

ENTENDIMIENTO

El entendimiento (*intellectus*, νοῦς) es la capacidad de conocer que el hombre posee. El término latino alude a una captación interna; el griego, a un percibir por contacto (emparentado con *sensus*). Ambas palabras remiten a la realidad originaria e inmediata de una visión contemplativa. Según esto, podemos calificar también el entendimiento como una *potencia de captación y de visión*.

Tal visión se funda en un espíritu receptivo y abierto, que está presente, siempre idéntico, como «yo básico» (*subiectum*), en las diversas «intelecciones». Teniendo en cuenta la abierta receptividad de la visión, desde Aristóteles se denomina también, al entendimiento, «posible» (*intellectus possibilis*). Se le compara con un encerado en el que inicialmente no hay nada escrito. En la medida en que el entender como visión se presenta como un salir del sujeto, aparece como un «acto del sujeto racional».

El ver es distinto de lo visto, aun cuando se identifique en cierto modo con ello. Lo que en la intelección se ofrece primeramente al entendimiento son las cosas del mundo, sus propiedades, sus figuras, sus relaciones, su obrar y su ser real, su apariencia, su ser vistas y pensadas por el sujeto racional. Esta «aparición» del → mundo y de la realidad tiene como intermediarios a los «sentidos», en los que las cosas se captan y están presentes de modo inmediato. También a esta aparición corresponde una apertura visiva, que se realiza cuando los colores luminosos, los tonos sonoros, las cualidades de las cosas que nos afectan directamente penetran en la apertura de los sentidos, haciéndose presentes en esa presión. Esto acontece —debido totalmente a la eficiencia de las cosas —de un modo tan inmediato y manifiesto, que los sentidos no necesitan añadir ya nada nuevo a su apertura receptiva.

No precisan mejorar o aprender. Se comportan, pues, como dice santo Tomás junto con Aristóteles, «como quien ha aprendido ya».

Los sentidos (de los hombres y de los animales) captan únicamente aquello que las cosas, en su actividad hacia afuera, les «afectan» (*affectiones*); el entendimiento, en cambio, conoce el ser real o el ser en sí de las cosas. A través de lo que está presente en los sentidos, dirige su mirada al «fundamento que es en sí», del cual procedía la aparición de que antes hablamos. Su mirada se convierte, pues, en una «visión inteligente». Por ello, a la visión del entendimiento se la denomina también *perspicientia*, *inspicientia*, *intuitus*, *νόησις*; en ella está directamente presente la *οὐσία*, el ente en cuanto ente, como → sustancia y fundamento. La visión del entendimiento es siempre, por ello, en su origen, un «ascenso» o «trascendencia» hacia otros «sujetos» o «sustancias». Si se niega esta trascendencia hacia el ente, entonces la mirada inteligente y desveladora del entendimiento tiene que convertir ese mismo mirar en el fundamento de todo lo mirado, es decir, en el sujeto «trascendental», creador del objeto (idealismo).

Esta visión trascendente tiene que estar mediatizada en cierto modo por la intuición sensible. Tal → mediación se da en el sentido básico del tacto, en el sentido común y en la imaginación. En el *sentido del tacto*, porque los órganos corporales sufren directamente el choque actuante, el cual está en una relación concreta de movimiento con las cosas reales; en el *sentido común*, porque la proyección espacial de lo experimentado acontece en un universo continuo, que es experimentado como tal en el organismo corporal y en la intuición sensible, tal como se prolonga indefinidamente hacia fuera. Las cosas aparecen, pues, directamente en su lugar próximo o lejano en un mundo; en cuanto estructuras espaciales, se hallan caracterizadas por la interioridad y la exterioridad, el centro y la superficie, la consistencia y la figura. Son, de este modo, una «imagen de la sustancia», en la que penetra la mirada de los sentidos. Su espacialidad hace, pues, que la intuición sensible sea ya una visión «inteligente-trascendente» del mundo.

La tercera mediación la realizan la *memoria* y la *imaginación*, porque la experiencia reúne las diversas formas y, comparándolas, las percibe como iguales o como distintas. La intuición sensible se convierte, pues, en una visión «tipificadora», en la cual se desvela aquello que penetra y domina, como algo igual, muchas figuras. Este algo general convierte el «fantasma» sensible en una → imagen extraída de la profundidad de la esencia; la profundidad espacial y extensa de esta imagen, su figura estructurada, su experimentada resistencia y realidad abren directamente a la mirada del entendimiento la «cosa» dotada de una estructura esencial. En tal visión la cosa está presente como algo real y existente (*ens*), como cosa que es en sí y tiene una figura (*res*), como estructura única (*individuum*), como totalidad (*totum*), como esencia que subsiste a través del cambio y de muchos individuos (*essentia*), como algo entre otros algos (*aliquid = aliudquid*), es decir, como algo distinto y especial o único; finalmente, como algo que sustenta y fundamenta (*substantia*) y como algo que, «de raíz», está presente y abierto al entendimiento (*verum*; → verdad).

Estas manifestaciones e intelecciones se conocen con el nombre de *trascendentales* o principios. Son las «primeras verdades» del entendimiento, que brillan por sí mismas, es decir, sin mediación, en el mundo desvelado por los sentidos. El término *principium* (ἀρχή) significa tanto comienzo, partida, como también dominio. De acuerdo tanto con el término como con la cosa, los principios son, por ello, las verdades que todo lo dominan (universales), en las que «se contiene toda la ciencia posible» (Tomás de Aquino). En atención a ellas, el entendimiento es denominado también «facultad de los principios» (Leibniz, Kant).

Tales verdades, sin embargo, no son «intuidas» únicamente por la trascendencia mediadora del sentido interno y de la imaginación; si así fuera, el «estímulo» sensible y la «imagen de la fantasía» deberían informar directamente a la apertura vidente del «entendimiento posible», haciendo surgir el acto de visión del espíritu. Mas esto no es posible por la esencia del ente, el cual es perceptible tan sólo por su «extensión espacial material», esto es, por su unidad con la materia. Y, por ello, también los sentidos son receptivos, tan sólo porque tienen un órgano material y poseen una extensión espacial tanto en su órgano como en su percepción interna. En cambio, una captación a la que se desvela la «inteligencia» de lo no dividido, del «todo» que trasciende las partes, una captación que, en su conocer, permanece indivisible en sí y gira dentro de sí misma, no puede percibir «materialmente» ni ser excitada desde fuera. La mirada penetra directamente en el fundamento efectivo del ente, sin que este proceso de penetración pueda ser experimentado como «movimiento». Es visto plenamente ya desde el momento en que se inicia el pensar. Por ello, ninguna acción o movimiento son captables por la mirada, sin pensar antes lo actuante-actuado, lo que mueve y lo movido. Por ello, en el *intuitus* del entendimiento nos encontramos antes (*prior*) con el fundamento que con el efecto. Así, pues, el conocimiento sensorial de lo operado o posterior (*a posteriori*) va acompañado de una visión *a priori* del entendimiento, en virtud de la cual nos encontramos situados ya siempre en presencia del ente y en la luz de la verdad. La visión de nuestro entendimiento es, pues, originariamente idéntica con la «iluminación de la verdad» (Heidegger), iluminación que hay que equiparar con el desvelamiento habitual de la verdad de los primeros principios del conocimiento (*intuitus principiorum*). En consecuencia, la «verdad del ente» no es jamás consecuencia de actos cognoscitivos de la razón, sino «causa» de esos actos (Tomás de Aquino). La visión del entendimiento es, pues, como un «rayo» perfecto, que ha llegado ya desde siempre al fundamento sustancial del ente; es mediada por una actualidad que ejerce su dominio desde la profundidad del espíritu y que, en la aparición del fantasma, desvela éste en dirección al fundamento que es y lo actualiza «fundamentado en el ser». Aristóteles reduce esta «actualidad» al νοῦς ποιητικός, una fuerza activa de iluminación; santo Tomás la denomina → «luz en la que conocemos, pero que no es conocida directamente». Tiene que brotar de aquella profundidad del ser que da su ser-en-sí o su realidad tanto al espíritu que conoce como a la cosa conocida. Tal profundidad es «el ser del ente», que no subsiste por sí mismo sin los entes, sino

que «emana» de la divinidad creadora y «radica» en ella (Tomás de Aquino). Por ello, según Alberto Magno, este efecto apriórico procede del *quo est* (no del *quod est*) del alma; es decir, no de su forma esencial, sino de su ser. Es también, para santo Tomás, «una → participación en la verdad primera», en su conocimiento *a priori*, creador. Es la luz de la verdad, la cual no sólo «espiritualiza» la imagen de la fantasía, sino que, sobre todo, la transmite como *res* al «ser que es». El lugar originario del entendimiento inteligente no es nunca, por ello, sus «conceptos», sus «imágenes» o «aspectos abstractos», obtenidos por abstracción. Es un comprender intuitivo, en el que la fuerza visiva del «entendimiento posible» se sumerge, a través del entendimiento «agente», en el ente, y está más profundamente iluminado de lo que lo está de acuerdo con su acto receptivo de visión. Por ello, el entendimiento denomina primeramente, a la cosa conocida, «ente», al cual designa tanto desde el actuante «acto de ser» como también desde su propia luz (Tomás de Aquino). Dado que este *ens*, junto con todas las determinaciones trascendentales mencionadas, está desvelado siempre como cosa única, subsistente, ocurre que el *intuitus* intelectual del entendimiento es siempre también en el comienzo un *contuitus* (san Agustín), una co-visión crítica de diversos «términos» o «aspectos» de la cosa. Estos «aspectos» simples corresponden a la mirada atenta del «entendimiento posible», el cual, en cuanto potencia del espíritu, hace salir de sí un acto limitado en sí (formal). Este acto es la «simple aprehensión» (*simplex apprehensio*) de una unidad adecuada al entendimiento, de una imagen formal esencial (εἶδος) o de un «concepto». En él se capta el «todo», confuso al comienzo, de una *res*, de un *quantum* o *quale*; después, lo común con otros todos como «género» (con las diferencias no clarificadas aún); y por fin, más claramente, la formación diferenciadora, determinante, la «especie» (*species*). Debido a su carácter vago o fragmentario, estas aprehensiones se atribuyen no al entendimiento, sino a la «razón» (λόγος, *ratio*); son únicamente «fenómenos» o «conceptos», pero todavía no «conocimientos» o «verdades»; son, pues, subjetivas e «intencionales», es decir, deben ser estructuradas por «síntesis» (λόγος, *cogitatio* = fuerza de asociación) a algo unitario, a fin de ser mediadas para la claridad de una visión esencial. Tal visión es hecha posible por un movimiento sintético (lógico, racional), llamado también *de-finitio*. En ella se captan totalidades como εἶδη formalmente estructuradas (aspectos inteligibles). Tales «definiciones», como las aprehensiones del género y de la especie, pueden ser desarrolladas «lógicamente», esto es, tanto en una clarificación analítica de sus características, dadas al principio de manera simultánea y confusa, como en una asociación sintética de lo universal y particular, según reglas de corrección (lógica racional y formal). Por ello, la razón es siempre una visión incompleta del entendimiento, que no se eleva hasta la plenitud de una verdad sino por un movimiento de síntesis o de análisis. La razón es el entendimiento mismo en cuanto no está perfecto en una visión intuitiva, sino que (debido a una visión incompleta, limitada) se encuentra en camino o en movimiento hacia tal perfección. Por ello la razón es una actividad subjetiva, carente de base y de raíces cuando, olvi-

dándose del ser, se mueve únicamente entre conceptos o definiciones. Una «síntesis *a priori*» conceptual (Kant) es, por ello, si se la considera como primer principio del conocer, un dogmatismo racionalista.

Por este motivo, las visiones intuitivas del entendimiento no son en ningún sentido, síntesis conceptuales. Si se las formula de modo racional *a posteriori*, es preciso atender cuidadosamente para no transformarlas en «simples aprehensiones» racionales, falseándolas con ello. En tal caso, los conocimientos originarios se transforman en conceptos (*rationes*) como el *ens ut sic*, el «concepto de sustancia», o en «principios» que encierran la apariencia de una «síntesis *a priori*». Pero cuando se las formula de modo «racional» y en una vuelta refleja, las primeras verdades son necesariamente negativas, pues sólo así se co-niega el movimiento racional y la «posición» judicativa, integrándose en el ser-en-sí de una cosa. Por ejemplo, «no es posible que el ente, en cuanto *res*, sea y no sea al mismo tiempo»; «el ser *no* es el no-ser»; «el ser uno es *no* estar dividido»; «ser sustancia es *no* ser en otro»; «el todo es más, distinto de las partes; es decir, *no* es lo mismo que ellas», etcétera (*intellectus dividens et componens* = entendimiento judicativo de la verdad).

Como, en su origen, el entendimiento está en la verdad, la misión del movimiento racional de la razón es «reducir» (*reductio*) las definiciones, fenómenos, juicios o principios a la verdad del entendimiento o «resolverlos» (*resolutio*) en ella. Una definición no adquiere, en consecuencia, su verdad hasta que no es comprobada, en algo real adecuado a ella, como *quod quid est* en su existencia. Sólo después se capta la *quidditas* de una cosa real de la naturaleza, que ofrece la posibilidad de unificar las determinaciones de una cosa e iluminarlas, partiendo del ser-ente de la cosa, conforme a las «primeras intuiciones». Esto significa no sólo desvelar las partes en dirección al todo y desplegar el todo en las partes, sino, a la vez, comprender las partes racionales (lógicas) de la definición (*totum, genus, species*) desde los fundamentos ónticos (*esse, res, forma, materia*) e iluminar más profundamente la *essentia* oculta de la cosa.

Al iluminar estos fundamentos ónticos y sustanciales desde el *intuitus principiorum*, el entendimiento se torna «abstractivo» a la luz del entendimiento agente, pues desliga la esencia, la sustancia y el ser de las condiciones individualizantes (materiales) y avanza hasta los fundamentos constitutivos. Por encima de éstos llega hasta el fundamento simple, creador, que se manifiesta en la imagen especuativa del ser. Al trascender hasta el fundamento último y moverse en el «ser mismo», aparece como entendimiento especulativo, como entendimiento «analogante» y «sistemizador» (→ analogía).

G. Söhngen, *Sein und Gegenstand*, Münster 1930; J. Pegheire, *Intellectus et ratio selon S. Thomas d'Aquin*, París 1936; G. Siewerth, *Die Apriorität der menschlichen Erkenntnis nach Thomas von Aquin*, Friburgo 1948; H. Krings, *Meditation des Denkens*, Munich 1956; G. Siewerth, *Definition und Intuition*: StudGen 9 (1956) 579-592; G. Siewerth, *Die Abstraktion und das Sein*, Salzburgo 1958; G. Siewerth, *Die transzendentale Selbigkeit und Verschiedenheit des ens und verum bei Thomas von Aquin*: PhJ 66 (1958) 22-23; G. Siewerth, *Über die transzendentale Struktur des Raumes*:

Natur und Mysterium (ed. por H. André), Einsiedeln 1959, 199-237; G. Siewerth, *Der Thomismus als Identitätssystem*, Francfort ²1961; G. Siewerth, *Philosophie der Sprache*, Einsiedeln 1962; L. B. Geiger, *Abstraction et séparation d'après Saint Thomas: Philosophie et spiritualité*, I (Paris 1963) 87-124; K. Rahner, *Espíritu en el mundo*, Barcelona 1963; G. Siewerth, *Wesen und Geschichte der menschlichen Vernunft nach Immanuel Kant: Grundfragen der Philosophie im Horizont der Seinsdifferenz* (Düsseldorf 1963) 75-91; P. Henrich, *Vernunft und Verstand: LThK X* (²1965) 720-724; H. Heimsoeth, *Transzendente Dialektik. Ein Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft*, Berlin 1966; R. Lauth, *Begriff, Begründung und Rechtfertigung der Philosophie*, Munich 1967; J. B. Lotz, *Verstand und Vernunft bei Thomas von Aquin, Kant und Hegel: Der Mensch im Sein* (Friburgo 1967) 76-98; W. Pannenberg, *Glaube und Vernunft: Grundfragen systematischer Theologie* (Gotinga 1967) 237-251; V. Warnach, *Ratio und Pneuma: Schmaus WV I* (Paderborn 1967) 427-448.

G. SIEWERTH