas se encuentren en su mente a cuya semejanza se ha hecho el mundo.⁶⁴

Las cosas son verdaderas en cuanto guardan semejanza con el entendimiento divino, con las especies del entendimiento divino. Las cosas son todas verdaderas porque todas ellas se conforman en la medida de su ser con la fuente última de la verdad; Dios.⁶⁵ Si la verdad se encuentra en el entendimiento en cuanto conoce las cosas tal cual son y en las cosas en cuanto tienen su ser acomodado con el entendimiento, entonces Dios en el cual su ser se adapta a su entender sería causa de todos los demás seres. Luego estas cosas son verdaderas en cuanto se conforman con su principio o causa; el entendimiento divino. El ente y lo verdadero son nociones convertibles; lo que es, es inteligible ontológicamente verdadero.

La inteligibilidad de los seres particulares tiene su fuente absoluta de toda verdad en el *Esse* subsistente. Dios es, por lo tanto, la fuente de toda inteligibilidad; todo lo que es participa de su valor de ser.

ALEJANDRO DE PAOLI

⁶² Cfr. SANTO TOMÁS, *S. Th.*, I, q. a. 3: "Las ideas como principios de conocimiento y de producción de las cosas, este doble carácter tienen tal como nosotros los ponemos en la mente Divina".

⁶³ Cfr. *Idem*, I, q. 44, a. 3: "...es manifiesto que las cosas naturales tienen formas determinadas y esta determinación de las formas es necesario reducirla como a su primer principio, en la sabiduría divina...".

⁶⁴ Cfr. *Idem*, I, q. 15 a. 1: "...Dios, que, como obra por el entendimiento, es necesario que en el entendimiento divino exista la forma a cuya semejanza fue hecho el mundo".

⁶⁵ Cfr. *Idem*, I, q. 16. a. 6: La fuente última de verdad es Dios; "si hablamos de la verdad como está en las cosas, todas ellas son verdaderas por la primera y única verdad, a la que se conforman en la medida de su ser".