

MÁS ALLÁ DE ARISTÓTELES: UN ANÁLISIS METAFÍSICO DEL ENTENDIMIENTO

345

MÁS ALLÁ DE ARISTÓTELES

David Torrijos Castrillejo
FACULTAD DE TEOLOGÍA SAN DÁMASO - MADRID

Aunque santo Tomás de Aquino asume multitud de enseñanzas de Aristóteles, señala particularmente como uno de sus grandes aciertos la identificación de ser y entendimiento en Dios. Poniéndonos en las mentes del santo doctor, vamos a tratar de considerar los frutos de este pensamiento para la filosofía, buscando qué aporta este a la afirmación del Estagirita. No pretendemos demostrar de modo escolástico la afirmación de Aristóteles. Sólo la asumimos como principio de nuestra reflexión, admitiéndola sencillamente como verdadera. Ahora bien, si Dios es pensamiento que versa sobre sí mismo merece la pena prestar detenida atención a este atributo divino. ¿Qué características posee el entendimiento para que tenga relevancia su predicación respecto de Dios?

La filosofía que en la modernidad más ha inflado la razón es sin duda el idealismo. Esta filosofía acaba subordinando los contenidos materiales del pensamiento al pensamiento mismo, de manera que lo formal prevalece sobre lo que denominan material y al final acaba

apareciendo un conflicto entre la naturaleza y el sujeto. No ya sólo la naturaleza como conocida sino incluso como poseída.

El sistema de pensamiento clásico, por el contrario, no comienza su reflexión por el problema del método ni por las condiciones de posibilidad del conocimiento, sino que comprende el tema del entendimiento más bien como contenido de sus estudios. Esto permite la concepción de este como parte de la naturaleza. La inteligencia de los seres racionales es algo que se sigue de su esencia. No posee existencia autónoma, sino que inhiere en tales entes como forma accidental que sobreviene al ser de estos entes. O sea, el entendimiento humano es cierta naturaleza finita con categoría de accidente.

Esta perspectiva de investigación nos orienta hacia un análisis metafísico del entendimiento. El estatuto ontológico de este, según lo que venimos diciendo, sería pues el de un accidente que perfecciona una substancia cuya naturaleza es racional. Esto significa la distinción entre el ser inteligente y el entendimiento mismo. Lo cual es propio de los seres finitos cuyas perfecciones se siguen de su esencia pero son distintas de ella. Por tanto, entre los seres finitos existiría el entendimiento pero no de forma subsistente, sino como perfección.

Hay también otras corrientes filosóficas que parecen minusvalorar el entendimiento, considerándolo como un instrumento cuasi mecánico para obtener datos en orden a la acción. Por consiguiente, únicamente aventajaría a los sentidos en que sus informaciones podrían ser utilizadas en mayor número de casos, a costa de alejarse de la realidad misma que palpan los órganos sensoriales. No obstante, tal distancia impide conocer las cosas tal cual son, excepto una vaga y remota abstracción de ellas. Por el contrario, según la reflexión aristotélico-tomista, el entendimiento es una potencia capaz de conocer la realidad que subyace en cada ente. Así pues, la actividad propia del intelecto atañe directamente a la ontología. El entendimiento es la capacidad de percibir el ser. Tal es el objeto de esta potencia.

Todo acto de conocer es desmaterializador de una forma externa al cognoscente. Es decir, a través de cualquier noticia, un cognoscente puede hacer suya una forma ajena de un modo peculiar. No recibe la forma como si esta subsistiera en él, sino como perfección cognoscitiva. Pero el entendimiento es la potencia que es capaz, a través de un proceso activo y reflexivo, de recibir cualquier forma, mediante una máxima desmaterialización, puesto que acoge esta como ente.

Ahora bien, la condición de entidad de cualquier ser no es algo secundario en él, sino que es precisamente lo más íntimo que tiene. Por tanto, si el entendimiento es la capacidad de desmaterializar el ser de modo que el cognoscente pueda poseerlo como conocido, esto significa que esta potencia les permite a los seres racionales enriquecer su propio ser con perfecciones externas. Existe pues en la realidad un modo de gozar de la entidad ajena. En otras palabras, es posible la comunicación del ser, hay una vía por la cual se pueden alcanzar nuevas formas de unidad.

Estas reflexiones nos han llevado a estudiar el entendimiento en su perspectiva adecuada, es decir, desde el punto de vista de la ontología. Hemos visto que la materia de nuestra investigación lo reclama por dos razones. Primero, porque el intelecto mismo goza de cierta entidad. Segundo, porque se trata de la capacidad de conocer al ente. Por tanto, el entendimiento debe ser estudiado mediante un análisis metafísico en que el objeto sea la capacidad intelectual.

Además, si nos detenemos en la condición del entendimiento finito, podemos observar que este es una cualidad ontológica singular. Verdaderamente, el conocimiento ya merece especial atención como cualidad, puesto que permite la comunicación de formas ajenas, en cierto modo desmaterializadas. Pero el entendimiento es una capacidad por completo inmaterial, puesto que abstrae toda particularidad de orden corporal, de manera que significa una aprehensión de la

forma de manera espiritual. Esto debe ser subrayado porque también el acto de ser es en sí mismo inmaterial.

Pensemos esto mismo más detenidamente. Es verdad que las cosas corporales son realmente materiales y que lo son debido a su esencia. No podría haber un cuerpo cuyo ser fuera espiritual y la materia cayera en él como un accidente. Sin embargo, lo que permite al cuerpo ser inteligible es su actualidad, puesto que sólo el acto es comunicable. Es decir, el entendimiento sólo aprehende el concepto en la medida en que capta elementos formales y actuales. Lo cual no quiere decir que el entendimiento conozca la existencia mas no la esencia, puesto que el ser es uno, si bien compuesto. Además, cuando se conoce la esencia de algo, se conoce también la materia y no sólo la forma. Es decir, el concepto de un cuerpo abarca también la posesión de materia por parte de este. Pero la materia en sí misma y por sí misma es insible. Sólo puede caer en el conocimiento en virtud de algún elemento formal. Es un escolio clásico que la materia prima es de suyo incognoscible.

Esta reflexión nos permite considerar que todos los seres poseen un rasgo inmaterial, que es su existencia en acto. Lo cual no quiere decir que esté entendiendo que el espíritu sea el acto y la materia sea la potencia. Podría uno confundirse al pensar que en el compuesto humano son correlativos el alma a la existencia y el cuerpo a la esencia. Esto sería un terrible error. Primero, porque la composición de alma y cuerpo se produce entre una forma substancial y la materia prima. De modo que el cuerpo no es una substancia de suyo, sino que sólo es una substancia mientras permanezca informado por un alma. O sea, que el hombre es el cuerpo humano animado. Segundo, porque la esencia y la existencia no pueden comprenderse como entes reales, sino más bien como las partes elementales de la composición de los entes finitos. Además, la condición de sujeto cognoscente que poseen los seres racionales es otorgada en virtud de su esencia, que tiene carácter de potencia, como el cuerpo.

Estas reflexiones nos permiten sin embargo acercarnos a lo que queríamos llegar, a saber, que en cuanto todo ente está en acto, está participando del ser. Y esa actualidad es lo que permite al entendimiento conocer a los entes. Porque el entendimiento posee como objeto el ser.

Antes de continuar, debemos aclarar que la comprensión del ente compuesto de existencia y esencia no debe hacernos pensar en un acto de ser indeterminado que es configurado en cada caso por la esencia. El ser, entendido como existencia, tampoco es una realidad infinita y subsistente que ulteriormente viniera a ser perfeccionado por esencias finitas. Ambas posibilidades no comprenden el ser en su realidad, puesto que tan sólo lo entienden como existencia, al margen de su esencia. El ser real sólo existe con determinada esencia, sin que ello obste para que en Dios la esencia consista precisamente en la existencia. Si se considerase el ser según la segunda posibilidad que planteábamos, como una realidad infinitamente actual determinada por las esencias, entonces estaríamos cayendo en el error de alterar el orden de la composición. Es decir, es la existencia la que pone en acto a la esencia; de otra manera se comprendería la existencia como un ente completo determinado por una esencia que sólo podría caer en tal acto de ser de modo accidental, o sea, como acto segundo. Cosa que contradice la definición de esencia de la que se parte, pues la esencia se comporta como potencia. Además, tan sólo cabe pensar en un modo de existencia que subsista por sí misma, según el modo de describir el ser que hace la orientación metafísica que seguimos; este modo de existencia es el de Dios. El acto de ser de Dios no actualiza ninguna esencia finita, sino que, por el contrario, consiste de modo simple en una esencia infinita, de forma que su esencia es la misma existencia. Ahora bien, siendo una esencia de tal calidad, ¿cómo sería admisible la actualización de la misma mediante formas accidentales que la perfeccionasen? ¿Acaso una esencia infinita, que abarca toda virtualidad entitativa, podría recibir alguna perfección que no le sea ya

propia? Por consiguiente, no cabe comprender el ser como una realidad determinada por las esencias.

Este error también se puede explicar por una confusión de planos de investigación. No se puede entender el ser real como si de un concepto general se tratara. En tal caso, estaríamos ante una realidad indeterminada que viene a tomar forma concreta al gozar de diferentes determinaciones, del mismo modo que las razones que el género expresa se ven comprendidas en él, pero no manifiestan su ser específico hasta que este no es perfeccionado por una diferencia.

Decíamos que nuestro objeto de estudio era el entendimiento y, aunque tomamos una perspectiva metafísica, podría parecer que hemos abandonado nuestro tema para internarnos en una investigación exclusivamente ontológica. Sin embargo, esto no es del todo así. Estas digresiones se ven justificadas por el hecho de que nuestra reflexión quiere extender la noción de intelecto a la divinidad. Buscábamos señalar en este punto una correlación aparentemente inocua, pero que nos parece de gran relevancia. En primer lugar, hemos afirmado que el entendimiento humano era un accidente que perfeccionaba la substancia. Pero tal afirmación tan sólo posee validez entre los contingentes, puesto que el ser divino abarca todas las perfecciones, y si se predica el entendimiento de él ha de hacerse respecto a su acto de ser simplicísimo. De otra manera, habría que admitir la presencia de un accidente en Dios, cosa que, como hemos visto, repugna su naturaleza. El entendimiento en Dios tampoco puede ser una potencia, como ya afirmaba Aristóteles, puesto que entonces su intelección podría estar en acto o no y entonces sería contingente. Si eso fuera así, no podría producir un acto de entendimiento divino, omnicomprendivo, puesto que toda actualización de una potencia ha de ser finita. Por tanto, si se predica el entendimiento de Dios, ha de hacerse de modo simple, abarcándolo en su esencia. Esta afirmación puede parecer de poco peso, puesto que el entendimiento no es la única perfección que en los entes finitos tiene categoría de accidente y

que sin embargo en Dios cae en su esencia. Pero la relevancia de esto vamos a descubrirla a continuación.

La otra afirmación a la que hemos llegado al considerar la ontología divina es la identificación de su esencia y su existencia. Los entes finitos son contingentes porque en su mismo ser está presente la potencia. Son, pero podrían no ser. Su esencia, se ve actualizada por la existencia. No hay ningún contenido en su esencia que los lleve a existir por necesidad. Sin embargo, la esencia divina consiste en la existencia de Dios. Dios no puede no existir. El hecho de su existencia no es contingente, sino necesario, determinado por su esencia misma. Esto no es una imposición lógica, sino un hecho ontológico incontestable. Dios existe en un acto puro, subsistiendo simplicísimamente en unidad de esencia y existencia. El acto de ser por el cual existe es de tal magnitud que contiene en sí mismo tanto la existencia como la esencia, sin composición alguna. Esto indica que este ente subsiste con una esencia realmente singular, puesto que es infinita, y por tanto agota todas las perfecciones.

Sobre esta segunda conclusión, vamos a extraer un corolario, antes de seguir con nuestro discurso. Volvemos a reflexionar sobre el ser, tal como lo habíamos hecho antes al detenernos en la composición de esencia y existencia de los entes finitos. La distinción científica entre existencia y esencia nos podría llevar a la confusión sobre la naturaleza de estos elementos constitutivos del ente. Podría parecer que la existencia es sencillamente el hecho de que tal o cual esencia exista. Así, la existencia sería algo idéntico entre todos los entes reales mientras que las esencias serían variables. Nada más lejos de la teoría del acto y la potencia. Cada composición entre acto y potencia genera un ente nuevo y singular, donde no se puede suponer una precedencia cronológica de estos elementos. Para comprender la relación entre esencia y existencia hemos de acudir a la comparación entre la potencia y su acto. Por eso debemos entender que la existencia de cada ente es singular en función de la esencia que lo determina materialmente.

No cabe pensar en algo así como una especie lógica de existencia, que se predica de los singulares, porque, como hemos indicado, ni la existencia ni la esencia son entes completos, luego no cabe más que un acercamiento indirecto a ellos.

Si nos fijamos en Dios, el contenido semántico de nuestro concepto de existencia y de esencia es rebasado por completo. Advertimos que nos hallamos ante la unidad de la existencia con el acto de ser, no adquirida por composición sino nativa a ambas. Podemos decir que la esencia de Dios es existir, pero también es admisible pensar que la actualidad del ser divino es tal que su acto de ser disfruta de la presencia de todas las perfecciones. Esto nos lleva a afirmar la peculiaridad de la esencia y la existencia en cada ente, pero también nos lleva a nuevas reflexiones sobre lo que conocemos como 'existencia'.

Es cierto que la metafísica puede caer en el error de pivotar continuamente en torno a la esencia, de modo que se acaba marginando la existencia al campo de lo que sucede de hecho. Sin embargo, las investigaciones metafísicas que tenían como propósito centrar su atención en la actualidad del ente han sucumbido en unas aporías difíciles de resolver.

Tratemos pues de mirar de nuevo el ser, considerándolo ante todo en su dimensión actual. De hecho, se da el ser divino, ente que es todo acto, en el cual no cabe resquicio alguno de potencialidad. Esto nos advierte respecto a toda la ontología sobre algo de gran relevancia. Es verdad que los entes están determinados en gran medida por el elemento potencial, su esencia, que es la que configura su modo característico de ser. Sin embargo, lo que resulta radical es su existencia, puesto que es ella la que actualiza la esencia. Es la omnimoda perfección de la existencia de Dios la que le permite gozar de todas las actualizaciones posibles, otorgando así al ser divino una esencia infinita. De este modo, la esencia no puede ser vista como una dimensión del ente que viene a limitar la existencia sino más bien es la que hace

posible que la existencia sea perfecta. La esencia de Dios es existir y ello provoca una existencia que consista en la máxima actualidad.

Pero no olvidemos cómo hemos llegado hasta aquí. Andábamos reflexionando sobre la ontología por razón de la identificación en Dios de esencia y existencia. No obstante, señalábamos que existe en Dios otra coincidencia de bastante relevancia, que es la que hay entre su ser y su entendimiento. ¿Será verdad que no hay que dar mayor importancia a este hecho y que quizá deberíamos ignorarlo porque también en Dios coincide su ser con su voluntad o su bondad, o su belleza? No obstante, el Filósofo sentencia que la esencia de Dios es pensamiento, pensamiento que se piensa a sí mismo. Tratemos pues de cosechar todo el fruto que podamos de esto.

Recordemos en este punto un principio fundamental de la doctrina sobre el entendimiento, a saber, que el entendimiento conoce en cuanto algo está en acto. A veces la penetración ontológica del entendimiento que hemos reivindicado se suele entender como si aprehendiera idénticamente las esencias de los entes. Sin embargo, la filosofía clásica siempre insistió en la debilidad del entendimiento para formarse adecuada idea de las cosas conocidas, de modo que se hacen necesarias sucesivas aprehensiones para comprender una esencia de modo completo. Sin embargo, resulta muy enjundiosa la capacidad del entendimiento de captar el ser si se considera desde el punto de vista del acto. Efectivamente, el entendimiento puede conocer un ente sólo en cuanto está en acto. Nada más que la actualidad de un ente puede emprender el proceso cognoscitivo. Además, el acto no sólo está en el principio del conocimiento, sino también en su término, porque el concepto generado por la intelección también actualiza la potencia intelectual. Por eso decíamos que la facultad intelectual de los seres racionales permitía el enriquecimiento ontológico de estos. Se ve claro, puesto que el ser de los entes racionales puede recibir virtualmente la entidad de otros seres. Es verdad que la aprehensión

cognoscitiva no es una recepción del ser mismo de los otros entes, pero no obstante significa una nueva actualización de la substancia.

Ahora que tenemos esto sentado, podemos inspeccionar cómo sea el entendimiento en Dios. Una vez que hemos visto cuál es la naturaleza divina, que consiste en acto puro, y hemos sentenciado que goza de entendimiento, hemos de ver cómo casan una idea y la otra. En primer lugar, nos hemos tomado cuidado de mostrar que el entendimiento divino no puede entenderse como una potencia ni como un acto segundo, sino como el mismo ser subsistente de Dios. Dios es entendimiento. Además, hemos visto que el entendimiento consiste en la actualidad. Es verdad que entre los hombres es una potencia, pero en realidad ejerce su función en cuanto está en acto. Y es precisamente en cuanto está en acto que se produce el ejercicio de su virtualidad ontológica. Si afirmamos esto, nos vemos obligados a inquirir cuál puede ser el objeto del pensamiento divino. Podríamos creer que trataría de conocer realidades distintas de él, pero nos damos cuenta de que todo cuanto de actual y de formal pueda existir fuera de Dios, también ha de estar en acto en su ser perfectísimo. Por tanto, sólo cabe una conclusión: Dios es entendimiento, que se entiende a sí mismo.

Esta sentencia, que es el núcleo de nuestra investigación, gana una gran riqueza si se entiende en el contexto en que se desarrollan nuestras reflexiones. Si el entendimiento recibe una participación del ser de lo que conoce, y si Dios lo que conoce es su propio ser, esto significa que el acto del entendimiento divino, que ha de ser simple, coincide con su propio ser. Tal cosa no nos extraña, puesto que ya lo habíamos concluido antes. Sin embargo, esta coincidencia no es tan sólo el resultado estrictamente lógico de la comparación de nuestros conceptos. En realidad, esta identificación entre el ser y el entendimiento en Dios resulta nuclear. Pensemos en la otra relevante identificación que se produce en Dios. Decíamos que en Dios es lo mismo su existencia que su esencia. Pero esto significa que ambos conceptos

se ensanchan para admitir a un ser infinito, de forma que su contenido se torna inefable para nuestro discurso. Aunque no podamos comprenderlos, sí que podemos conocer algo de ellos, y nos es lícito afirmar que la existencia en Dios es de pura actualidad y la esencia es infinita, y que todo esto sucede de modo simple. Algo semejante ocurre con el concepto de entendimiento. Si pensamos que entender es tan sólo un acto segundo, apenas apuntamos hacia la radicalidad del acto de entendimiento divino. El entendimiento divino es acto puro, como no puede ser de otra manera. Por eso, ese acto de inteligencia es máximamente cognoscitivo.

Pero pensemos esto más despacio. Precisamente por ser en grado máximo una intelección, en que todo cabe y todo está en acto, está plenamente lleno de actualidad entitativa. Todo acto de entendimiento finito es, ontológicamente, un acto segundo, la acogida del ser de otra cosa de modo participado en el cognoscente. Pero aquí tal acto es perfecto, es decir, el entendimiento de sí que tiene Dios es tan acabado que otorga actualidad a su propio ser. Si esto cupiese en ontología, Dios se daría a luz a sí mismo. Pero también puede verse al revés. El acto de ser divino es de tal riqueza que goza en sí mismo de la virtud intelectual.

Esta coincidencia nos está llevando a valorar de una manera nueva tanto el entendimiento como el ser. Por ello, vamos a volver a las consideraciones precedentes sobre el entendimiento para ver cómo esto aporta una novedad y después trataremos de fijarnos en el ser, a fin de considerar cómo nuestra idea acerca de él se ha visto enriquecida.

Pues bien, si pensamos detenidamente la noción de acto como principio de intelección, nos damos cuenta de que el entendimiento constituye en sí mismo un medio inmaterial de comunicación. La comunicación que se lleva a cabo por el entendimiento da la impresión de ser un tipo de unidad real bastante ligero, sobre todo si aludimos a la comunicación de ideas entre seres racionales mediante el lenguaje,

que permite la transmisión de conceptos y juicios. Pero nosotros nos referimos también a aquella especie de comunicación que se produce entre el cognoscente y lo conocido. Cuando el entendimiento se pone en acto en virtud de la entidad conocida, y cuando admite en sí una representación suya, en realidad, se está produciendo una comunicación del ser.

Para entender esta comunicación inmaterial, quizá resulte más sencillo hablar de una transmisión del ser entre cuerpos. Si pensamos en dos masas de un fluido que se ponen en contacto, vemos con claridad que existe una comunicación entre ellas, puesto que, de hecho, han desaparecido ambos volúmenes para que subsista sólo uno. Podemos pensar también en una actividad de la vida vegetativa como la nutrición. Mediante los distintos modos de alimentación que poseen los vivientes, se produce la comunicación de un elemento formal que procede del alimento y que recibe el ser vivo. Nos referimos a la cantidad. En este caso, incluso la materia prima signada por esa cantidad se transmite. Igualmente sucede en los sentidos. Gracias a ellos, el sujeto es capaz de hacer suya una forma externa. Los sentidos, cuanto más ínfimos, proporcionan a la vez mayor inmediatez con la cosa conocida, de forma que la comunicación es más material, y, por tanto, parece más real, menos virtual. Pensemos por ejemplo en el tacto, para cuyo acto ha de darse una contigüidad entre los cuerpos. Mientras que los sentidos más remotos de la materia, como la imaginación o la cogitativa, se alejan de la realidad de la cosa conocida en cuanto subsistente, aunque se acerquen más a su esencia.

Ciertamente, sería comunicación la recepción de las formas en el cognoscente, aunque no nos parezca tan claro como cuando vemos que dos cuerpos comunican un elemento tan íntimo a su esencia como es la materia prima. Sin embargo, esta limitación de nuestro entendimiento no significa que la realidad que percibimos en su naturaleza no tenga relevancia. Ciertamente, por el entendimiento se comunica el ser. Sin embargo, la fragilidad de nuestro intelecto para

captar el ser en toda su riqueza quizá se deba a su situación primariamente potencial. Es sabido que el entendimiento humano es una potencia. Lo cual indica que no siempre está en acto. Por otra parte, la entidad se comunica en tanto está en acto. Así pues, la necesidad de sucesivas actualizaciones por parte del entendimiento finito lo hacen difícilmente susceptible de recibir el ser.

Pero en estas páginas tratamos de comprender cómo goza Dios de entendimiento. Si Dios es inteligente de manera máxima, como hemos dicho, aquella comunicación de ser que se espera del entendimiento no consiste en una participación de formas, sino en mucho más. En realidad, el único acto de entendimiento divino coincide con su mismo ser. O sea, que el acto del entendimiento divino es perfecto como entendimiento y por tanto es realísimo. Recibe en sí todo el ser divino, pero ni tan siquiera lo posee potencialmente en ningún sentido, puesto que ese acto de inteligencia es acto puro. Es la concepción del ser tal cual es en verdad, originalmente subsistente.

Siendo Dios acto puro, no podría no conocer, puesto que el entendimiento percibe tanto más cuanto más esté en acto. Es decir, no cabe ninguna realización mejor del intelecto que esta, aquella en que el acto de conocer es tan perfecto que es el mismo acto de ser.

Por eso aludíamos antes a la idea de comunicación. La comunicación del ser que permite el entendimiento divino consiste en la misma actualización del ser divino. Como ese ser divino es acto puro y como algo es tanto más inteligible cuanto más está en acto, es un ser perfectamente inteligible. Por eso su entendimiento es perfecto, porque el acto simple de entendimiento es idéntico al mismo acto de subsistencia.

Con estas reflexiones estamos acercándonos a un concepto de entendimiento más nutrido que aquel del cual partíamos. Ahora que hemos considerado cómo es el entendimiento divino, podemos afirmar que el entendimiento originario es antes actual que potencial, y por consiguiente consiste en una comunicación del ser de lo conocido

tan perfecta que coincide el ser real subsistente con el ser conocido. El entendimiento arquetípico no es principalmente una manera de poseer el ser virtualmente, sino según su subsistencia real.

Ahora detengámonos en la noción de ser a la que estamos llegando una vez que hemos considerado que en el único ente cuya esencia es existir se da identidad entre ser y entendimiento. Antes, la coincidencia entre existencia y esencia en Dios nos ha llevado a concebir el ser primariamente como acto, a la vez que se iluminaba una idea de esencia que no apela tanto a la limitación sino más bien a la riqueza entitativa. Ahora que tratamos de fijarnos a la vez en la identidad entre ser y entendimiento, podemos llegar a resultados más enjundiosos.

Puesto que esto es así, el ser ya no deberá ser considerado primariamente como una realidad ciega, que significa la base sobre la que se funda la capacidad de conocer de los seres racionales. Así es como sucede entre los seres finitos que, axiológicamente hablando, primero son y después piensan. Sin embargo, en el ser divino, se identifica el acto de ser con la inteligencia. O sea, que en el mismo acto en que subsiste, también se entiende a sí mismo. De lo cual se deduce que en este ser la conciencia se da, no como algo en la naturaleza junto con otras muchas realidades, sino que es la misma naturaleza de este ser inteligente. Este entendimiento no puede conocer su ser como una realidad distinta de sí, precedente, ni tampoco conoce ninguna otra realidad fuera del concepto que tiene de sí mismo.

Esto nos hace pensar que, al igual que el entendimiento originario conoce la cosa según su modo real de ser, así el acto de ser primario, absoluto, perfectísimo, el que abarca toda la virtualidad a la que se extiende la entidad, no puede dejar de ser intelectual. El ser perfecto es naturalmente entendimiento. O sea, la forma más originaria de ser es el entendimiento.

Esto supone una revolución para nuestro concepto de intelecto. Nosotros formamos las ideas a partir de lo mejor conocido, a

saber, los cuerpos. En ellos el ser no es ni puede ser inteligencia. A lo más, cabe una forma ulterior de conocimiento que permite cierta participación del ser ajeno. Pero ya caen estos actos segundos fuera del ser en que subsisten. El acto de ser de los entes finitos nunca es en sí mismo inteligente. La inteligencia siempre está poseída como algo ulterior al ser. No cabe pensar en un entendimiento que no inhiera en una realidad previa a sí mismo. Tampoco es posible imaginar un acto de ser que sea capaz de entender en sí mismo, sin recurso a otros actos. Esto, que resulta imposible en el ser finito, es la característica propia del ser perfectísimo.

De lo que hemos expuesto, sacamos dos conclusiones verdaderamente llamativas. Primero, que el entendimiento tal como existe en su origen no conoce una cosa distinta de sí, ni siquiera se conoce a sí mismo mediante una representación de sí, sino que su acto de conocimiento coincide con el ser de la cosa conocida (no queremos ser idealistas, sólo queremos decir que todo lo distinto de sí que Dios conoce lo conoce en su propio ser). O sea, lo conocido, en este entendimiento, subsiste en el cognoscente realmente, según todo su ser natural.

La segunda conclusión es que la manera más perfecta de ser no es ciega. El ser, según su modo radicalmente más acabado, no es mera subsistencia, puro hecho, sino primordialmente es conocimiento. Ser cognoscente es la forma de subsistencia más perfecta, pero no como una perfección recibida sino como puro acto de existencia. Lo cual dice mucho de la idea de existencia y de actualidad: la existencia, el acto de ser, no es primordialmente fáctica, sino más bien autoconsciente.

Esta es la reflexión fundamental que queríamos aportar, a saber, una nueva mirada a los conceptos de ser y de entendimiento gracias a las reflexiones del Estagirita. Sin embargo, no podemos menos de hacernos preguntas. Si el ser originario es así, ¿cómo podemos enten-

der la existencia de otros entes?, ¿cómo explicar una disimilitud tan grande?

¿Cómo puede tener sentido la puesta en el ser de entes contingentes? Estos seres no pueden disfrutar del entendimiento en su propio ser, se ven abocados a una existencia limitada. Su ser es ignorante de sí, no es susceptible de entenderse a sí mismo. Y, aún si se les concede participar de entendimiento, este sólo les permite relacionarse lógicamente con otros seres, pero nunca les permitirá la comunicación de la entidad misma. Parece, desde este nuevo punto de vista, que la finitud de los seres contingentes es más lacerante aún, puesto que casi parecen desnaturalizados tanto el acto de ser como el entendimiento.

Sin embargo, si se miran las cosas más cuidadosamente, podemos fijarnos en que las criaturas son participaciones de distintas dimensiones del ser eterno que son en sí mismas positivas. Las diferentes formas de comunicación entre entes materiales a las que aludíamos antes construyen formas más logradas de unidad y por tanto de perfección en el ser.

Pero en este momento aludimos principalmente a los seres racionales, los cuales poseen conciencia de su propio ser y del de los demás y entran en relación con los otros entes de una forma especial. De algún modo pueden unirse a todo ente finito, en virtud de sus entendimientos.

Ahora bien, esta peculiaridad de los seres racionales, habiendo visto lo que significa originalmente poseer entendimiento, nos incita a preguntarnos si no existirá algún medio de extender esta forma originaria de ser y de entender a tales seres.

Resulta difícil dar respuestas a estas preguntas tratando de seguir un camino ascendente, que parta desde las criaturas. En realidad, nosotros hemos llegado a estas novedades respecto al ser y al conocer mediante un camino inverso, que se iniciaba pensando en cómo se dan aquellos en Dios. Tratemos de considerar más bien qué

sentido puede tener para Dios la subsistencia de ciertas participaciones de su ser fuera de sí.

Si consideramos el problema desde el punto de vista divino vemos que, al crear los entes finitos, Dios está abriendo en la ontología un campo nuevo, el de los seres que subsisten fuera de él. Si pensamos que Dios es entendimiento que versa sobre sí mismo, entonces juzgaremos con certeza que, de conocer estos seres, no podrá hacerlo sino en sí mismo. Pero esto es una alteración del modo originario de entendimiento, que consistía precisamente en que su objeto subsistía en el sujeto. Esto sí es realmente sorprendente. El entendimiento divino, que parecía caracterizarse por tener en sí aquello sobre lo que versaba su inteligencia, ahora conoce realidades extramentales.

A partir de esta novedad, cabría hacerse otra pregunta. Puesto que el entendimiento es la capacidad de comunicar con el ser de entes distintos del cognoscente, y aquí se da un caso en que existen seres realmente diferentes del entendimiento divino, ¿no podrá este entendimiento hallar los cauces para que esta comunicación no sea sólo gnoseológica sino también ontológica?

Hemos de decir que el modo de conocer los entes distintos de sí que tiene Dios es muy distinto del que tiene el entendimiento finito. Pues este recibe una forma que no es y que le viene de fuera como novedad. Sin embargo, el entendimiento de Dios conoce las cosas de modo arquetípico, como autor de ellas. Además, este conocimiento es también el fundamento de la actividad creadora.

Respecto a la pregunta que nos hacemos, podíamos responder que no hay necesidad alguna de entrar en ninguna comunicación mayor puesto que la misma creación ya significa una conservación que habla de dependencia en el ser. O sea, que hay una verdadera transmisión del ser en la base de la existencia de los seres contingentes. Se observa una dependencia real tanto respecto a la existencia como a la esencia. La existencia creada depende de la puesta en acto de la creatura por el creador, mientras que la esencia depende de la imita-

ción de la esencia divina. Ambas son dimensiones que hacen relación al entendimiento, la primera en cuanto este es acto y la segunda en cuanto este es forma y razón. Además, el ser, tanto en su actualidad como en su condición de perfección, reside en Dios de modo perfecto. No hay nada en el ser de la criatura que pueda añadirle algo al ser de Dios.

No obstante, si sostenemos un madurado realismo respecto a la subsistencia de los entes fuera de Dios, entonces debemos decir que el ser de los entes creados subsiste realmente fuera de Dios como una realidad distinta, por más que dependa continuamente del ser divino.

Pensemos en las consideraciones precedentes respecto a la esencia y la existencia. Decíamos que íbamos a tratar de apoyar la metafísica un poco más en la existencia. Si lo pensamos bien, aunque la esencia de los seres finitos se halle en Dios de modo perfectísimo, esto no obsta para que esa esencia se haga realmente actual en tal o cual ser. O sea, la actualidad efectiva de un ente es algo realmente distinto de Dios.

Por tanto, afirmamos que a Dios, en su subsistencia omnímoda, no es posible añadirle nada. Sin embargo, hay algo que es realmente y que no es en Dios. Y si se mira el problema desde el punto de vista del entendimiento, podemos decir: hay algo que Dios entiende, pero que no existe en él.

En este momento de la reflexión ya no podemos dar más pasos ante la limitación de nuestra experiencia. Sin embargo estas ideas indican un problema que no conviene quede sin algún intento de respuesta. Quisiéramos aventurar una hipótesis. En realidad, no hacemos sino proponer como posible solución lo que la Revelación ha manifestado como dato. Pero para el filósofo, todo cuanto sea posible es una lícita hipótesis.

¿No podría Dios poner los medios para que se estrechase más la comunicación entre esos seres, curiosamente distintos de él, y su propio ser? Y, de ser eso así, ¿no podríamos pensar que la creación del

entendimiento finito no es ya, posiblemente, una realización de esto en vistas de cumplir tal objetivo? Si el entendimiento es la capacidad de comunicar el ser, era realmente posible revalorizar la entidad de algunos seres finitos para que ellos fueran susceptibles del ser ajeno. Pero la comunicación que permite el entendimiento creado es muy pequeña. Entonces, ¿no hay ninguna posibilidad de que en el mismo entendimiento divino se dé el ser de lo conocido?, ¿no podría tampoco el ser divino comunicar con el ser creado?

Aquí es donde atisbamos un camino de solución a esta curiosa situación. La naturaleza del entendimiento finito de alguna forma reclama el conocimiento del ser en toda su virtualidad. La apertura trascendental al ente que caracteriza al entendimiento creado llama la atención sobre una eventual recepción de este. Tal cosa sería posible dada la inmaterialidad del entendimiento, con tal que el ser infinito se volcara en el intelecto finito. Efectivamente, el entendimiento finito es una potencia susceptible de recibir incluso este acto perfectísimo. En otras palabras, el ser racional puede llegar a ser partícipe de Dios si este se entrega como acto a su entendimiento.

Esta posibilidad, que sólo podemos contar como una hipótesis, puede constituir la solución al problema que hemos detectado antes. Dios se había sometido voluntariamente a una condición de indigencia, poniendo en el ser entes distintos de sí, los cuales, si bien subsistían en él como el artefacto en el artífice, no lo hacían según su propio ser numéricamente distinto del divino. Esta situación supone no sólo una indigencia ontológica, puesto que, debido al acto de creación, Dios pierde el monopolio del ser, sino que además nos alarma de una alteración del modo de conocer divino, que originariamente se caracterizaba por la identificación real entre el cognoscente y el conocido.

El problema que existe para que Dios reciba el ser de otros entes tal cual son en sí mismos se encuentra en las condiciones de esta nueva forma de unidad. Para que tal comunicación se diera, sería necesario que Dios pudiera recibir perfecciones ulteriores a su

propio acto de ser. Mas esto es imposible, puesto que la perfección ontológica que constituye la esencia de cada ente ya se encuentra de modo virtual y originario en Dios. Sin embargo, si sucediese que Dios se entregara como acto del entendimiento finito, entonces se daría una unidad más lograda, puesto que aquella realidad finita se incorporaría a Dios de un modo más íntimo. Así, el ser perfectísimo divino disfrutaría de una posesión más acabada de la realidad creada, además de la que ya goza por su pujanza causal sobre ella. Por otra parte, esta presencia de la realidad creada en Dios vendría a acabar la perfección del entendimiento divino que de algún modo exige la presencia real y subsistente de lo conocido en el cognoscente. De este modo, tal unidad nueva que se da en virtud de la comunicabilidad del entendimiento divino viene a llevar a la cúspide de la perfección, si es que se puede hablar así, tanto al ser divino como a su entendimiento. Por una parte, el ser divino reuniría en sí el ser, del cual es el poseedor nato, y por otra, el entendimiento divino gozaría de lo que conoce no sólo de modo mental sino según su subsistencia real.

En realidad, el entendimiento divino no depende del ser de los entes finitos para su conocimiento, sino que más bien es al contrario: el entendimiento divino se relaciona con aquellos seres finitos que conoce como la causa respecto al efecto. En este sentido, es connatural a este entendimiento que exista una implicación propia respecto al ser de las cosas. Pero las criaturas a las que se les conceda ver a Dios de algún modo son recibidas en el ser divino. Así, puesto que Dios está directamente poniéndose como acto de sus entendimientos finitos, también con ello ejerce un dominio más estrecho. Esto vendría a rubricar esta forma originaria de subsistencia que se da *in divinis* por la cual el ser es autoconsciente y el entendimiento posee en sí la realidad misma de lo que conoce.

Esto posee consecuencias radicales también para los entes finitos, puesto que estos se hacen consortes en el divino modo de conocer. La transmisión del ser divino al entendimiento finito hace a

las criaturas capaces de conocer como Dios mismo conoce. Tal cosa se aprecia al haber caracterizado este por la recepción de lo conocido, no de manera virtual, sino según su subsistencia natural. Pero es precisamente de esta manera como recibe el entendimiento finito a Dios cuando este se da a conocer. Gracias a la entrega de todo el ser divino, la criatura se hace partícipe también de la manera divina de conocer.

Sin embargo, esta última consideración no es del todo correcta. En realidad, cuando hemos reflexionado sobre el ser y el entendimiento divinos nos hemos detenido especialmente en la identificación entre estos. No obstante, el ser divino no subsiste en la criatura como lo hace en sí mismo. En este sentido, aunque se verifique la característica de la presencia del ser de lo conocido en el cognoscente, no se aprecia la autoconsciencia del ser, que es quizá el rasgo más singular de la naturaleza divina. Dios es, en efecto, entendimiento que se entiende a sí mismo.

Podríamos aventurar otra hipótesis en un último intento de buscar uniones más acabadas que las que se dan en la naturaleza. Para que el entendimiento se identificase con el ser, la existencia de la cual hablamos habría de ser divina. Entonces, ¿no podemos hallar otro plano de composición entre el acto y la potencia respecto a los cuales se daría una unidad de mayor intimidad? Ciertamente, si descendemos a estratos más fundamentales de la constitución del ente. Si volvemos a la composición entre esencia y existencia, veremos que sería posible que Dios, que es acto puro, actualizase una esencia finita, de modo que esta, creada, pudiera gozar del ser mismo de Dios. De este modo, hallaríamos una verdadera criatura, puesto que su esencia no sería divina. Mientras que, por otra parte, esta criatura poseería el ser divino constituyendo la actualidad de tal substancia, es decir, como existencia. Tal criatura singular existiría con el acto de ser divino y a la vez podría gozar del entendimiento tal como es en Dios, es decir, subsistiría con un acto de ser autoconsciente. Además, Dios haría suyo

este ser creado de una manera aún más intensa que en cuanto causa suya.

La reflexión cuidadosa de la afirmación de Aristóteles nos ha ayudado a pensar una vez más en la idea de ser, llevados de la mano del Aquinate. Creemos haber puesto los ojos en la ontología sin afán de aportar novedad alguna, pero refrescando las nociones de entendimiento y de ser. Hemos considerado algo que es bastante evidente, a primera vista, a saber, que el ser de Dios es primero en todos los sentidos. Tal cosa supone que lo más diverso es también lo más originario. Por eso, su manera peculiar de ser resulta tan curiosa frente a la existencia de las cosas finitas. Igualmente, en Dios, la idea de entendimiento también revuelve el océano de nuestras ideas y nos permite atender a ellas con otra perspectiva.

Además, poner la vista en el punto de vista de Dios, en relación con la entidad y el entendimiento creados, nos ha llevado a preguntas que concuerdan con el testimonio cristiano de la Revelación. Igualmente aquí, la circularidad de las reflexiones enriquece tanto a la teología como a la filosofía, del mismo modo que hemos apreciado que la teología natural reclama una correspondencia con la ontología.