

INTRODUCCIÓN

Santo Tomás de Aquino es un preclaro exponente del pensamiento clásico. Por “pensamiento clásico” entiendo aquí el que arrancando de Platón y Aristóteles —especialmente de este último— ha constituido un amplio cuerpo de doctrina, aparentemente contestado desde dentro por la formación de las distintas escuelas que lo interpretan: agustinismo, averroísmo, tomismo, escotismo, suarismo, etc. Pero ese cuerpo doctrinal, frente a la inspiración crítico-transcendental, immanentista y anti-tradicional o romántica de la mayoría de los sistemas filosóficos modernos, muestra un régimen constante de equilibrado realismo, de transcendencia gnoseológica y metafísica, así como un respeto por la tradición, entendida como posibilitación natural y objetiva del pensamiento en su actualidad reflexiva. Desde esta perspectiva, no es osado afirmar que la especulación del Aquinate constituye un ejemplo ilustre de pensamiento clásico.

No se usa, pues, aquí “clásico” como un calificativo que se destine a diferenciar despectivamente los “importantes” de los “insignificantes” o “secundarios”. Tan importantes o tan clásicos son, en este segundo sentido, Hegel y Husserl como Aristóteles y Santo Tomás. Por ello, a lo largo de este libro habrá de reivindicarse, en constante diálogo con los grandes pensadores de la modernidad, el “clasicismo” primeramente aludido.

Esto se hará al filo de lo que el mismo título del libro refiere: “intelecto y razón” han sido los conceptos que con insistencia se han venido utilizando, desde Platón a nuestros días, al desentrañar el problema del *pensamiento* y de su alcance último o metafísico.

La pregunta por la posibilidad y estructura de este pensamiento lleva consigo, además del problema gnoseológico concerniente al alcance real de la inteligencia humana y a la constitución de su objeto, la cuestión antropológica capital que se refiere a las distintas funciones que dicha inteligencia posee para conseguir su fin.

Dada la profusión de términos con que es nombrada la facultad intelectual específicamente humana (mente, inteligencia, razón, entendimiento, intelecto), he adoptado, por claridad metodológica, el vocablo “inteligencia” para referirme siempre a dicha facultad como tal. Las otras expresiones quedarán precisadas en su momento dentro de una explicación general del orden psicológico de la inteligencia. La confinación de los términos “intelecto” y “razón” a concretas dimensiones o funciones de ese orden no está hecha de modo arbitrario, sino

que respeta el sentido diferencial que el uso filosófico de Santo Tomás ha grabado en dichas voces.

El libro que el lector tiene entre sus manos pretende enfocar la inteligencia destacando especialmente la apuntada cuestión antropológica o psicológica, conectada a la gnoseológica.

La historia de la metafísica ha enseñado con creces que los problemas gnoseológicos no pueden resolverse si no van acompañados de una correspondiente meditación antropológica. Y es evidente que cualquiera de las dos cuestiones sólo puede ser tratada debidamente si la una hace referencia a la otra. De ahí que en el plan de la presente investigación, orientada a matizar el aspecto antropológico implicado en la cuestión acerca de la posibilidad del pensamiento metafísico, no se han podido dejar fuera dimensiones gnoseológicas fundamentales.

* * *

1. En el capítulo primero se analizan las distintas funciones que en la historia de la metafísica aparecen al tratar la articulación del pensamiento: la inmediatez espiritual y la mediación discursiva, respectivamente *intelecto* y *razón*. Es un capítulo encaminado a poner de relieve dichas funciones dentro del tejido de las filosofías de Occidente; justo al filo de los principales enfoques de Platón y Aristóteles, por un lado, y de Kant y Hegel, por otro lado. Se trata en este capítulo de contextualizar históricamente ambas instancias.

2. Para centrar en detalle la cuestión de la constitución y despliegue de los actos de la inteligencia como facultad humana de conocer, se estudiará especialmente la referencia que ésta hace a su objeto. Este tratamiento viene suscitado además por dos objeciones que han sido hechas, v. gr. por Zubiri, al estatuto clásico de la inteligencia, a saber: su envaramiento en la definición y su encorsetamiento en el proceso atributivo o predicativo. Es lo que se hace en el capítulo segundo.

3. Aunque así queda ya básicamente perfilada la articulación de la inmediatez intelectual con la mediación racional, hay todavía que analizar pormenorizadamente, en primer lugar, el modo de enraizamiento y habitualización del intelecto en la facultad humana de conocimiento espiritual. La crítica que Schelling lanzó contra la naturalidad o ingenuidad del intelecto clásico es el motivo que estimula dicho análisis, en el tercer capítulo.

4. A continuación se compara, en el capítulo cuarto, el sentido de la función intelectual aludida –la inmediatez del intelecto– con el comportamiento propio

de otra facultad espiritual, el sentimiento. En este punto son consideradas la aportaciones “sentimentalistas” modernas –por ejemplo, las de Shaftesbury, Rousseau o Scheler–, sólo como exponentes de una postura general que asigna al sentimiento funciones cognoscitivas.

5. Hasta aquí se estudia específicamente la constitución y las funciones del intelecto. A partir de este capítulo se examina con amplitud el problema de las funciones de la *razón*. El intento idealista, como el de Fichte, de construir una razón sapiencial o metafísica desligada de la realidad extramental desencadena el capítulo quinto.

6. Dado que en el curso de la edad moderna y contemporánea se ha extendido el uso de “razón práctica” para casi todas las formas en que la inteligencia humana dirige las operaciones internas y externas del hombre, era preciso llamar la atención sobre el hecho de que también el “intelecto práctico” tiene, para Santo Tomás, sus propias funciones en el orden operativo¹. En realidad, con el tiempo se ha perdido el uso y el contenido de lo que no sólo Santo Tomás, sino también San Alberto o San Buenaventura indicaban con la expresión “intelecto práctico”. El capítulo sexto estará dedicado a explicar la relación que la *razón práctica* mantiene con el *intelecto práctico* en los principales ámbitos de operatividad humana.

7. Pero el pensamiento metafísico, que es esencialmente teórico o contemplativo, ha venido sufriendo desde antiguo las inyecciones del mundo de la praxis, o sea, de la vida activa. Nunca quizás como en la actualidad se ha visto acosado de manera tan apremiante por dos formas típicas que toman las exigencias de la praxis: la *utopía* y la *ideología*. Una y otra van a ser tratadas aquí como intentos de eliminar de la cultura occidental el aspecto teórico del pensamiento filosófico, entendido como una razón itinerante. La utopía sustituye la razón práctica –en cuyo despliegue necesita de la orientación previa de la teoría– por la razón técnica, en la cual queda obliterado tanto el apoyo intuitivo, inmediato y contemplativo del espíritu en lo universal de la realidad, como la dimensión mediata y discursiva de la razón volcada a lo contingente libre.

¹ En esta tercera edición he añadido el presente capítulo, dedicado al estudio del intelecto práctico, tema que sólo de pasada fue tratado en anteriores ediciones. Con ello queda completado el tema de las dos vertientes –especulativa y práctica– del intelecto, junto con el consecuente tratamiento de la razón, también teórica y práctica.

8. La ideología, a su vez, se presenta como un saber que refuerza el cometido utópico, ligándolo al poder de la mera voluntad, facultad que, en este caso, reclama tener la luz orientadora de la vida tanto activa como contemplativa. Y este punto se aborda en el capítulo octavo.

9. La conveniencia de volver a subrayar, antes de dar por concluido el libro, la fundamentación de la inteligencia en el valor del ser (o de la existencia) da lugar al capítulo noveno, dedicado al *silencio* como apertura del intelecto, analizando de soslayo las posturas de Hegel, Ortega y Heidegger sobre el silencio.

* * *

Este libro habrá cumplido parte de su cometido si al final hacen mella en el lector estas dos acuciantes preguntas: ¿Cuál será el destino del pensamiento teórico abandonado a los esquemas estructurales de la pura razón técnica? ¿Podrá todavía el hombre pretender pensar por sí mismo, liberarse de la sorda y oscura fuente del impulso de cuyo fondo parece haber brotado no sólo el activismo moderno, sino el pensamiento utópico e ideológico que lo sostiene?