

ASPECTOS FUNDAMENTALES DEL CONOCIMIENTO HUMANO

II

EL CONOCIMIENTO INTELECTIVO

1. Origen sensible del objeto formal de la inteligencia

Recién la inteligencia devela y aprehende el ser formalmente tal, el ser trascendente de las cosas y el ser inmanente del propio sujeto.

Recién la inteligencia devela y aprehende el ser formalmente tal, el ser inteligencia unida al cuerpo, es el ser de las cosas materiales: la quidditas rei materialis, que dice Santo Tomás o, en otros términos, lo inmaterial de las cosas materiales.

El origen de nuestras ideas se halla en los datos de la sensación. "Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu, nada hay en el entendimiento que no haya pasado por los sentidos". Pero no en el sentido empirista de Locke de que la intelección no supere el objeto de los sentidos, sino en el de que ella aprehende su propio objeto formal, esencialmente superior al de aquéllos, el ser o quiddidad, originariamente en los datos de las sensaciones. También prueba de este origen: es que si se carece desde el nacimiento de un sentido, no se tiene idea propia del objeto del mismo y también que al pensamiento siempre acompaña una imagen sensitiva, siquiera de la palabra; y la dependencia indirecta del pensamiento respecto del cerebro, en razón de las imágenes de donde toma su propio objeto formal específico; en razón del cual, sin embargo, es ella enteramente independiente del órgano, es decir, espiritual.

2. El concepto

El primer acto de la inteligencia es el concepto o idea, una aprehensión de un aspecto del ser o esencia objetiva. En esta primera operación intelectual nada se afirma ni se niega y, por eso, no hay en ella ni verdad ni falsedad, o a lo más una verdad incoada, que recién se formula en el juicio. En el concepto únicamente hay una presencia del objeto —de la esencia o de algunas de sus notas— en el sujeto. El ser del objeto se devela o manifiesta en el ser del sujeto, como distinto de él.

Con cuidado se debe distinguir el concepto subjetivo del concepto objetivo. El primero es el acto subjetivo, la imagen en la cual —in quo— se aprehende el objeto. El segundo es la misma realidad objetiva, bajo algunas de sus notas por lo menos, que se hace presente y es aprehendida en el concepto subjetivo. Lo primero que se conoce es el concepto objetivo —el cogitatum—, la realidad presente inmaterialmente en nuestro concepto subjetivo —el cogito—. La prueba es que con nuestras palabras que expresan el pensamiento nos referimos generalmente a las cosas —conceptos objetivos— y no al pensamiento con que las aprehendemos, o sea, al concepto subjetivo o cogito.

El concepto subjetivo es un medio, un imagen interior en la cual —in quo— está inmediately presente la realidad objetiva de un modo inmaterial. Esta imagen interior de que se vale el intelecto para aprehender el objeto, sólo la conocemos en un segundo momento o acto, por reflexión sobre el primero y mediante un prolijo análisis psicológico.

3. Carácter objetivo del concepto

Conviene no deformar esta realidad inmaterial del concepto y aprehenderlo integralmente tal como él se manifiesta en nuestra conciencia: como una faceta o aspecto de la realidad objetiva inmediately aprehendida por el sujeto. Sólo en segundo lugar y por reflexión sobre este primer acto, se descubre el acto o imagen subjetiva, en la cual hace su epifanía el objeto.

Querer reducir el concepto a una imagen o esquema subjetivo de la realidad trascendente, no alcanzada en sí misma, es desnaturalizar y materializar la realidad inmaterial del concepto, tal cual él se manifiesta en nuestra conciencia.

Precisamente por su naturaleza inmaterial, que supera la potencia o limitación de la materia, el concepto posee, como bien dice Maritain, una superexistencia, con la que puede dar existencia en el seno de su propio acto subjetivo a un objeto o ser trascendente, distinto del propio, como tal.

4. Espiritualidad del concepto

Ahora bien, el ser o esencia objetiva es algo suprasensible, no captable por los sentidos: es lo inmaterial de las cosas materiales, la esencia o lo que es el ser material. De aquí que el conocimiento que aprehende tales objetos deba ser enteramente inmaterial o espiritual.

5. La abstracción del concepto

Ahora bien, si la realidad existente es individual y concreta, ¿cómo puede expresarla sin deformación el concepto objetivo que es universal y abstracto? Este problema constituye la cruz de los filósofos.

Para fundamentar la realidad de los conceptos universales, Platón creó un mundo de ideas, más allá del mundo de los sentidos. Nuestros conceptos son válidos porque participan y expresan ese mundo ideal. También el mundo material es por participación de las ideas. De aquí que los objetos corpóreos nos recuerdan y evocan en nuestra mente las ideas, que el alma posee olvidadas de una preexistencia. Por eso, nuestros conceptos no son adquiridos desde los entes materiales, sino directamente de las ideas, y sólo despertados de su olvido por las imágenes sensibles.

Descartes para asegurar la objetividad de las ideas universales acude a Dios, que las infundiría en el alma. Estas ideas expresan la realidad, porque Dios que las infunde no puede engañarse ni engañarnos.

Kant creó todo un mundo de formas a priori de la inteligencia, que desde la subjetividad trascendental configuran los objetos o conceptos que, por eso mismo, no trascienden el contenido fenoménico inmanente y dejan intocada "la realidad en sí" trascendente, ubicada más allá de su alcance.

Todas estas posiciones para explicar el concepto universal, tan diversas entre sí, coinciden en la negación de la aprehensión inmediata del ser trascendente por la inteligencia desde los datos de la intuición sensitiva de la realidad material.

Después de varios siglos en la búsqueda de solución a este problema, Santo Tomás ha dado una explicación convincente de la objetividad trascendente del concepto, que se ajusta a la realidad del mismo. Para ello ha observado con cuidado y señalado con precisión cómo se pasa del ser material, inmediatamente dado en la intuición de los sentidos, al ser o esencia abstracta, dada en el concepto.

La realidad material, a través de las imágenes de la fantasía, es asumida por un poder abstractivo de la inteligencia —el entendimiento agente— que la despoja de las notas individuantes o materiales concretas, que impiden su inteligibilidad en acto, y es expresada en un acto espiritual de la misma inteligencia abstractiva, que Santo Tomás llama la imagen o species impressa.

Mediante esta imagen espiritual elaborada por el entendimiento agente a partir de la imagen sensible —phantasma— se hace presente la misma esencia de las cosas materiales, sin sus notas materiales sensibles, que constituyen su individualidad. Por eso, esta imagen es abstracta o prescindente de las notas individuantes y, por eso mismo, universal o aplicable a indefinidos individuos.

Esta imagen, en la que la esencia es despojada de sus notas individuantes, es inconsciente, constituye el paso necesario para que el objeto llegue a existir de un modo espiritual y pueda así determinar o fecundar objetivamente a la inteligencia cognoscente.

En efecto, con esta imagen espiritual del objeto abstractamente expresada, la inteligencia cognoscente —intelecto pasivo— es fecundada objetivamente y así puede realizar el concepto, en el cual —in quo— dice o aprehende inmediatamente el ser o realidad trascendente en su aspecto esencial.

Esta nueva imagen —especies expresa—, en que consiste el concepto, es fruto a la vez de la imagen abstractamente elaborada por el entendimiento agente a partir de los datos sensibles, y de la inteligencia cognoscente. Se trata de una especie de fecundación espiritual de la inteligencia cognoscente por parte del objeto presente en la imagen espiritual del entendimiento agente —especies impressa—, a partir de los sentidos. Por eso, el hijo de esta fecundación espiritual de la inteligencia se llama concepto, es decir, concebido.

La imagen espiritual del objeto, elaborada por el entendimiento agente a partir de la imagen sensible, es un medio inconsciente, por el cual —quo— la inteligencia es determinada objetivamente en su acto de entender o concepto. En cambio, este acto de entender, en que consiste el concepto, es un medio en el cual —in quo— es alcanzado consciente e inmediatamente el objeto en sus notas esenciales o, por lo menos, en algunas de ellas.

Es en el concepto donde el entendimiento cognoscente y el objeto entendido se identifican intencionalmente: "intelligere in actu est intellectum in actu: el entendimiento en acto es lo entendido en acto", expresa con precisión Santo Tomás. Esa es la realidad espiritual del conocimiento, tal como se presenta en nuestra conciencia, que no debe deformarse por antojadizas teorías.

En verdad, esta aprehensión inmediata, pero abstractiva del objeto es el punto de partida del análisis para explicar su origen. Es el punto de partida que han ignorado y descuidado los que, como Platón, Descartes y Kant, han querido colocar el origen de nuestras ideas en algo que no es la abstracción de la inteligencia desde los datos de los sentidos. Punto de partida, aún más desconocido por los empiristas, los positivistas y neopositivistas, que niegan el hecho mismo de la intelección o aprehensión del ser trascendente, para reducirla a una mera sensación o captación de fenómenos.

A partir de este hecho evidente del conocimiento conceptual del objeto, se impone el proceso de abstracción antes indicado, desde la sensación a la imagen espiritual del objeto —mediante el entendimiento agente— y desde ésta hasta la imagen del concepto, en que el objeto es inmediata y abstractamente aprehendido en una identidad intencional de sujeto y objeto.

6. El a priori que condiciona la abstracción

Para Kant el a priori es constructivo del objeto, es el sujeto transcendental quien con la unidad de la conciencia transforma o confiere forma de objeto a

los fenómenos. *La inteligencia es ciega y no aprehende nada trascendente a los fenómenos, sólo elabora el a priori y con ello los objetos. En última instancia, en cuanto al contenido del conocimiento intelectual, Kant no supera el empirismo: sólo conocemos los fenómenos.*

En cambio, para Santo Tomás el a priori consiste en la acción abstractiva del entendimiento agente. Esta acción abstractiva es un a priori que no constituye, sino que únicamente condiciona la inteligibilidad en acto del ser trascendente, la revelación en acto de su ser. En efecto, sumergido en la potencia de la materia, el acto esencial o la forma llega a ser inteligible en acto, a develar su inteligibilidad, en la imagen espiritual de la Species impressa, gracias a la abstracción o prescindencia de las notas materiales individuantes, realizada por el entendimiento agente.

Causa del concepto o del objeto es el a priori kantiano, sólo condición el a priori tomista, que permite a la esencia del ser trascendente alcanzar su inteligibilidad en acto, al prescindir de la materia individuante, que se lo impide, y ser así capaz de ser aprehendida y expresada en el concepto.

7. La unidad de la sensación y del concepto

Nos hemos referido a la sensación y al concepto, determinando sus objetos y naturalezas respectivas. Sin embargo, concepto y sensación están íntimamente unidas, como que proceden de facultades de una misma alma, la cual sola entiende y con el cuerpo siente. En verdad, el concepto, de sí abstracto, unido a la sensación sobre todo exterior, logra una especie de intuición inteligible de la realidad material. El concepto penetra e ilumina con la luz de su objeto, el ser, la intuición de la sensación. Por eso, el intelecto o aprehensión inmediata del ser de las cosas materiales —presentes en la sensación— logra, a través de ésta, un carácter quasi intuitivo del ser inteligible de la realidad material, punto de partida de todos nuestros conceptos.

8. El juicio

Con el solo concepto la inteligencia no conoce; únicamente aprehende aspectos de la realidad sin integrarlos en la misma. Así, por ejemplo, hombre, animal, planta, etc. El conocimiento se inicia en el concepto, reside en él solo incoactivamente. Desde el concepto la inteligencia recién aprehende la realidad o la verdad en el juicio. Esta es la operación central de la inteligencia humana.

Por su condición animal, con su inteligencia el hombre ha de captar el ser trascendente desde los datos de la sensación, mediante la abstracción de las notas materiales individuantes. De aquí que la inteligencia no posea intuición propiamente tal del ser trascendente. El juicio suple esta intuición y se constitu-

ye como el modo humano —de un animal racional— de aprehender el ser o verdad trascendente.

Con el juicio la inteligencia devuelve conscientemente a la realidad concreta el concepto de ella tomado. El concepto se elabora tomando por abstracción un aspecto esencial de la realidad. El juicio, en cambio, lo devuelve a la realidad. Y así, abstrayendo los conceptos y devolviéndolos a la realidad en el juicio —dividendo et componendo, que dice Santo Tomás— la inteligencia avanza de manera cada vez más honda en el ser o verdad trascendente, develando y restituyéndole nuevos aspectos aprehendidos por los conceptos.

En un primer momento, la inteligencia elabora los juicios de existencia, v. gr., esto es una mesa o Juan es un hombre. Más adelante, el intelecto une varios conceptos entre sí para expresar los primeros principios evidentes por sí mismos, tanto del orden teórico —como “una cosa no puede ser y no ser bajo el mismo aspecto”, o “todo lo que existe contingentemente ha de tener una causa” —como del orden práctico— “hay que hacer el bien y evitar el mal” — o también para expresar nuevas verdades —por ejemplo, “los ángulos de un triángulo valen dos rectos”.

En el juicio siempre hay una reflexión implícita: “conozco que esto es una mesa” o “conozco que Juan es hombre”. Por eso, en el juicio la realidad está presente y contemplada en su verdad. En el juicio la inteligencia contempla y afirma —o niega— la identidad de los conceptos objetivos: Juan es hombre; e implícitamente afirma que conoce o aprehende esta identidad de los conceptos objetivos. Por eso, todo juicio está enraizado en el ser trascendente, en un ser que existe o puede existir más allá de la inteligencia misma.

9. La verdad y la certeza del juicio

Unicamente en el juicio la inteligencia capta el ser o verdad ontológica trascendente de las cosas, al ver cómo un concepto objetivo —una esencia o notas de la misma— se identifica o no con la realidad o con otros conceptos. La verdad es la conformidad de la inteligencia con la realidad: que la afirmación— o negación— del juicio que identifica o separa los conceptos esté conforme con la realidad. Esta conformidad de la mente con la realidad trascendente, en que consiste la verdad, está expresada en que la inteligencia contempla y afirma que el concepto objetivo del predicado se identifica con el concepto objetivo del sujeto del juicio; o que no se identifican, si el juicio es negativo. La verdad se da o no, según que la afirmación del juicio se conforme o no con la realidad.

Ahora bien, frente a la verdad objetiva o ser trascendente, la inteligencia puede constituirse en diversos estados: de certeza, de probabilidad o de duda. La certeza es el estado de la inteligencia que afirma o niega en el juicio una verdad, sin temor de equivocarse, o sea, sin temor de que el contradictorio

pueda ser verdadero. La certeza confiere a la inteligencia la seguridad absoluta de no equivocarse en su aprehensión y afirmación de la verdad. Este estado subjetivo de la mente que es la certeza, para que sea válido, debe fundarse en la evidencia objetiva de la verdad: en que ésta se manifieste tal cual ella es a la inteligencia. Esta evidencia puede ser intrínseca: la verdad que se manifiesta inmediatamente por sí misma —v. gr. “el todo es mayor que la parte”, o “dos más dos son cuatro”— o extrínseca o de credibilidad por el testimonio fehaciente de otra persona, testimonio que para engendrar certeza debe incluir en el testigo ciencia y veracidad, es decir, que realmente esté en posesión cierta de la verdad y tener la voluntad de expresarla con fidelidad.

Cuando la mente no tiene la evidencia intrínseca o extrínseca de la verdad, puede estar en estado de probabilidad en diversos grados, según los argumentos en favor o en contra de esta verdad; o de duda. La probabilidad se funda en motivos más o menos firmes para afirmar la verdad, pero con temor de equivocarse. La duda, en cambio, se da cuando no hay motivos suficientes ni para afirmar ni para negar la verdad y entonces la inteligencia suspende el juicio entre los contradictorios. El estado de duda es doloroso para la inteligencia y, por eso, la estimula a buscar la certeza o por lo menos la probabilidad de la verdad.

10. El raciocinio

Así como todo concepto culmina en el juicio, donde la inteligencia recién conoce la verdad, también el raciocinio culmina del mismo modo siempre en un juicio, que es la conclusión. El raciocinio resulta de la comparación de dos o más juicios para llegar a un nuevo juicio con una nueva verdad.

El raciocinio puede proceder de causa a efecto o de efecto a causa. El primero es a priori y hace conocer no sólo una verdad sino también el porqué de la misma. Cuando el raciocinio a priori procede de la causa inmediata a su efecto, se logra el raciocinio más perfecto o propter quid, en que la verdad de la conclusión aparece iluminada por la causa inmediata que la determina y da razón de la misma. Tales son los raciocinios de las matemáticas, en que desde un teorema se ilumina la verdad del inmediatamente posterior, en una concatenación de causas, que iluminan todo su desarrollo. También en Teodicea, desde la existencia de Dios a su esencia y atributos se procede con estos raciocinios propter quid.

En cambio, el raciocinio a posteriori o quia, hace conocer la causa por su efecto. Así sucede en los argumentos de la existencia de Dios, en que desde la realidad contingente y participada, inmediatamente dada a nuestra experiencia se llega al Ser Imparticipado, como a su causa indispensable que la determina en su existencia

También a este raciocinio a posteriori se reduce el raciocinio científico por inducción. Cuando dos fenómenos de los seres materiales aparecen siempre unidos, de modo que cuando se da el uno siempre se da el otro, a la vez o

sucesivamente, se supone con razón que hay una necesidad intrínseca que los une, y se puede formular esa necesidad como una ley. Así, por ejemplo, observamos que el agua hierve siempre a cien grados; luego podemos concluir que tiene que hervir a los cien grados. Observamos también que la electricidad al pasar por un determinado filamento produce luz; de lo cual debemos concluir que tiene que producir luz.

Este raciocinio de causa a efecto por observación o inducción es imperfecto porque, si bien nos hace conocer que los fenómenos observados tienen que conformarse de un modo determinado, según una ley que los vincula, sin embargo no devela el porqué de ese comportamiento o vinculación de fenómenos.

Todos los raciocinios terminan en un juicio, que nos hace conocer una nueva verdad.

MONS. DR. OCTAVIO N. DERISI

Sapientre N° 152