

Dios y la infinitud de la intelección

God and the infinity of Human Knowledge

LEONARDO POLO

Departamento de Filosofía
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Navarra
31009 Pamplona, España

RECIBIDO: 15 DE OCTUBRE DE 2011
ACEPTADO: 30 DE OCTUBRE DE 2011

Resumen: En este artículo se defiende que la inteligencia humana es operativamente infinita, que emana del acto de ser personal humano y que remite a Dios como a su principio. La infinitud intelectual tiene dos significados: a) restituir lo conocido a los principios reales; b) formar nociones cada vez más generales.

Palabras clave: Operatividad infinita, inteligencia, principios reales.

Abstract: This article defends that human intelligence is functionally infinite, that comes from the personal act of human being, and that refers to God as its origin. Intellectual infinity has two meanings: a) to bring back what is known to real principles; b) to form notions increasingly general notions.

Keywords: Infinite functionality, intellect, real principles.

De lo expuesto acerca de la vida se desprende una nota característica de su actividad culminante. La expondré esquemáticamente¹.

El conocer no es una energía particular, que se constituya aparte de las demás, sino que tiene carácter irrestricto (Millán Puelles ha conferido un uso riguroso a esta palabra) o infinito. El conocimiento intelectual es infinito; es la *praxis* suprema; un inteligir finito es una contradicción en los términos.

Tomás de Aquino lo dice en varios lugares. Por ejemplo, en el tratado de los ángeles plantea la cuestión de si el ser del ángel es principio de su esencia del mismo modo que de su inteligir. Frente a los que dicen que tiene que serlo, Tomás de Aquino argumenta: el ser del ángel no es principio de la esencia y del inteligir del ángel de la misma manera por una simple razón: porque la esencia del ángel es finita, pero el inteligir del ángel no puede ser finito.

Un conocimiento intelectual finito no existe: si fuera finito no sería intelectual. La inteligencia operativamente es infinita. Toda inteligencia.

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

El *esse* en Tomás de Aquino es principio. Para Fabro el *esse*, como *actus essendi* es emergencia: la palabra vale como metáfora. Pues bien, la emergencia como principio de la constitución de la esencia del ángel es finita; la emergencia del *esse* en orden al inteligir no puede ser finita. El inteligir, como tal, no puede ser finito. Por eso, en tanto que entiende el alma es todas las cosas. En sentido estricto, el inteligir no se constituye desde el *esse* como una esencia.

En el viviente inteligir infinito, en la infinitud del conocimiento, arraiga la aventura del trascender humano.

LA NOCIÓN DE PRINCIPIO PRIMERO

La energía congruente con la temática, o tiene carácter infinito o no es energía, no se puede poner en consumación particular. No es una cosa entre las cosas. Si 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: el carácter infinito del inteligir no es asunto de constitución. La vida como intelección remite de modo intrínse-

¹ Este texto correspondía originariamente a un epígrafe de "El conocimiento racional de Dios" (II), de la serie de conferencias pronunciadas por L. Polo en Madrid en el Ateneo de Teología y publicadas como suplemento por esa entidad en 1978, pp. 14-23. El escrito allí publicado fue profundamente corregido por Polo en su totalidad, también la parte que aquí se publica; es incluso nuevo suyo el propio título con el que aquí aparece (Nota del editor).

co a *principios*. Tal remisión es su *tono* propio, su irrestricto estar más allá de las formalidades. Referido a formalidades la intelección es un proceso interminable.

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 constitución misma. Este libro tiene una posición en el ser y este reloj otra posición distinta. El conocimiento intelectual no la puede tener. Para él una posición reducida a sí misma es insuficiente, pues, en cambio, el entender acontece referido a principios. Y como es infinito, está referido a principios de una manera infinita. Dicha referencia sólo secundariamente es objetiva. La pretensión de objetivación infinita entraña confusión. Entitativamente un alma es un alma, y no 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. Agustín de Hipona lo ha expresado de otra manera. La iluminación de Dios, que es una intimidad causal, es la radicación principal, no consistencial de una operación que, o es infinita, o no es operación. No debe confundirse esto con la noción de innatismo de las ideas. En rigor, una posición innata de ideas es incompatible con la *praxis* intelectual. Sostener que el intelecto es una tabla rasa es un modo de reconocer su superioridad peculiar.

LA REFERENCIA DEL INTELIGIR A PRINCIPIOS

La referencia del inteligir a principios es absolutamente necesaria. Y como es la referencia insoslayable, siempre mantenida, es una referencia a principios en términos infinitos. Sería contradictorio con el carácter infinito del inteligir 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 incompatible con el carácter infinito de la inteligencia. Por lo tanto, la inteligencia, inexorablemente, remite a principios: es trascendente a todo detenerse en ella misma. Esto es propio de la inteligencia misma; pues la inteligencia es lo que más íntimamente emana del ser. Porque emana en su índole de *praxis* infinita. Un inteligir agenésico, constituido separadamente, es una imposibilidad.

La inteligencia en acto, la *praxis* por excelencia, la *praxis* infinita, tiene una nativa relación a principios en términos infinitos. No hay ideas innatas. Es lo que alienta en las llamadas vías demostrativas de la existencia de Dios de Tomás de Aquino.

EL ACTO ABSOLUTAMENTE RADICADO

La consideración del conocimiento viviente nos lleva a notar que es infinito, a sostener que 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 la única. La referencia al sujeto hace de intermedio respecto de una mediación más radical, estrictamente principiante. Por eso es claro que en cuanto la inteligencia ya ha formado un objeto, en esa misma medida, su referencia al principio no es poseída. Precisamente por eso el inteligir 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 una 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 inteligie. La radicación de la intelección en el principio difiere por completo de la dependencia respecto del espontaneismo voluntario y del saber absoluto: el principio no es el resultado.

La trascendencia está en el orden del óptimo (óptimo que se hace accesible si la inteligencia debe moverse “hacia” su principio). Pero también la inteligencia es trascendente “a priori”, por así decirlo. Dios está en el principio de la inteligencia; es el principio y el máximo.

Hablar de vías al referirse al conocimiento de Dios es perfectamente legítimo: la inteligencia es vía porque o 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. Un inteligir finito no es un inteligir. He aquí la imposibilidad del espontaneísmo voluntarista y de la specularidad objetiva *tantum* de la inteligencia.

DOS TEXTOS CLÁSICOS

Este es el sentido clásico del inteligir, escuetamente formulado. Tomás de Aquino sostiene que *Deus non est esse esentiale sed causale rerum creatarum*². 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. El inteligir no se detiene en la cosa y por ello tampoco él es una cosa.

² “Deus non est esse formale omnium”. Tomás de Aquino, *Contra Gentiles*, I, I, cap. 26.

Otro grandioso texto, como siempre, breve: “Licet causa prima, quae Deus est, non intret in essentiam rerum creaturarum; tamen esse, quod rebus creatis inest, non potest intelligi nisi ut deductum ab esse divino”³. *Ut deductum*: principiación; *potest intelligi*: infinitud. Estas fórmulas son congruentes y expresan la verdad. Cabe aspirar a mejorarlas, pero no se deben remover o perder. No tener en cuenta los puntos clave del filosofar clásico es una equivocación. Partiendo de las formulaciones antedichas se puede ir más allá (si es que se puede). Es insensato, en cambio, el prejuicio de que Tomás de Aquino fue un teólogo del siglo XIII superado de un modo automático, o por estar condicionado por su momento histórico. El momento histórico es particular y el pensar no lo es. Cuando se habla de la época como contexto, el entender se esfuma. Sociólogos y filólogos han aireado la palabra contexto con ocasión y sin ella. Pero ¡ningún pensador queda encerrado en un ‘contexto’ temporal. Y menos que ninguno Tomás de Aquino cuando habla de la principiación radical. Es simple pereza mental admitir que el transcurso histórico desmiente o borra.

DOBLE SIGNIFICADO DE LA INFINITUD INTELECTUAL

Aquí conviene incluir una observación. La infinitud de la inteligencia está sujeta a una *oscilación*. Si se incide en esa oscilación y se agiganta, aparece la interpretación especulativa de la inteligencia. La diferencia es difícil de expresar en pocas palabras, pero por su relevancia vamos a afrontarla.

La actividad de la inteligencia se ejerce en varias direcciones. Las más importantes ahora son dos. La primera la radicación en principios, la cual implica que la inteligencia restituye aquello que posee (posee en forma objetiva por su carácter de *praxis*). Cuando restituye lo conocido lo radica: y eso es conocer la realidad. La primera y segunda vía de Tomás de Aquino establecen de forma explícita que la capacidad infinita de la inteligencia se puede ejercer devolviendo lo que posee, por ser *praxis*. Pero cabe hacer otra cosa: no restituir, sino aprovechar. Tenemos entonces la proyección de la inteligencia según su propia capacidad objetiva. En tal caso el infinito es proceso incacabable.

La oscilación que acabo de señalar merece un tratamiento largo. Me limitaré a apuntar que no se trata de una opción, sino más bien de una doble posibilidad. La inteligencia, por su mismo carácter infinito, y por el carácter apropiante que su carácter de *praxis* le confiere, sin entrar en desacuerdo con

³ *De Potentia*. q 3, a. 5, ad 1.

su propia capacidad puede proyectarse y aumentar su conocimiento sin salir de 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*, la progresiva indeterminación del horizonte. No puede, en cambio, detener dicho proceso ni terminarlo para desde ahí dar el paso a la realidad. Cuando lo intenta la realidad es falsamente determinada como ‘hecho’ o como ‘cosa en sí’.

El famoso argumento *a simultaneo* de San Anselmo es una proyección a la realidad desde un máximo objetivo. La lógica formal es una adquisición de ideas cada vez más generales (toda idea general puede ser superada por otra más general) aplicadas de modo operacional. 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. Pero la noción de infinito se puede ver en otra línea: como radicación absoluta en la devolución que la inteligencia misma hace al ser. Así se conoce el acto de ser, el principio como tal.

Al pensar por primera vez un infinito terminal por la vía del proceso al infinito obtenemos el argumento anselmiano, el primer gran intento especulativo aislado 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. Baste observar que la adjudicación de realidad a la objetividad máxima es sumamente precaria. Dicho de otro modo, el inconveniente del argumento, más que un defecto formal, es la insuficiencia de la realidad en que concluye (en cuanto realidad).

La referencia al infinito según la fundamentación son las vías tomistas. En ellas se procede a la devolución, que no es, en absoluto, un acto opcional. Sería una superficialidad pensar: yo conozco la principialidad del ser, pero podría negarla. 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 –restituye– de la manera más natural y más bella. Lo que ocurre es que en la vía de la generalización no se conoce el principio, de modo que el paso a la realidad se da mal. Pero tampoco cabe en él una detención definitiva.

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 anselmiano no concluye porque el máximo pensable dado de una vez no es posible: si se da de una vez, se particulariza su carácter de dado. Por lo

tanto, para ser congruente, el proceso *in infinitum* no puede terminar (en un máximo dado). Concluir por *abí* alguna suficiencia existencial no es legítimo. La realidad se encuentra en la referencia natural al principio. La realidad o tiene carácter de principio, o no tiene que ver con la inteligencia (se determina desde lo pensado en competencia con él, y por lo tanto de un modo parcial). Es pura insensatez entender la relación de lo pensado y la realidad como la distribución de un campo homogéneo.

En estas fórmulas, tan sumarias como solidarias, están contenidos rasgos intrínsecos del inteligir. Todavía queda por tratar el carácter habitual de la intelección. Quiero decir que el estudio del inteligir no está acabado. Entre los hábitos mentales destaca el hábito de los primeros principios. Con ellos el conocimiento del ser alcanza una admirable matización. Dejamos para más adelante la exposición de los primeros principios con el fin de no romper la actual línea de consideraciones.

En la creación sólo el inteligir es infinito. Esto no significa, sin embargo, que la inteligibilidad sólo se dé en la mente del hombre. Paralelamente también el ente finito se resuelve en principios. Ya hemos estudiado un tipo especial de principios, a saber, las causas predicamentales.

Tiene sentido y es congruente la tesis: todo lo real es inteligible. Con ello se refuerza el aserto “*anima quoddammodo omnia*”, es decir, el carácter infinito de la inteligencia, incompatible con la opinión de que la inteligibilidad sólo se da en la inteligencia humana. La inteligibilidad se tiene que dar en lo real, puesto que a él transita en radicalidad la inteligencia. Si todo ente es inteligible, todo ente a su modo es principal: es el cosmos como orden, la base, precisamente, de la quinta vía de Tomás de Aquino. La inferencia de la Inteligencia Suprema tiene como presupuesto que todo ente es inteligible, que no existe ninguna energía, ningún acto, aislado del ser que se “deduce” del Ser Divino.

La realidad material es una articulación de causas. No existe ninguna energía desnuda. El mundo no funciona a palos ni a golpes, sino por canalizaciones formales. Nótese simplemente que lo que estoy diciendo ahora luego será recogido en un escrito, y que por medio de la radio luego puede volverse a oír. Esto quiere decir que no hay energía en bruto, desnuda, y que en el universo las formas no transitan por su cuenta, como las ideas viajeras de Platón, sino asociadas a la energía; sin ello la energía no produciría ningún efecto: no sería una energía. A su vez, las formas tienen también que ser referidas a principios: es la noción de ‘causa formal’. Sin causa formal no existe efectividad en el universo.

La idea de que los golpes mueven a las cosas no tiene sentido; Hume afirmó que al observar a una bola golpeando a otra bola, no se entiende que el golpe sea la causa del movimiento. De esta manera Hume pretende negar el principio de causalidad. Hume incurre en cierta confusión pero, aristotélicamente, eso no es causalidad, ni nada parecido.

También sería pecado omitir cualquier decisión porque un yo no puede quedarse en la pasividad de no decidir acerca de su destino si descubre que es inteligente. Y sólo decide acerca de su destino en términos absolutos si esa decisión es relativa a su inteligir mismo sin recorte alguno. En cuanto se descubre como yo, el hombre debe preferir a Dios a sí mismo. Pues se descubre en cuanto intelige. El primer inteligir comporta, pues, yo y Dios. El conocimiento de Dios no permite postergación.