

## LA INTELIGENCIA Y EL DERECHO

*Juan A. Widow* \*

Hablaré del conocimiento, de la verdad, y de la relación de ambos con lo que es el derecho y la justicia. Para lo cual dividiré la exposición en cuatro partes. En la primera, trataré someramente acerca de la naturaleza del conocimiento intelectual humano; en la segunda, acerca del conocimiento como causa formal del orden justo; en la tercera, del conocimiento como objeto de la virtud de justicia y, en la última, que será un breve apéndice de lo anterior, sobre la suerte de estos conceptos en el pensamiento marxista.

El conocimiento es una relación sujeto-objeto, en la cual el sujeto se hace el objeto, sin que éste desaparezca en su condición objetiva, es decir, sin que sea absorbido por el sujeto en cuanto tal. Por el conocimiento un sujeto es lo otro, en cuanto otro. Se hace presente en el sujeto una forma, pero no como forma del sujeto, inmanente a él, sino como forma de algo otro, trascendente al acto mediante el cual el sujeto se la apropia. El conocimiento es, entonces, una realidad en el sujeto, pero una realidad que, bajo algún punto de vista, no es del sujeto, sino de otro, de lo que está ante él, del objeto. En efecto, si bien el conocimiento en cuanto acto de conocer es inmanente al sujeto, en cambio en su especificación formal, en cuanto a lo que se conoce, es trascendente a él. Podemos así afirmar que, en el acto de conocimiento, el sujeto y el objeto se hacen uno, se identifican, con la existencia del sujeto y la forma del objeto.

La naturaleza de la facultad cognoscitiva, en razón de lo dicho, se debe definir por el objeto al cual se encuentra proporcionada. Por el sentido de la vista, verbigracia, se conocen los colores, y por el del oído, los sonidos: los colores y los sonidos son en el sujeto mediante los actos respectivos de ver y oír. Ahora bien, por la vista el sujeto sólo conoce el color, y no lo que es el color; es decir, percibe lo que se le aparece visiblemente, sin que por el mismo sentido pueda saber que eso es un aparecer. En otras palabras, por los sentidos conocemos sólo lo que las cosas son para nosotros, no lo que son en sí mismas. Se nos hace presente una apariencia, no una esencia. Y para saber que la apariencia es tal, para conocer sus límites de apariencia, es menester compararla con la esencia, con el ser en sí de la cosa que vemos, oímos, gustamos, olemos o palpamos. Es más: para saber explícitamente —yendo más allá de lo que nos presenta

\* Doctor en Filosofía y Letras (U. de Madrid); Profesor Titular, Instituto de Filosofía, Universidad Católica de Valparaíso.

implícitamente el sentido común— que lo que vemos, oímos, etc., es una cosa, necesitamos medir las formas sensibles y sentidas según un patrón que no nos lo da la facultad sensitiva: el del ser de las cosas sensibles. Este es el objeto de la inteligencia, que lee dentro —intus legere— de las cosas, pudiendo así juzgar, refiriendo a la esencia de ellas, a lo que éstas son en sí mismas, la apariencia que nos mostraban los sentidos. La inteligencia sabe que esto es una apariencia.

Por el conocimiento intelectual se hace presente al sujeto lo que las cosas son. Lo cual significa que es en este conocimiento donde se verifica plenamente el principio de que el sujeto es lo que conoce. Ahora bien, la realidad de las cosas puede ser objeto de dos actos distintos del entendimiento, complementarios entre sí; el primero, la simple aprehensión, cuyo fruto es un concepto, presenta al sujeto una esencia, y la presenta absolutamente, es decir, sin otra relación que no sea la de ella a sí misma. El segundo, el juicio, refiere las formas conceptuales a las cosas, según son o no son en ellas o, aun, verificando primeramente si las cosas cuyas podrían ser las esencias son o no son, en absoluto. Por el juicio, el sujeto toma cuenta de la realidad, en cuanto trascendente a sí, intentando su conocimiento como una conformación a lo que la cosa es en sí, es decir, buscando reconocer en la realidad las formas que ya posee conceptualmente. Y como este reconocimiento puede fallar, por no depender la realidad, en su existencia y en su consistencia esencial, del acto cognoscitivo del sujeto, éste se vuelve hacia esa realidad como hacia un fin aún no poseído y que puede poseer. Su posesión, conseguida en la identificación del sujeto y la realidad del objeto, que se lleva a cabo por el acto de juzgar, se llama verdad. Su defecto es la falsedad.

La verdad es, así, el fin del conocimiento intelectual, aquello a lo cual éste tiende naturalmente, pues es sólo en su posesión donde alcanza su perfección como inteligencia, pero como quien conoce no es la inteligencia, sino la persona por su inteligencia, la verdad es el fin del sujeto como tal, el cual tiende a ella como a su propio bien, y a su bien más alto, pues constituye su posesión el acto perfecto de su facultad más perfecta. No es sólo, en consecuencia, la perfección de la inteligencia lo que se busca al buscar el conocimiento de la verdad, sino la perfección de la persona, y por esta razón ésta conjuga en la dirección a tal fin el ejercicio del resto de sus facultades y potencias. Es así como la vida de la persona tiene como aspecto principal el que corresponde al ejercicio de la capacidad cognoscitiva, que imprime carácter a todo el resto de sus operaciones vitales, pues las ordena. La libertad, y en general la adquisición y puesta en práctica de las virtudes morales, es algo marcado íntimamente por esta ordenación a la verdad que, implicando tanto la actuación del intelecto que la conoce como la de la voluntad que quiere conocerla y

la ama, constituye la virtud superior de la sabiduría, la cual en su aspecto volitivo es caridad; es el conocimiento del ser y el amor por él.

Es sabido que una condición esencial de la relación de justicia es la alteridad perfecta entre el sujeto y el objeto (o principio y término) de tal relación. Es imposible, por esto mismo, la existencia de un orden formalmente justo sin que el sujeto de este orden sea inteligente. En efecto, la presencia actual de lo otro en ese sujeto, y su consecuente determinación activa por la realidad trascendente a la suya propia, es sólo posible en virtud de la facultad por la cual aquél es capaz de hacerse lo otro intencionalmente o, en otras palabras, que permite que lo otro sea en él como otro sin que sea alterada su realidad inmanente por el hecho de recibir este nuevo ser. Esta facultad, ya lo hemos visto, es la inteligencia. Por esta razón, sólo un ente inteligente puede ser sujeto propio de la relación de justicia, es decir, parte titular y activa de un orden justo. El acto justo es especificado por la presencia objetiva de la realidad del otro, mediante un acto de conocimiento cuyo objeto adecuado es esa realidad.

Hay que observar, sin embargo, que esta especificación del acto justo no puede ser función de cualquier operación cognoscitiva, sino sólo de aquella que hace presente al sujeto el ser en sí del objeto. Debe tratarse, en consecuencia, de la operación por la cual tenemos presente no un mero objeto, sino una realidad reconocida explícitamente como tal. No basta, en efecto, una simple presencia intencional en la inteligencia para que el sujeto pueda ordenar su acto según justicia: es necesario que esa presencia intencional sea expresamente referida a lo real, reconocida en ello, lo cual es lo propio del juicio.

La idea es una simple presencia objetiva en el entendimiento, sin referencia determinada y explícita a un ser en sí. La referencia a la cosa es, en ella, solamente posible. Si intentáramos especificar, por lo tanto, el acto justo por la idea de algo, no sólo con toda probabilidad estaríamos cometiendo una injusticia, sino que, mucho más grave aún, estaríamos ignorando la misma razón de justicia, que no es otra que la misma realidad en sí del otro. El idealismo, al ignorar la verdad del ser que, siendo fin del juicio, debe especificar el acto justo, destruye el fundamento de la justicia, que no puede ser otro que el ser objetivo y real de las personas y de las cosas. Me refiero, al hablar así, al idealismo como principio filosófico, pero también, y no de modo secundario, a ese idealismo práctico y generalmente loado que justifica las acciones sólo por partir de una subjetividad virgen del hábito del juicio objetivo, cuyo único mérito es la "sinceridad", y que no ha conocido o no ha querido conocer la conformación a lo real, única fuente de auténtica fecundidad para la inteligencia y de justificación para el sujeto. Ninguna idea es capaz de obligar en el orden moral. Lo que obliga es lo existente, precisamente en cuanto exis-

tente, por la sencilla razón de que es esa existencia lo que trasciende los límites subjetivos, perfilando la relación entre los entes. El sujeto se encuentra, ante esa existencia, frente a lo que no es suyo, lo que no depende de él, lo que le exige, en consecuencia, el reconocimiento de lo suyo en cuanto de otro y debido a él.

Desde esta perspectiva se manifiesta en toda su importancia el papel de la prudencia, como virtud del intelecto práctico, en el actuar. No sólo es cardinal esta virtud por depender de ella la determinación del acto en su aspecto moral: esto, a su vez, sólo es posible por consistir el acto de la prudencia en la unión cognoscitiva del sujeto con el orden objetivo de lo existente, en el cual determina la dirección al fin, dando así forma moral a los actos humanos. La prudencia, virtud del entendimiento, tiene como objeto un ser, una verdad: la de los actos del sujeto en su ordenación al fin. En su adecuación a este ser, la existencia de esos actos, y por ellos la del mismo sujeto, se hace justa.

Si consideramos el objeto particular de la justicia en su verdad ontológica, en esa transparencia inteligible que corresponde a su ser, veremos que ésta, en su referencia trascendental e implícita a la inteligencia de la cual depende, remite también implícitamente el objeto de la justicia general que es principio de la justicia particular: al ser puro y subsistente, en el cual la razón de lo justo se halla consumada, pues lo suyo es el mismo ser, debiéndosele, por lo tanto, todo, y su alteridad es absoluta con respecto a cualquier realidad finita, siendo así objeto trascendente de toda relación de justicia.

En tercer término, debemos considerar el conocimiento en cuanto es o constituye el objeto de la relación de justicia.

Sólo es sujeto propio del orden justo o, lo que es lo mismo, término de la relación de justicia, aquel ente que por su propia consistencia óntica es de tal manera uno, que es metafísicamente inconfundible e irremplazable. Es el ente cuya unidad es unicidad, es el que realiza de tal modo la existencia que ésta le pertenece, si no en propiedad, sí de manera que la incomunicabilidad propia de toda hipótesis es para él intimidad de autoposesión. Alguien ha señalado que etimológicamente la palabra persona significa lo que es per se uno. Esto expresa claramente el sello propio del ser personal: la unidad entitativa autoposeída, es decir, la unidad que, por la transparencia óntica que le es propia, está presente en sí misma y a sí misma. El ente personal, intransferible e irreductible bajo cualquier respecto a otro, cuya subsistencia es perfecta por ser no sólo —si se me permite hablar así— sujeto pasivo de su existir, sino activo y responsable de él, se presenta ante los otros entes, en virtud de la reflexión por la cual posee su existir y lo tiene como suyo, como aquello cuyo ser no puede ser completado o acabado, o sumido por el ser de otro, por corresponderle

una subsistencia perfecta. Es el ente cuya existencia está perfectamente asumida por su esencia, sin que necesariamente aquella se identifique con ésta o sea parte suya: puede estar asumida por las facultades de la esencia, facultades que consisten en el poder para tener presente la existencia y para ejercerla mediante actos que tienen su principio y su impulso en el propio ente. Por esto, es la persona la relación de esencia y existencia, si no es de identidad, es de perfecta compenetración.

El único objeto propio de la relación de justicia es el ser personal, por tener la consistencia ontológica suficiente como para poder reclamar el ser como suyo. No absolutamente, claro está, en el caso de la persona creada, cuya esencia no es su existir, pero sí relativamente, por cuanto al modo de su subsistencia le corresponde la comunicación íntima e intransferible de su propia existencia; dada esta existencia, y con esta condición, se refiere como suya en derecho al sujeto.

Con esto vemos que el ser persona, en un sentido absoluto y perfecto, sólo corresponde en propiedad a Dios. En El se da la comunicación de la esencia y la existencia de manera plena, por ser idénticas. Las personas creadas lo son por participación, estando en ellas condicionada la íntima comunicación de esencia y existencia por la creación. No es extraño, por esto, que en el medievo se haya ahondado en el concepto de persona al tratarlo desde una perspectiva fundamentalmente teológica, en relación a las personas divinas y al misterio de la Santísima Trinidad, y que secundariamente se haya visto la aplicación del nombre a las personas creadas, a las cuales se atribuye propiamente, pero con su significación ontológica restringida.

La íntima comunicación de la existencia, la presencia del ente a sí mismo, es lo que constituye el conocimiento intelectual. La inmaterialidad del ente, por lo cual sus partes no se excluyen entre sí, no son unas fuera de las otras, sino que se incluyen en unidad indestructible, es su inteligencia. Es inteligente todo ente inmaterial, y lo es en la medida de su inmaterialidad. La inteligencia no es otra cosa que el poder, o virtud, o facultad por la cual el ente inmaterial es transparente a sí mismo y es capaz, por lo mismo, de recibir el ser de otro sin que esto implique duplicación o repetición de este ser, ni añadidura física al sujeto. El conocimiento intelectual es presencia inmaterial de un objeto: sólo es cognoscente, en consecuencia, el ente que puede ser sujeto de la existencia inmaterial —o inmaterializada— de una esencia. El conocimiento tiene siempre la especie del objeto, pero la existencia del sujeto.

Es sujeto de derecho, pues, sólo el ente inteligente, la persona, siendo la inteligencia no un rasgo distintivo, propio, pero accidental, de ello, sino su causa. Tenemos entonces que si, por una parte, la inteligencia es causa formal de la relación de justicia por ser la facultad que hace presente

lo otro, en cuanto tal, a un sujeto, especificando así la relación de éste con aquello, también la misma inteligencia, por otra, es lo que constituye a un ente en objeto propio de dicha relación, al darle la alteridad existencial perfecta y la posesión de la existencia como suya. Es decir, al constituir a un ente en único.

Si entramos a considerar las diversas relaciones de justicia según se especifican particularmente por la naturaleza de lo debido a otro, podemos descubrir que también el conocimiento, al constituir una perfección del sujeto y al ordenarse a su fin como a su bien, puede especificar un acto justo en cuanto término objetivo de él. En otras palabras, la inteligencia, por ordenarse a un fin que es la verdad, es en toda persona causa de un derecho específico: aquel que exige que se dé a la inteligencia lo suyo, que es el conocimiento de la verdad. En este derecho está implicado tanto el reconocimiento necesario y práctico de esta ordenación al fin como algo inseparable de la misma naturaleza del entendimiento, cuanto la debida aportación de los medios adecuados y particulares para que alguien en concreto alcance ese fin o, al menos, se disponga activamente con respecto a él; esto se refiere al deber de la inteligencia a conocer la verdad en cuanto tal, a realizarse como inteligencia, lo cual es un deber común, imperado por la ley natural.

Lo debido a la inteligencia es, pues, el conocimiento de la verdad. Y decir a la inteligencia, según lo he observado antes, es decir a la persona. La verdad es el bien de la inteligencia; siendo, como hemos visto, la inteligencia la facultad más perfecta de la persona, por lo que define a esta misma como persona, el bien de la inteligencia es, por lo tanto, el bien mayor de ella, bien al cual tiende como a su fin último. Al ser el bien mayor, es por lo mismo esencialmente comunicable y participable, es decir, es un bien común, es el bien común por excelencia de las personas. Es el primer bien común, el más perfecto, dándose en él con mayor medida que en ningún otro la razón de comunicabilidad, y preside de esta manera el orden de los bienes, los cuales participan de la comunicabilidad esencial suya; comunicabilidad que es la del ser, perfección primera, objeto máximo de toda inteligencia y, por esto, de toda voluntad.

La inteligencia, por consiguiente, y la persona en cuanto sujeto que le da subsistencia, se hallan exigidas u obligadas objetivamente por la verdad, siendo esta obligación objeto de la forma más perfecta de justicia, la justicia legal o general. La contemplación de la verdad, causa formal de la felicidad perfecta de toda persona, es así el bien común fundamental, aquel con vistas al cual son imperadas todas las formas de justicia.

A toda persona se le debe lo suyo, y esto suyo es genéricamente, en el orden justo, el reconocimiento práctico que de ella, de su realidad, deben

tener las otras. Dios, los ángeles, los hombres son, cada uno en su orden, sujetos de derecho. A Dios debe toda persona creada su particular existencia y la del orden del cual participa; por consiguiente, en la medida en que hace suya esa existencia, debe referirla a su fuente en un acto de obediencia y adoración. La existencia de lo creado es en Dios algo suyo; reconocer esto y actuar, en consecuencia, es el primer deber de justicia que se impone a las personas que sólo participan de la existencia. A los ángeles deben sus inferiores o iguales —si los hay entre los espíritus puros— el reconocimiento de la alteridad trascendente con que se hace presente su ser y de los beneficios que reciben de ella: los hombres, por ejemplo, les deben en común el reconocimiento de su perfección entitativa, con la que manifiestan la gloria de la obra divina, bien común universal, y, particularmente, la gratitud por la asistencia que algunos de ellos les prestan en su vida terrena. A los hombres, por último, deben sus semejantes lo exigido por su naturaleza y por el modo concreto y particular con que su ser se hace activamente presente en éstos.

Hay un orden universal, el orden del ser, que es esencialmente justo. En el orden en que todo ente, salvo el primero, debe a otro la perfección o el bien —alguna perfección o algún bien— del que, bajo cualquier respecto, participa. Desde la existencia que debemos a Dios, hasta los zapatos que debemos al zapatero, todo lo que constituye o complementa la realidad de la cual gozamos como propia. En este orden, todo ente inferior debe al superior la propia perfección de éste, ya que su simple existencia enriquece el patrimonio común del cual aquél participa. Es un orden de comunicación universal —al que ningún ente es ajeno—, en la medida de su ser: recibe de otros o comunica a otros la perfección común.

El actuar de unos entes sobre otros está así especificado por la comunicación del ser, que se ordena según los grados de perfección y, por lo mismo, de participabilidad. Los entes tienden apetitivamente a lo más perfecto; dominan lo menos perfecto. Los entes cognoscentes, al asumir intencionalmente el ser de los otros, determinan desde sí estas tendencias y se constituyen en parte activa de tal orden. Sus actos constituyen formalmente el orden universal y suponen, al mismo tiempo, la individualidad irreductible e incommunicable del sujeto, el cual sólo así es parte del orden, sin fundirse en un ser genérico ni tender a su absorción por alguna fuente única e indiferenciada de la existencia. El orden universal, en su justicia esencial, está directamente marcado por la jerarquía de la inteligencia.

Para Hegel, según lo expresa en su *Lógica*, el ser es el “pensar puro vacío de contenido, es decir, el no-ser”. El ser se identifica en sucesivos momentos lógicos con el no ser, suscitando cada afirmación —tesis— la negación correspondiente —antítesis— y quedando superadas ambas en las síntesis que, fruto de la contradicción, trasciende los momentos ante-

riores para constituirse, como nueva afirmación, en otro punto de partida. La contradicción es, en Hegel, propiamente el ser, y da lugar, como motor, al proceso dialéctico que deviene todo y que reconoce al pensar como sustrato de indeterminación absoluta.

Marx es discípulo de Hegel en su concepción dialéctica del mundo. Se separa de él, sin embargo, al reconocer como sustrato de las contradicciones no al pensar, sino a la materia. Ambos, pensar y materia en su pureza conceptual, tienen de común la exclusión de toda determinación formal; son la indeterminación absoluta, que pueden soportar, por lo mismo, todas las afirmaciones y negaciones posibles.

El hombre, en la concepción marxista, tiene la peculiaridad de tener conciencia, a diferencia de la naturaleza; conciencia que no es una facultad inmaterial por la cual se abstrae del proceso dialéctico, sino, al contrario, la posibilidad concreta de hacerse parte activa de ese proceso, de inscribirse en él, e incluso, de acelerarlo. "Tomar conciencia" —término de cuño típicamente marxista— es, simplemente, reconocer la situación dialéctica y constituirse en elemento de ella, lo cual consiste fundamentalmente en destacar y acentuar las contradicciones que las caracterizan. El pensamiento no es, en consecuencia, el reflejo o la proyección del mundo en el sujeto, sino el motor mediante el cual éste se incorpora a la marcha dialéctica. No hay ningún ser de otro que pueda ser objeto de conocimiento verdadero; el único ser es el de la contradicción, el de la lucha, con respecto a la cual las cosas son sólo factores de fuerza, única perspectiva desde la cual pueden ser consideradas. Esta fuerza es revolucionaria si actúa en el sentido del proceso, fomentando las contradicciones; reaccionaria, en cambio, si se opone a ese sentido, pretendiendo reconocer una identidad real y objetiva en lo que sólo es un momento fugaz del proceso dialéctico. El conocimiento es la acción, confluyendo en él y confundándose entre sí la teoría y la práctica. La verdad, en consecuencia, no es la del ser, sino la de la lucha; es verdadero solamente lo que es beneficioso para la causa revolucionaria, para la aceleración del proceso, y falso lo que se le opone. Mao Tse-tung lo ha dicho claramente: el criterio de verdad es la práctica social.

Al no existir, en esta perspectiva, el ente con su identidad sustancial, tampoco hay referencia posible, intencional y práctica, a lo otro en su entidad clara y esencialmente distinta del resto. No hay lo debido, por no tener sentido lo suyo en su referencia a una sustancia cuyo ser pudiera simplemente afirmarse. No existe lo justo, objetivamente especificado, aunque sí tenga importancia el concepto y su negación —lo injusto—, por las proyecciones afectivas que permiten y hacen conveniente su utilización como fuerza motora de la revolución.

Está ausente el ser, como fundamento de la afirmación por la cual todo ente se distingue positivamente de lo otro, y por lo mismo está ausente la verdad, como proyección inteligible e inteligida de la identidad del ente. Por esto, del marxismo está ausente —no accidental o circunstancial, sino esencialmente— lo justo. El objeto de la llamada justicia revolucionaria es, exclusivamente, la eficacia de la acción.