



OBRAS RESUMIDAS DE JACQUES MARITAIN POR PIERO VIOTTO



008

El presente resumen textual ha sido transcrito de la **Ficha #8**,
'Reflexiones sobre la Inteligencia', del libro de PIERO VIOTTO
'Diccionario de las Obras de Jacques Maritain'.
No se incluye el resto de la información de la ficha.
La importancia de esta transcripción deriva de que
este libro no ha sido traducido al español.

RESUMEN

REFLEXIONES SOBRE LA INTELIGENCIA

de Jacques Maritain

En el prefacio Maritain advierte que se trata de una obra de crítica filosófica, una metafísica del dejar conocer, que sirve como introducción a la metafísica del ser. La crítica no está todavía específicamente presente en la filosofía de Tomás de Aquino, pero en su reflexión se encuentran los presupuestos para plantearla. Las argumentaciones de Maritain se desarrollan en contraposición al criticismo kantiano que niega a la inteligencia humana la posibilidad de captar el ser, y confina su actividad cognitiva dentro de los límites del espacio y del tiempo. Ya en la filosofía antigua y medieval existían esbozos de reflexión sobre la crítica, aunque todavía mezclados entre los conceptos de la lógica y de la metafísica.

"¡Es por esto que tantas almas buenas se imaginan que la crítica del conocimiento comienza con Kant, como la libertad con la revolución francesa!". El volumen también reelabora y profundiza artículos publicados entre 1918 y 1924 en torno al problema del conocimiento.

LA VERDAD (I-II)

Los capítulos “De la Verdad” y “La vida propia de la inteligencia y el error idealista” analizan la estructura y el valor del acto cognitivo.

Maritain parte de las constataciones del sentido común para verificar críticamente su validez y precisa: *“la verdad es lo que es, o mejor aún, ya que la verdad del conocimiento debe evidentemente encontrarse en el espíritu cognoscente, debe ser una cierta perfección de este espíritu. La verdad es la conformidad del espíritu a lo que es”*.

Por lo tanto la verdad tiene una referencia inmediata a algo fuera de la mente, que existe por sí mismo, independientemente de mi espíritu. Es necesario entonces evitar la identificación planteada por Parménides entre el ser y el pensamiento, distinguiendo *“entre la cosa y su existencia, entre la cosa misma y el modo de existir de la cosa. En el momento en el cual entreveo que para una misma cosa se dan diversos modos de existir, diversas maneras de ser planteadas fuera de la nada, un modo por el cual la cosa existe en sí misma y un modo por el cual la cosa existe en un alma, entonces comienzo a entrar en el problema del conocimiento”*.

En efecto, *el objeto está en el sujeto según el modo de existir del sujeto*. El hombre es capaz de conocer la esencia inteligible de la cosa, pero es necesario precisar que *“el objeto universal de la inteligencia es más, en cuanto al **conocer**, y menos, en cuanto al **existir**, que el objeto individual del sentido. De allí la dignidad propia de uno y de otro. Decimos que lo universal existe en lo real (la realidad) en cuanto a la esencia o naturaleza llamada universal, pero sólo existe en el espíritu en cuanto a la universalidad misma”*. Por ejemplo, la humanidad existe en cada hombre, pero sólo existe en el espíritu en cuanto a la universalidad misma.

Considerando la aprehensión intelectual Maritain escribe: *“el objetivo inmediatamente alcanzado por la inteligencia por medio del concepto, no es una imagen o un retrato de la cosa, ni una forma vacía, sino que es la cosa misma, es la naturaleza misma que, al mismo tiempo, está en la cosa para existir y en el concepto para ser percibida”*. Luego pasa a analizar las funciones del juicio y del razonamiento. La intelección es verdadera en cuanto juzga cómo es esa cosa, esto es, la inteligencia se vuelve intelecto cuando entendió en sí misma lo inteligible.

El capítulo que sigue es un análisis de la revolución introducida por Descartes, que separó el ser del pensamiento, y con el **cogito**, a través de la mediación de Kant, preparó el idealismo que identificó el ser con el pensamiento: *“para uno, conocer significa recibir una impronta, para el otro quiere decir fabricar un objeto”*. Maritain

considera la naturaleza del conocimiento, que es una actividad inmanente pero en la cual existe el ser conocido que especifica el proceso cognitivo, a diferencia del arte que consiste en cambio en dar una forma al objeto. Conocer significa devenir otro en cuanto otro, pero inmaterialmente, bajo la fecundación del objeto, pasando de la sensación a la intelección, que asume la cosa en sí misma, en su inteligibilidad. Entre el sujeto cognoscente y el objeto conocido no existe ningún elemento intermediario, porque el intelecto conoce la cosa tal como ella es. Si se conocieran sólo los fenómenos, como modificaciones del sujeto cognoscente, todos los conocimientos se resolverían en la psicología.

BLONDEL Y PASCAL (III-IV-V)

La inteligencia y la filosofía de Blondel

Maritain analiza la naturaleza del proceso cognitivo, que es una actividad inmanente que perfecciona al sujeto por medio del objeto conocido. No proviene de un “hacer”, sino de un devenir intencionalmente en otro distinto de sí, conociendo objetivamente la cosa.

El *conocimiento conceptual* no es un *conocimiento nocional*, como lo llama Blondel, porque el concepto no es aquello que conozco sino aquello con lo cual conozco realmente la cosa en su universalidad inteligible. Observa Maritain: “*sin duda las preferencias personales de Blondel no se dirigen a Santo Tomás. Los verdaderos maestros de su pensamiento, aquellos de los cuales ama invocar el patrocinio, son San Agustín, Pascal, Newman*”. Blondel no entendió a Santo Tomás, combate el anti-intelectualismo de Bergson y de Le Roy, pero permanece cercano a Descartes y Kant.

Para Blondel la inteligencia quiere conocer lo real, pero por sí misma es incapaz de satisfacer ese deseo y necesita el auxilio de la voluntad y de la acción. Para él el concepto sería una substitución de la realidad y la demostración racional sólo una arquitectura de símbolos. El conocimiento verdadero, al que denomina conocimiento real, puede ser experimentado en la afectividad pero no es susceptible de ser probado por la inteligencia. Aún más, las certezas que logra no son comunicables. Estas certezas “*en todo caso no se pueden resolver en una evidencia objetiva que necesita del pensamiento y no dependen de pruebas comunicables como tales. Lo que se comunica no es la prueba, sino un consejo para verificar la cosa, cada uno por su cuenta, de un modo que es incomunicable*”. Blondel identifica primero el conocimiento con el ascetismo y luego con la mística, confundiendo el orden natural con el sobrenatural.

Los capítulos IV y V están dedicados a “Pascal apologeta” y a “Las ideas políticas de Pascal”.

Hay en él una espiritualidad más que una filosofía. En efecto, Pascal no es ni un teólogo ni un filósofo, y menos aún un metafísico. “Es en realidad de un alma espiritual, de un alma tocada por gracias místicas y empujada por el Espíritu Santo de donde nacen los **Pensamientos**”. “No es necesario buscar en él demostraciones racionales sino consuelos morales. Si se lo toma como un filósofo se incurre en graves errores intelectuales. Para él ¿no se trata quizá más de convertir que de filosofar?”.

La obra más significativa de su producción literaria es *El misterio de Jesús*. Pero su visión de Cristo es ambigua: “a semejanza del Cristo rígido de los jansenistas, el pensamiento de Pascal perdió, a pesar suyo, esa amplitud universal y universalmente redentora, que hace a la gloria de un Santo Tomás de Aquino”.

En el fondo, la oración de Pascal permanece antropocéntrica, tiene necesidad de signos sensibles y aspira más a la salvación humana que a la gloria de Dios. Al combatir la razón cartesiana, Pascal termina por denigrar a la razón misma. Bergson y Blondel encuentran en él las motivaciones para el anti-intelectualismo de ellos.

El pesimismo antropológico de Pascal signa también sus ideas políticas, conservadoras y empíricas, por lo cual el orden y la paz de la sociedad son más importantes que la justicia. “La teología jansenista convenció a Pascal de que el pecado de Adán cambió la naturaleza del hombre y todo se corrompió radicalmente en nosotros”. “La Justicia está en el cielo, pero aquí no existe justicia, ni siquiera proporcional a nuestra condición humana”.

En su prejuicio anti-metafísico, de hecho, Pascal no reconoce un derecho natural y el pueblo debe someterse a la voluntad del soberano cualquiera sea ella. “Esta aceptación de la injusticia por el interés superior del bien común es la única justicia, la única sabiduría posible aquí en la tierra, porque responde a nuestro estado de decadencia universal”. “Aunque lejos del César-papismo de los teólogos protestantes y del brutal despotismo de Hobbes, no obstante, a fuerza de despreciar las grandezas carnales, Pascal ostenta en este aspecto una suerte de sublime cinismo cristiano”, preparando el despotismo ilustrado. Sin embargo su filosofía política contiene algunas ideas válidas, si se libera de su antropología jansenista: a la política no se le puede pedir un bien inmune de compromisos con la debilidad de la naturaleza humana; la razón no modelada por el instinto social puede caer en la utopía, las costumbres de un pueblo son más importantes que sus leyes.

LA NUEVA FÍSICA (VI-VII)

El capítulo “*La física de la cantidad y la revolución cartesiana*” se refiere a la epistemología de la filosofía de la naturaleza y de las ciencias físico-matemáticas, que Maritain ilustra también con un gráfico didáctico.

El texto comienza con un análisis de los grados de abstracción considerados en la objetividad del saber y en la subjetividad del conocer. La **física**, ciencia del ser en movimiento, analiza el ser en sus aspectos cualitativos y cuantitativos, haciendo abstracción sólo de la individualidad del objeto considerado, esto es, de la materia individual.

La **matemática**, ciencia de las magnitudes, considera la pura cantidad, haciendo abstracción de la materia sensible. La **metafísica**, ciencia del ser en cuanto ser, considera un objeto abstracto de cualquier materia, es decir, va más allá de la cantidad y la cualidad. Paralelamente, en el juicio, que completa el conocimiento, la física implica la experiencia sensible, la matemática la intuición imaginativa, la metafísica la pura inteligibilidad. Sobre esta base los antiguos consideraron dos niveles de conocimiento de la naturaleza: uno físico-físico, que indaga los fenómenos en sus recíprocas causalidades y un conocimiento físico-filosófico al que sería mejor denominar filosofía de la naturaleza, que analiza el ser en su devenir, buscando penetrar la esencia y las razones supremas.

Con Descartes se introdujo entre la *física* de la pura observación y la *filosofía de la naturaleza* un nuevo tipo de saber, que en su perspectiva físico-matemática dio origen a la ciencia moderna empiriométrica, “*rompiendo la continuidad entre ciencia y filosofía*”. En efecto esta ciencia físico-matemática, “*formalmente matemática y materialmente física*”, no es más un *saber perceptivo*, sino un *saber constructivo*, útil para extraer aplicaciones técnicas pero absolutamente indiferente al conocimiento del ser: “*esta (la ciencia) atraerá a la física experimental, ya no hacia la pura luz de la inteligibilidad metafísica, sino hacia la luz bastante particular y relativamente imperfecta de la inteligibilidad matemática, y la ambición del científico se limitará a traducir en forma de relaciones matemáticas los fenómenos observados*”.

La física antigua, elaborada sobre la base de la observación sensible, estaba sobre la línea del desarrollo del proceso cognitivo. La física moderna, elaborada sobre la base del cálculo matemático con fin en sí mismo, representa una desviación aunque de hecho obtiene resultados prácticos apreciables. En efecto, si se interpreta filosóficamente, excluyendo las causas finales, lleva al mecanicismo y al materialismo.

*“Desde este punto de vista la revolución causada en astronomía por el sistema de Copérnico tuvo en la historia de las ideas un rol sobre el cual nunca insistiremos lo suficiente. Explotada ampliamente por los protagonistas de la Ciencia moderna, dramatizada por la condena de Galileo Galilei, ella asumió para esos filósofos que piensan como la mayor parte de los hombres *in sensibus*, el valor de una revolución en la concepción metafísica del universo, mientras que no es más que una revolución en la representación científica del universo visible”.*

Así, los padres de la nueva física cambiaron un conocimiento físico-matemático del universo por una filosofía de la naturaleza.

El capítulo VII se refiere a *“La metafísica de los físicos: la simultaneidad según Einstein”*.

Como la mayor parte de los científicos modernos, *“Einstein estudió muy superficialmente la metafísica y la crítica. Él se muestra más como un virtuoso de la combinación de los signos que como un contemplativo del ser”*. Para él, *“los acontecimientos no son más que construcciones mentales”* y, en su prejuicio anti-metafísico, no está lejos del sistema kantiano. Su problema es la medida del tiempo, no el análisis de la naturaleza del tiempo. Es necesario entonces distinguir entre la velocidad medida de la luz y la velocidad real. Si suponemos real el tiempo de Einstein caemos en una contradicción. Es absurdo imponer al tiempo real la relatividad de su medición.

Lamentablemente, para la nueva física la medida de las cosas tiene la misma importancia y el mismo rol que la naturaleza de las cosas. Pero no se puede transformar un punto de vista propio del físico en una afirmación metafísica. La fórmula físico-matemática no corresponde a la realidad.

Aclaradas estas posiciones, Maritain observa que la metafísica de Einstein hace caso omiso del matematismo y del mecanicismo cartesiano, porque su tiempo no es el tiempo matemático separado de las cosas e independiente de todos los movimientos reales (tiempo de Aristóteles), sino que es sólo un cierto método de figuración algebraica de mediciones sensibles.

Sería un grave error transformar la teoría de Einstein en un sistema filosófico. Es necesario comprender que el matemático y el físico trabajan sobre *entes de razón* y no sobre *entes reales*. Es preciso *“mirar con admiración al Einstein físico puro, y sentir aversión por el Einstein pseudometafísico”*.

EL PRAGMATISMO AMERICANO (VIII)

El capítulo *“La metafísica pluralista”* es un análisis del pragmatismo en sus diversos exponentes, que niegan la cognoscibilidad del ser y resuelven la existencia en la causalidad de un *“pluri-universo”* en el cual cada individuo arriesga sus elecciones. *“El pragmatismo es el sistema filosófico de referencia del capitalismo”*.

Maritain después de haber considerado *“que el estudio de muchos sistemas contemporáneos confirma la desoladora constatación de que la filosofía moderna, a medida que se emancipa de la universalidad y de la razón tiende cada vez más a subordinarse a las divisiones geográficas y nacionales”*, observa que este filosofar subjetivo, que no es más una filosofía precisamente porque le falta objetividad, está condicionado también por el carácter de cada individuo. En efecto, *“el método pragmático usa la subjetividad misma del sentimiento para alcanzar el objeto”*.

W. James *“profesa con esto un nominalismo puro, del cual quiere hacer una aplicación integral”*, en una especie de *“anti-intelectualismo vivido”*. Todo el malentendido deriva del hecho de que él confunde el plano del conocimiento teórico y el plano del conocimiento práctico.

Así, en su individualismo radical, con la pretensión de vincular la filosofía con la democracia, los pragmáticos *“se representan el mundo como un inmenso bullir, sin orden fijo ni jerarquía alguna, de voluntades todas iguales en importancia o, según una expresión del mismo James, como un gran festín republicano”*.

Maritain, después de haber relevado cómo en los pragmáticos la pasión política se transforma en una especie de mística, observa: *“la noción de democracia es válida en filosofía política pero se vuelve un sinsentido en materia de filosofía especulativa”*. El verdadero pluralismo de seres y de individuos se puede encontrar en Aristóteles, pero es un pluralismo orgánico y no anárquico. Los pragmáticos, en cambio, después de haber reducido la divinidad a *“lo que existe de ideal en las cosas”*, negada la trascendencia y la omnipotencia de Dios, que según ellos limitaría la libertad del hombre, llegan a volver a proponer el politeísmo y consideran que el hombre es quien ayuda a Dios.

“Ellos creen que la misma esencia divina es alcanzada por el mal, que nosotros ayudamos a Dios a salvar el mundo alcanzándole un complemento de energía que le faltaba y que, quizás, sin nuestra ayuda, Dios habría sido vencido en la lucha. En suma, que nosotros ayudamos a Dios a existir”. *“Los pragmáticos retornan concientemente a las concepciones más primitivas de la religión; pero un civilizado degenerado es algo totalmente diferente de un primitivo”*.

EL TOMISMO COMO REALISMO CRÍTICO (IX)

El último capítulo, *“El realismo tomista”*, compara las posiciones de la filosofía de Santo Tomás, equilibrada en el acuerdo entre razón y fe, la naturaleza y lo sobrenatural, sujeto y objeto, por una parte, con el ingenuo optimismo de Rousseau y con el pesimismo trágico de Lutero y, por otra parte, con el racionalismo cartesiano, el criticismo kantiano y el positivismo comtiano.

El tomismo no es la filosofía de un solo hombre, un sistema particular entre los otros sistemas, sino la filosofía constantemente progresiva de la humanidad, una filosofía viviente en diálogo con todas las otras filosofías, de las cuales reconoce los aportes sin renunciar a sus posiciones, porque *“es un pensamiento ante todo realista y objetivo, que subordina esencialmente nuestra inteligencia al ser como independiente de ella”*. Esta actitud no supone una pasividad de la inteligencia porque *“el conocimiento no consiste ni en recibir una impronta ni en producir una imagen, sino que es algo mucho más íntimo y mucho más profundo. Conocer es devenir; es devenir en el no-yo. ¿Quiere decir perder el propio ser y ser absorbidos en la cosa? Ello sería quizás, en caso extremo, la intuición bergsoniana. Pero ciertamente, ésa no es la intelección tomista”*.

Conocer es devenir inmaterialmente en otro distinto de sí, conocerlo así como es, pero en su subjetividad, porque conocer es una actividad inmanente en la cual *“yo sigo siendo aquello que soy y la cosa permanece siendo lo que es mientras la conozco”*. La cosa es la misma en su esencia, pero ella existe en un modo diferente en la realidad y en el concepto, en modo material en la realidad conocida y en modo intencional en el espíritu del cognoscente.

*“¿Qué es, entonces, en definitiva, el **concepto**? Es la cosa misma, la naturaleza inteligible recibida por los sentidos, gracias a la abstracción y llevada por el espíritu, dentro de sí, al supremo grado de inmaterialidad, pero en cuanto pura tendencia espiritual, en cuanto puro medio o puro signo, gracias al cual esa misma naturaleza es captada inmediatamente como objeto, independiente en sí mismo de este o aquel modo de existir y de nuestro mismo acto de conocer”*.

Esta filosofía realista, recuperada por los nuevos filósofos tomistas, marca un retorno a lo real y al Absoluto, por medio de la inteligencia y gracias a la primacía de lo espiritual. Un retorno que se manifiesta también en el arte y la poesía, así como en el orden social y en el político.

APÉNDICES

El primero es “*Sobre el lenguaje filosófico*”. Después de haber precisado que también la filosofía tiene un lenguaje técnico ligado a la lógica, como metodología de la reflexión filosófica –pero que no está lejos del vocabulario del sentido común, porque la filosofía no sólo es una *ciencia* sino también una *sabiduría* al alcance de todo hombre–, Maritain lamenta la ambigüedad y arbitrariedad del lenguaje de los filósofos contemporáneos.

El segundo, “*Sobre la expresión **intuición abstractiva***”, se refiere a la polémica con Blondel, y Maritain aclara: “*me cuidé mucho de decir que el conocimiento abstracto alcanza al objeto real en sí mismo, lo que habría significado confundir las condiciones del conocimiento intelectual con las del conocimiento sensible. Dije que el conocimiento abstracto llega a lo real mismo pero no ya en sí mismo: lo alcanza en un signo o en una similitud producida por la inteligencia en un concepto*”.

En el tercero, “*Sobre la interpretación de la teoría de la relatividad*”, hace un análisis de la teoría de Einstein, precisando que “*parte de un postulado que no puede tener sentido filosófico*”.

En el cuarto, “*Post scriptum a los capítulos VI y VII*”, aclara los malentendidos que pueden surgir entre los físicos y los filósofos a causa de las diferentes metodologías de análisis de sus investigaciones.