

## EL PODER DE LA INTELIGENCIA

Una de las características principales del pensamiento filosófico de la modernidad consiste en la concepción de la razón como poder activo. La encontramos en sus principales representantes. Sabemos que para Kant la razón es activa y la sensibilidad es pasiva.

En Hegel las cosas no se dan de otra manera; más aún, la concepción acerca del carácter activo de la inteligencia como poder se profundiza. Según Hegel la dialéctica no es otra cosa que el juego del poder de la inteligencia consigo mismo, desplegado en múltiples formas que son resultado de su carácter libre. La inteligencia es activa porque en última instancia consiste en la libertad.

Todo esto, claro está, tiene profundas consecuencias en la concepción de la vida ética y política. La razón configura la sociedad como fruto de su condición de libertad, y por tanto, crecientemente, de manera arbitraria, es decir como resultado del ejercicio de la razón práctica que coincide con el libre albedrío.

Observemos en primer lugar estas elaboraciones intelectuales tal como aparecen en los textos de los filósofos citados.

Según Kant, “no podemos, sin la sensibilidad, tener intuición alguna. El entendimiento, pues, no es una facultad de intuición. Mas fuera de la intuición no hay otro modo de conocer, sino por conceptos. Por tanto, el conocimiento de todo entendimiento, por lo menos humano, es un conocimiento por conceptos, no intuitivo sino discursivo. Todas las intuiciones, como sensibles que son, descansan en afecciones; los conceptos en funciones. Más por función entiendo la unidad de la acción que consiste en ordenar diversas representaciones bajo una común. Los conceptos se fundan, pues, en la espontaneidad del pensar; como las intuiciones sensibles en la receptividad de las impresiones. De estos conceptos no puede el entendimiento hacer otro uso que el de juzgar por medio de ellos. Como ninguna representación se refiere inmediatamente al objeto, a no ser la intuición, resulta que un concepto no se refiere nunca inmediatamente a un objeto, sino a alguna otra representación del mismo (sea intuición o incluso ya concepto).”<sup>1</sup>

El texto transcrito manifiesta claramente la esencia del idealismo kantiano centrado en la inteligencia o razón concebida como poder activo o como espontaneidad. Este poder está desligado de toda receptividad de una realidad exterior, para Kant posible solamente a través de la sensibilidad. La razón es tal en cuanto se separa de esta. No es de admirar entonces que la concepción de la razón confluya con la de la libertad, la cual no es, por su lado, sino también acción, espontaneidad, poder desligado de la sensibilidad y aún contrapuesto a ella.

---

<sup>1</sup> I. KANT, *Crítica de la razón Pura*, trad. esp. México 1977, 65.

El “yo pienso”, considerado en general, es, en el fondo, poder. “El *yo pienso* tiene que *poder* [subrayado por Kant] acompañar a todas mis representaciones; pues si no, sería representado en mí algo que no podría ser pensado, lo cual significa tanto como decir que la representación sería, o bien imposible o al menos nada para mí...”<sup>2</sup> Este “yo pienso” general surge de la apercepción pura u originaria, que no es otra cosa que una *autoconciencia espontánea* fundamental.<sup>3</sup>

Esta espontaneidad corresponde a aquella característica del “espíritu”, si se lo pudiera llamar así, que coincide en Kant con lo más propio de la libertad.<sup>4</sup> Razón y libertad se unen en su origen y su esencia. Afirma el filósofo de Königsberg: “Pero como en la relación de la causalidad no se puede llegar a obtener la totalidad de las condiciones, la razón se crea la idea de una espontaneidad que ella misma podía comenzar a tratar, sin que ninguna otra causa hubiera debido preceder para determinarla en la acción, según la ley del entendimiento causal.”<sup>5</sup>

La razón es antes que la libertad, y la crea a esta como idea, desde sí misma, en su independencia respecto del mundo, el cual gnoseológicamente dependerá al final también de la misma razón. Es la Razón absoluta que aparecerá después en Hegel.

Pero antes en Fichte tenemos una referencia al poder de la razón y a la razón como poder. Este poder se manifiesta también en él como creación de la idea de la libertad a partir de la espontaneidad o el *impulso* del espíritu.

Fichte se expresa con extrema claridad y crudeza, y aún arrogancia. “El que suscribe se ofrece a dar una exposición oral continua de la *Doctrina de la Ciencia*, o sea, de la solución completa del enigma del mundo y de la conciencia, con evidencia matemática”, así dice el anuncio de su curso de lecciones de 1804.<sup>6</sup> Para Fichte “la autonomía, que es nuestro objetivo último, consiste... en el hecho de que todo depende de mí y que yo no dependo de ninguna cosa; que en todo mi mundo sensible sucede lo que yo quiero, simple y solamente por el hecho de que lo quiero, justamente como sucede en mi cuerpo, que es el punto inicial de mi absoluta causalidad.”<sup>7</sup>

Según Fichte, el concepto surge de la libertad, y la libertad del concepto. En realidad son lo mismo: el impulso del espíritu, o el impulso que el mismo espíritu es. “Una realidad, cuyo fundamento es un concepto, es llamada un producto de la libertad. Al Yo no corresponde otra realidad, desde el punto de vista dado, que no sea aquella que sigue al concepto que el Yo tiene de

<sup>2</sup> I. KANT, *Crítica de la razón Pura*, trad. esp. México 1977, 65.

<sup>3</sup> I. KANT, *Crítica...*, 65.

<sup>4</sup> I. KANT, *Crítica...*, 246-247.

<sup>5</sup> I. KANT, *Crítica...*, 246.

<sup>6</sup> J. G. FICHTE, *Exposición de la doctrina de la Ciencia* [*Die Wissenschaftslehre*, publicada por I.H. Fichte], en *Doctrina de la Ciencia*, trad. esp. de J. Cruz Cruz, Buenos Aires 1975, 170.

<sup>7</sup> J. G. FICHTE, *El sistema de la ética según los principios de la doctrina de la ciencia*, trad. it. en Fichte, *Sistema di etica* [I,5,208], Bari 1994, 212.

ella. Desde este punto, por eso, el Yo es libre, y todo lo que sucede mediante el él es un producto de esta libertad.”<sup>8</sup>

En el fondo, el yo es un impulso. “El último producto de mi naturaleza, como tal, es un impulso. Yo reflexiono sobre *mí*, es decir sobre esta mi naturaleza dada, la cual, como objeto inmediato de mi reflexión, no es otra cosa que un impulso.”<sup>9</sup> El yo es la naturaleza de la cual surge el pensamiento como manifestación de la libertad. “El yo como ser natural es substancia, y la reflexión es un accidente de esta substancia, es manifestación de la libertad del ser natural.”<sup>10</sup> A través de la mediación de la libertad, la razón termina siendo impulso, o “poder”.

“Lo que sucederá en el Yo, desde el momento en que devino un Yo y hasta cuando permanece como tal realmente, no está determinado precedentemente y es absolutamente indeterminable. No hay allí ninguna ley según la cual se desarrollen libres autodeterminaciones, y que permita preverlas; dado que ellas dependen de la determinación de la inteligencia y sin embargo esta, como tal, es actividad absolutamente libre, simple y pura... En una serie de determinaciones de libertad ningún miembro se deja explicar; porque cada uno es un primero y absoluto.”<sup>11</sup>

Se abre así el camino para la especulación de Hegel, según el cual la idea absoluta es idea de la libertad, y esta finalmente método, impulso, poder, y, por último... defecto.<sup>12</sup>

En el manuscrito después titulado *Filosofía Real de Jena*, Hegel realiza una espontánea conexión entre el idealismo y el nominalismo. La inteligencia es el poder de poner nombres y de unificarlos. “El Espíritu entra en sí a partir de este *ser* del nombre, o su *acción* de poner nombre le es objeto como un reino, una pluralidad de nombres. Estos son *simples*, cerrados en sí, la pluralidad de la imagen se halla borrada, envuelta en este uno mismo... El yo es el único y exclusivo portador, espacio, sustancia de estos nombres; es su *orden*... El yo, pues, tiene que intuirse como lo que los ordena... El yo pasa a producir el contenido a partir de sí... El yo es la fuerza de este *orden* libre, aún por sentar como necesario, pero orden...”<sup>13</sup> Así comienza el conocimiento de sí misma de la razón.

En el final de la *Ciencia de la Lógica* encontramos la finalización del proceso comenzado en el *Proyecto de Sistema* o *Filosofía Real*. Todo confluye en el poder de la razón: “...*el concepto es todo* y su movimiento es la *actividad universal absoluta*, esto es el movimiento que se determina y se realiza a sí mismo. Por consiguiente el método tiene que ser reconocido como la manera ilimitada universal interna y externa, y como la fuerza absolutamente infinita, a la que ningún objeto, mientras

<sup>8</sup> J. G. FICHTE, *El sistema de la ética...*, 123.

<sup>9</sup> J. G. FICHTE, *El sistema de la ética...*, 121.

<sup>10</sup> J. G. FICHTE, *El sistema de la ética...*, 121.

<sup>11</sup> J. G. FICHTE, *El sistema de la ética...*, 123.

<sup>12</sup> Cf. G.W.F. HEGEL, *La Ciencia de la Lógica* [La idea absoluta], trad. esp. Buenos Aires 1993, 565.

se presente como exterior, alejado de la razón e independiente de ella, podría ofrecer resistencia, esto es conservar frente a ella una naturaleza particular y recusarse a ser compenetrado por ella. Por eso el método es el *alma* y la *sustancia*, y cualquier cosa es concebida y conocida en su verdad sólo cuando está totalmente sometida al método; éste es el método propio de cada cosa, porque su actividad es el concepto.”<sup>14</sup>

La razón, que es método, es potencia activa o poder productor de toda cosa real sin salir de sí mismo: “Por consiguiente el método no sólo es la *potencia* suprema o, mejor dicho, la *potencia única y absoluta* de la razón, sino también su supremo y único *impulso*, que lo lleva a encontrar y conocer *por sí misma, a sí misma en toda cosa*”<sup>15</sup> Es lógico (en sentido hegeliano), que este poder sea absoluta libertad, y más aún, liberación. “La idea pura... es más bien absoluta *liberación*”<sup>16</sup>

Este tipo de concepción ha tenido un influjo determinante en la configuración de la cultura moderna y contemporánea. Ha marcado incluso la vida de los cristianos hasta hacer perder los rasgos distintivos del mensaje de Cristo, que no vino a abolir el orden natural sino a perfeccionarlo. La libertad absoluta solidaria de la concepción de la razón como poder absoluto no constituye la perfección del orden natural, sino su ruina. Incluso en autores de origen tomista esta concepción ha dejado su huella. Leemos por ejemplo en un libro de extraño título: “Libro dell’*esistenza e della libertà vagabonda*”, lo siguiente: “la libertad tiene la precedencia sobre la inteligencia, aún si la inteligencia es indispensable para el ejercicio de la libertad”<sup>17</sup> “Es mediante la libertad que el hombre se hace lo que decide ser. La libertad es una especie de infracción del principio de contradicción.”<sup>18</sup> “El hombre es libertad, el hombre es la capacidad de ser capaz de estructurarse a sí mismo, el hombre es la capacidad de hacer el propio ser, el hombre es ese ser que del no ser puede hacer el propio ser, el hombre es aquel ser que desde el ser puede hacer el propio no ser.”<sup>19</sup> Este primado de la libertad por encima del principio de no contradicción, primer reflejo de la realidad en la inteligencia, conduce la enfermedad mental, al desequilibrio, identificados con la normalidad de la vida humana: “La vida del espíritu es esto: ser mordidos por un amor esencial... mordidos, y entonces esa herida no se sutura más, ay si se suturase; las personas sanas no están hechas para el espíritu”<sup>20</sup>

<sup>13</sup> G.W.F. HEGEL, *Jenaer Systementwürfe: 3* (ed. R. P. Horstmann) GW Bd.8, Hamburg 1976; *Filosofía Real*, trad. esp. México-Madrid-Buenos Aires, 1984, 157-159.

<sup>14</sup> G.W.F. HEGEL, *La Ciencia de la Lógica*, trad. esp. Buenos Aires 1993, 562.

<sup>15</sup> G.W.F. HEGEL, *La Ciencia de la Lógica*, trad. esp. Buenos Aires 1993, 562.

<sup>16</sup> G.W.F. HEGEL, *La Ciencia de la Lógica*, trad. esp. Buenos Aires 1993, 562.

<sup>17</sup> C. FABRO, *Libro dell’*esistenza e della libertà vagabonda**, n.656, p.118.

<sup>18</sup> C. FABRO, *Libro dell’*esistenza...**, n.656, p.118.

<sup>19</sup> C. FABRO, *Libro dell’*esistenza...**, n.834, p.145.

<sup>20</sup> C. FABRO, *Libro dell’*esistenza...**, n.835, p.145.

El hombre es la libertad, y la libertad es el pecado original, que termina siendo la constitución esencial del hombre, como en Hegel. Todo esto no es sino el fruto de una concepción *soberbia* de la razón práctica, y por consiguiente de la libertad, propia de la modernidad.<sup>21</sup>

Escribe otro autor de origen tomista: “La ciudad pluralista de que hablamos, mucho menos concentrada que la ciudad medieval, lo está mucho más que la ciudad liberal. Es una ciudad autoritaria; la ley, cuyo oficio es constreñir a los *protervi*, a los insensatos, a un comportamiento del que no son por sí mis capaces, y también educar a los hombres para que al fin dejen estar bajo la ley (puesto que voluntaria y libremente harán por mismos lo que la ley prescribe —y esto sólo los sabios lo alcanzan—) la ley volvería a encontrar su oficio moral, su oficio de *pedagogo de la libertad* que casi enteramente ha perdido en la ciudad liberal. Y entonces, sin duda, los supremos valores por los que regularía la escala de sus prescripciones y de sus sanciones ya no serían los valores sacros de los que dependía el bien común de la ciudad medieval, pero aun conservarían algo de sagrado; no los sagrados intereses materiales de una clase, ni el sagrado prestigio de una nación; menos aún la sagrada producción de una colmena estatista, sino algo ya verdaderamente sagrado, la vocación de la persona humana por la realización espiritual y la conquista de una verdadera libertad, las reservas de integridad moral que ésta requiere”.<sup>22</sup>

El papa León XIII, interpretando auténticamente el pensamiento tomista, ya en el siglo XIX advertía acerca del peligro de soberbia propio de la exacerbación de la razón práctica y de la libertad consiguiente en la modernidad, que observamos en los textos citados de los autores de origen tomista. La libertad no es tan importante como parece, sobre todo como le parece al hombre caído, que es esclavo doblemente. “En realidad, lo que en filosofía pretenden los *naturalistas* o *racionalistas*, eso mismo pretenden en la moral y en la política los fautores del *liberalismo*, los cuales no hacen sino aplicar a las acciones y realidad de la vida los principios puestos por aquéllos. Ahora bien; el principio capital de todo el *racionalismo* es la soberanía de la razón humana, que, por negar a la razón divina y eterna la obediencia debida y al declararse *independiente*, se constituye a sí misma en principio primero, fuente y criterio de la verdad. Así también los secuaces del *liberalismo*... , pretenden que en la práctica de la vida no hay ninguna potestad divina a la que se deba obedecer, sino que cada uno es ley para sí...”<sup>23</sup> La ley es, pues, más importante que la libertad, pues participa más de cerca del fin, que está en la razón especulativa, y guía hacia él la razón práctica.

<sup>21</sup>G.W.F. HEGEL, *Lecciones sobre filosofía de la religión*, III, ed. castellana de RICARDO FERRARA, Buenos Aires-Madrid 1984, manuscrito 89b-90a n.745-765 p. 51.

<sup>22</sup>J. MARITAIN, *Humanismo integral, problemas temporales y espirituales de una nueva cristiandad*, trad. esp. Buenos Aires 1968, 139.

<sup>23</sup>S.S. LEÓN XIII, *Libertas*, Encíclica de sobre la libertad humana, 20 de junio de 1888.

El verdadero poder de la inteligencia es humilde, es el conocimiento de la razón práctica al servicio de la razón teórica. En consecuencia, la libertad es *relativamente* importante. Sólo la Libertad de Dios, o, mejor, su libre albedrío, inalcanzable para la naturaleza humana por sus propios medios, es *absolutamente* importante, pero es de otra naturaleza que la nuestra. Como decía Aristóteles, la única ciencia verdaderamente libre es la que tiene Dios, la Teo-logía. Y como enseña la Revelación, sólo El posee la absoluta libertad práctica, no solamente por lo que se refiere a la creación y al gobierno del mundo, sino sobre todo a la relación de amistad con los hombres, que continúa la amistad entre las personas divinas.

La razón práctica humana sigue a la naturaleza humana, que como enseña también el Filósofo, es “esclava en muchos aspectos”. Santo Tomás, como buen aristotélico, concibe la razón práctica como continuación de la especulativa, sin que haya diferencia de potencias.<sup>24</sup> El entendimiento o razón, en cuanto especulativo, es perfecto cuando alcanza su fin, que es el acto contemplativo. En cuanto práctico es sólo relativamente perfecto, en cuanto conoce el orden de las acciones hacia su fin. En este sentido, por la perfección que posee, es motor, no como ejecutor del movimiento, sino como dirigiendo al movimiento. “El intelecto práctico es motor, no como ejecutando el movimiento, sino como dirigiendo al movimiento. Lo cual le conviene según el modo de su aprehensión [*Intellectus practicus est motivus, non quasi exequens motum, sed quasi dirigens ad motum. Quod convenit ei secundum modum suae apprehensionis*].<sup>25</sup> No es adecuado concebir la razón práctica como principio de un impulso o eficiencia. Estas corresponden a las potencias apetitivas principio de los actos que tienden al bien. Este bien es radicalmente inteligible en cuanto consiste en una operación de la inteligencia,<sup>26</sup> la cual se extiende y se participa en las demás potencias cognoscitivas, por lo que no es posible la beatitud en esta vida sin la participación de las dimensiones corporales y de su movimiento.

Si bien el movimiento produce gozo (sensible), no produce el gozo final del hombre, sino que más bien lo sirve participando y ordenándose a él. Por este motivo es totalmente impropio la reducción de la esencia de la vida humana y más aún del espíritu a la ebriedad de la acción en el mundo entendida como elección libre cada vez más radical. Esta libertad no es otra cosa que creciente *irracionalidad*, que a veces es indebidamente sacralizada, como si por sí contuviese la vida sobrenatural, y otras veces es identificada con la enfermedad psíquica, indebida y contradictoriamente concebida como integrante de la salud y la normalidad de la vida espiritual.<sup>27</sup>

<sup>24</sup> Cf. ARISTÓTELES, *De anima* III bk 433 a 14.

<sup>25</sup> S.Th. I q.79 a.11 ad 1.

<sup>26</sup> Cf. S.Th. I q.79 a.11 ad 2.

<sup>27</sup> Cf. J. MARITAIN, *Cuatro ensayos sobre el espíritu en su condición carnal*, trad. esp. Buenos Aires 1980, 53: “Después de Freud una determinada forma de fariseísmo se ha vuelto imposible. El hombre, para reencontrar su unidad, deberá hallar una nueva frescura, y una nueva conciencia de sí.”

Muchas veces estos dos aspectos se combinan en la exaltación del subjetivismo moderno,<sup>28</sup> y de la “idea de la santa libertad de la creatura”.<sup>29</sup>

La verdadera libertad, en cambio, sigue a la humildad de la razón práctica. Es algo de la voluntad en la elección que nos corresponde en cuanto somos criaturas imperfectas. No corresponde a una “elección” cada vez más radical del fin. El fin se alcanza y se goza en la plenitud de la vida personal, que no es libre principalmente en el sentido de la elección, sino en un sentido superior que corresponde a la vida personal de Dios, de la cual el libre albedrío participa subordinándose a la ley. Por eso no es verdad que el fin de la ley es no estar sujeto a la ley, sino que es cumplirla perfectamente. La ley es la perfección y la causa de la libertad de la voluntad, y el fin es la perfección de la ley.

La voluntad es libre —enseña Santo Tomás— no en cuanto se hunde en lo particular y navega “vagabunda” en ello, sino *en cuanto se eleva sobre lo particular sensible* y lo considera como lo que realmente es, algo pasajero y no constitutivo ni determinante de la vida espiritual en cuanto tal. Sólo así se es verdaderamente y totalmente libre. Esta libertad supera las fuerzas humanas concretas, y por eso no se da sino en la vida evangélica. “La verdad os hará libres”. La exaltación de la libertad mundana como si fuera lo esencial del hombre, su dignidad suprema y su santidad, no conduce sino al fracaso personal y social, degradando y hundiendo al hombre cada vez más en lo sensible, y engañándolo con la falsa ilusión de que su felicidad está en el movimiento cada vez más acelerado, como si la interacción libre en la sociedad con los “individuos” nos convirtiera cada vez más en “personas”, y en esto consistiese la felicidad, cuando en verdad causa disgusto creciente y profundo, disgregación y enfermedad psíquica. El recorrido de la imaginación por las realidades particulares supuesto en el acto de elección produce placer, pero limitado y destinado al agotamiento por su propia inercia.

El verdadero poder de la inteligencia, de la razón práctica es humilde. Su imperio es subordinarse a la realidad que conduce al Fin. Su reinado se configura definitivamente como servicio a un reino que no es de este mundo. La libertad en este mundo está al servicio de una libertad que no se cumple en este mundo. Quienes se aman de verdad como personas lo hacen voluntariamente, pero no “libremente”; no pueden dejar de amarse. Y si lo hacen libremente, se degradan. Porque se aman verdaderamente son libres para todo lo demás, como algo inferior, y lo usan como quieren. “Ama y

---

<sup>28</sup> J. MARITAIN, *Humanismo integral, problemas temporales y espirituales de una nueva cristiandad*, trad. esp. Buenos Aires 1968, 57; 138.

<sup>29</sup> J. MARITAIN, *Humanismo integral...*, 125.

haz lo que quieras.”<sup>30</sup> El amor verdadero no es tanto fruto de elección, como de descubrimiento por parte de la inteligencia.

El poder de la inteligencia está así al servicio del verdadero amor personal, y este es inseparable de la comunicación recíproca de la perfección de la inteligencia contemplativa, raíz última de la dignidad de la libertad a través de la potencia fundamentalmente receptiva de la razón práctica. La ilusión diabólica del carácter absoluto y de la santidad de la libertad, junto con el correspondiente ensalzamiento del poder de la razón práctica como creadora y activa se paga muy caro en la vida de las personas y de las sociedades.

El poder de la razón práctica está en considerar lo particular desde el bien universal inteligible como participando de él y realizándolo actual o potencialmente. La libertad es su reflejo y consecuencia en la voluntad. Todo el poder de la voluntad y de su libertad (que no es sino un aspecto suyo limitado, en cuanto está dirigida a los bienes de este mundo, y por tanto en cuanto es imperfecta) deriva de la razón práctica. Y la razón práctica alcanza su fin no por la elección de la voluntad, sino por la contemplación de la razón especulativa.

El imperio del gobernante prudente, de esta manera, no está en mover eficientemente y coaccionar, y en organizar y estimular el movimiento, sino en descubrir y favorecer la capacidad para la contemplación y su ejercicio, como ya enseñaba Aristóteles, y, mucho más, el Evangelio. Esta es la causa del verdadero y sensato movimiento ordenado y pacífico que construye y perfecciona, y que contribuye a la felicidad imperfecta de la acción, preludio lejano de la felicidad perfecta de la contemplación.

El acto de la inteligencia es quieto. Como motor inmóvil causa el movimiento de las otras potencias. En cuanto la inteligencia es práctica, *dispone* desde la contemplación inmóvil e intemporal lo que sucede en el tiempo. En efecto, el intelecto práctico es el que ordena lo que aprehende a la acción u obra externa, mientras que el intelecto especulativo ordena lo que aprehende a la sola consideración de la verdad.<sup>31</sup> Se trata del mismo intelecto que aprehende lo inteligible, así como son la misma potencia la razón y el intelecto<sup>32</sup>, la razón superior y la inferior.<sup>33</sup>

El verdadero poder de la razón práctica depende de la razón superior, a la cual sirve en cuanto intelecto, en su movimiento, la razón inferior. Se da así una estructura circular en la operación concreta de la inteligencia. “Estas dos cosas, es decir las temporales y las eternas, se

---

<sup>30</sup> SAN AGUSTIN, *Sermo* 163/B n°3: “Ergo, fratres, si praeoccupatus fuerit homo in aliquo delicto, vos, qui spiritales estis, quicumque estis qui spiritales estis, instruite huiusmodi in spiritu lenitatis. Et si clamas, intus ama. Hortaris, blandiris, corripis, saevis; dilige, et quidquid vis fac. Non enim pater odit filium: et tamen pater, si opus est, verberat filium; incutit dolorem, ut tueatur salutem. Hoc est ergo: *In spiritu lenitatis.*” Cf. *Enarrationes in Psalmos* 95, v.6 n°7: “Prius iustitiam dilige, et sequetur te potentia.”

<sup>31</sup> S.Th. I q.79 a.11.

<sup>32</sup> S.Th. I q.79 a.8.

<sup>33</sup> S.Th. I q.79 a.9.



comparan a nuestro conocimiento de esta manera, que una de ellas es medio para conocer la otra. Pues según la vía de la invención, por las cosas temporales llegamos al conocimiento de las eternas, según aquello del Apóstol en Rom. 1,20: *las realidades invisibles de Dios, a través de la intelección de las cosas que han sido hechas, se contemplan*. Pero en la vía del juicio, a través de las eternas ya conocidas juzgamos acerca de las temporales, y según las razones de las realidades eternas disponemos de las cosas temporales [*in via vero iudicii per aeterna iam cognita de temporalibus iudicamus, et secundum rationes aeternorum temporalia disponimus*].”<sup>34</sup> Esta circulación fue interrumpida en la profundidad de la filosofía y de la cultura modernas. Por eso la razón práctica se independizó, y subordinó a sí la especulativa hasta hacerla desaparecer, convirtiéndose la razón simplemente en un poder ejecutor del movimiento que discurre indefinidamente sin sentido por las cosas temporales, deviniendo fuerza negativa a través de la unilateralización de la libertad como capacidad de opción radical. Este movimiento, como ya enseñaba Aristóteles, por sí mismo conduce más bien a la destrucción. Sólo desde la quietud de la contemplación de las realidades eternas recuperará la razón práctica su verdadero poder para disponer adecuadamente las realidades de este tiempo.

---

<sup>34</sup> S.Th. I q.79 a.9.