

4-6-23



XIX
182. 196. g.

ESTUDIOS
LA FILOSOFIA

DE
SANTO TOMÁS.

FOR EL

M. R. P. FR. ZEFERINO GONZALEZ,
DEL SAGRADO ORDEN DE PREDICADORES, CATEDRÁTICO DE SAGRADA
TEOLOGÍA EN LA REAL Y PONTIFICIA UNIVERSIDAD DE MANILA.

TOMO III.

CON LAS LICENCIAS NECESARIAS.

MANILA:

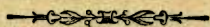
ESTABLECIMIENTO TIPOGRÁFICO DEL COLEGIO DE SANTO TOMÁS,
Á CARGO DE D. JUAN CORTADA.

—
1864.



Reg. 4283

LIBRO QUINTO.



IDEOLOGIA.

CAPÍTULO PRIMERO.



Consideraciones preliminares: los sentidos internos
y las ideas sensibles.

Si es una verdad que toda ideología se halla en necesaria relacion con la teoría que se adopte sobre la naturaleza y facultades del alma, esta verdad se presenta mas de bulto en la filosofía de santo Tomás, cuyo sistema ideológico puede mirarse como una aplicación científica y una deducción necesaria y lógica de su psicología. Por eso es que, si bien por lo dicho

hasta aquí, se puede reconocer la mente y doctrina del mismo sobre la naturaleza de las facultades perceptivas, no estará por demás el entrar en algunas ligeras consideraciones sobre la existencia y condiciones de percepcion de las facultades de conocimiento del órden sensible. Estas consideraciones facilitarán el conocimiento de la verdadera teoría del santo Doctor sobre el origen del conocimiento humano, naturaleza y formacion de las ideas.

Ademas de los cinco sentidos externos, santo Tomás admite cuatro internos, que son el *sentido comun*, en el cual se reunen las sensaciones externas, y que tiene la facultad de discernir naturalmente y como instintivamente entre sus objetos, como sucede cuando percibe ó siente en los cuerpos la diferencia entre blanco y dulce. « El sentido comun, dice el santo Doctor, (1) que es superior al sentido propio, aunque es una potencia, conoce todas las cosas que se perciben con los sentidos externos, y ademas algunas otras que no perciben dichos sentidos, como la diferencia de lo blanco y lo dulce.»

La opinion de santo Tomás sobre este punto parece coincidir con la de san Agustin, el cual dice hablando de este sentido interno: (2) Tengo por cosa manifiesta que este sentido interno, no siente solamente las cosas que recibe de los cinco sentidos del cuerpo, sino que siente estos mismos sentidos; pues de otro modo los brutos no se moverian apeteciendo ó huyendo alguna cosa, si no sintiesen que sienten, nó en órden

(1) *Sum. Theol.* 1.^a P. Cuest. 57. Art. 8.^o

(2) *De Lib. Arb.* Cap. 4.^o

á saber, porque esto es propio de la razon, sino solo para moverse, lo cual ciertamente no percibe con alguno de aquellos cinco esternos.»

Fundándose sobre la esperiencia, la cual nos enseña que los animales tienen la facultad de percibir las cosas como convenientes ó nocivas para sí, santo Tomás admite otro sentido interno que llama *estimativa*. La oveja que huye y se aparta del lobo, no por su color, ni por ninguna de las otras cualidades perceptibles por los sentidos esternos, sino porque aprende y percibe ese objeto como contrario ó nocivo á su naturaleza, nos ofrece un ejemplo del ejercicio de este sentido interno. Ya hemos indicado antes que esta facultad que en los animales se llama simplemente *estimativa*, en el hombre recibe la denominacion de *cogitativa* y *razon particular*, porque en virtud de su afinidad y aproximacion á la razon universal ó sea al entendimiento, recibe cierta elevacion sobre la simple *estimativa* de los animales.

Una cosa análoga sucede en la memoria sensitiva que es otro de los sentidos internos, y que en el hombre por razon de la indicada elevacion se llama *reminiscencia*.

El cuarto y principal de los sentidos internos admitidos por el santo Doctor, es la imaginacion, á la que pertenece recibir las especies, imágenes, ó representaciones de los objetos percibidos por los otros sentidos tanto esternos como internos, y que tiene ademas, á lo menos en el hombre, la fuerza de combinar las imágenes ó representaciones de dos ó mas objetos sensibles, y representarse de esta manera objetos que no existen en la realidad, y que por lo

mismo se llaman seres *imaginarios*, como si juntando las representaciones sensibles de oro y de columna imagino una columna de oro. Los antiguos llamaban tambien *fantasia* á esta facultad, y de aquí el nombre de *phantasmata* que se halla con frecuencia en la filosofía escolástica, y que no son otra cosa que las imágenes ó representaciones sensibles de los objetos percibidos por la imaginacion.

Mientras los demas sentidos pueden apellidarse con razon potencias pasivas, no solo porque su accion depende y es escitada por los objetos, sino porque estos son los que obran sobre aquellos, los cuales no hacen mas que percibir los objetos, ó mejor dicho, las impresiones que estos producen sobre los órganos, la imaginacion, sin salir del orden de las facultades sensibles y colocada siempre á una distancia inmensa de las facultades del orden puramente intelectual, se eleva sin embargo mucho sobre los demas sentidos tanto esternos como internos. El fundamento de esta elevacion y de su superioridad sobre los demas sentidos, se encuentra en su actividad misma, es decir, en el poder y facultad que posée de componer y descomponer, reunir y separar las diferentes representaciones de los objetos sensibles y singulares. De esta suerte la imaginacion, viene á ser como el entendimiento, una facultad pasiva y activa á la vez, y las sensaciones y representaciones suministradas por los demas sentidos, vienen á ser como los elementos sobre los cuales se ejercita y revela su fecunda actividad. Y esta elevacion y superioridad de naturaleza sobre los demas sentidos, hacen que la imaginacion colocada, por decirlo asi,

entre los sentidos y el entendimiento, se halle en estado de suministrar á este los elementos para la formacion de la mayor parte de sus ideas, como veremos mas adelante.

Aunque la cuestion relativa al número de los sentidos, y al modo con que se verifican sus percepciones, puede considerarse como una cuestion secundaria en la ideología de santo Tomás, conviene sin embargo ilustrar algun tanto este punto entrando en algunas consideraciones sobre el particular, siquiera no sea mas que para deshacer graves equivocaciones y evitar las inexactitudes á que pudiera dar ocasion la interpretacion del verdadero pensamiento del santo Doctor sobre esta materia.

Para cualquiera que haya meditado un poco sobre el difícil problema de la representacion intelectual, debe estar fuera de toda duda que el conocimiento envuelve en su misma naturaleza la union del objeto con la fuerza que conoce, y bajo este concepto todo acto de conocer puede llamarse esencialmente asimilativo. Sobre este particular habia acuerdo perfecto entre las diferentes escuelas filosóficas de la antigüedad: el atomismo de Demócrito y el espiritualismo absoluto de Platon se avenian igualmente con este principio; la divergencia solo comenzaba, cuando se trataba de esplicar la naturaleza, el medio y las condiciones de esta asimilacion. *Hoc enim, dice santo Tomás, animis omnium communiter inditum fuit, quod simile simili cognoscitur.*

Fundándose sobre este hecho, el santo Doctor esplica la union del objeto externo puesto fuera de nosotros con la fuerza interna de la sensibilidad que lo per-

cibe, por medio de ciertas imágenes ó representaciones de los objetos, representaciones denominadas por él *especies* ó ideas sensibles, ya porque se refieren á cualidades y objetos sensibles y corporales, ya porque se refieren á objetos singulares, á diferencia de las ideas de que se sirve el entendimiento, las cuales sobre ser inmateriales, pueden representar objetos espirituales y universales.

¿Que es lo que debe entenderse ahora por esas especies sensibles? ¿cual es su verdadera naturaleza y su origen? Yo siempre he abrigado fuertes dudas sobre el modo con que la moderna filosofía y no pocos escolásticos parecen haber interpretado el pensamiento del santo Doctor sobre esta materia, concibiendo dichas especies sensibles, como imágenes corporales propiamente dichas enviadas por los objetos y trasmitidas por un medio determinado á los órganos de los sentidos. Jamás he podido persuadirme que la sublime inteligencia de santo Tomás haya descendido á una concepcion tan poco adecuada y digna de sus altos principios filosóficos. ¿No le vemos impugnar repetidas veces con calor la opinion de Demócrito, que pretendia explicar las sensaciones por medio de esfluvios ó imágenes que saliendo de los objetos fuesen á herir y escitar los sentidos? ¿Y no es evidente que las especies sensibles entendidas de esta manera, se hallan muy cerca de los esfluvios atomísticos é imágenes materiales de Demócrito, si ya no es que se identifiquen con ellas?

Cierto es que en las obras del santo Doctor se dice con bastante frecuencia que las especies sensibles mediante las cuales se verifica la sensacion «vienen

de los objetos á los órganos de los sentidos,» «que la semejanza del cuerpo blanco se recibe en el aire y en la pupila;» pero estas y otras expresiones análogas solo significan que las sensaciones no se realizan y que los sentidos no perciben los objetos esternos, sino á condicion de que estos produzcan ó por sí ó mediante los cuerpos intermedios, una impresion determinada en el órgano respectivo, y que la representacion del objeto que va envuelta en todo acto de conocer, se halla en relacion con la naturaleza de esa impresion y del objeto que la determina. Cambiando el objeto ó variadas las condiciones del medio por el cual el objeto material inmuta el órgano del sentido, varia tambien esta inmutacion y con ella la representacion objetiva. La impresion producida en el ojo y la consiguiente representacion del objeto, no es la misma respecto de un cuerpo colocado cerca de nosotros, que cuando se halla á grande distancia. Las condiciones del aire ó de un cuerpo extraño interpuesto, como el cristal, á traves del cual pasan los rayos de la luz antes de entrar en el ojo, modifican tambien la impresion producida por el objeto y su imagen ó representacion sensible. Lo mismo puede decirse de los demas sentidos, en los cuales es facil observar que las condiciones de los cuerpos que escitan las sensaciones, y de los intermedios que cooperan y determinan la impresion orgánica, se hallan en relacion necesaria y directa con la percepcion y representacion de los objetos.

¿Que inconveniente puede existir en afirmar que las especies sensibles de santo Tomás, no son otra cosa que la inmutacion ó impresion particular determinada que es producida en el órgano del sentido por

el objeto esterno, segun que en fuerza de esa inmutacion ó impresion, en cuanto que envuelve la fuerza objetiva recibida en el sentido, se representa el alma á sí misma de esta ó de aquella manera el objeto esterno ó sus cualidades sensibles? Yo á lo menos no veo ninguno, y me inclino mucho á creer que no es otra la mente de santo Tomás sobre este punto. Los objetos pues se dirá que producen las especies sensibles y que estas especies son trasmitidas al sentido por el cuerpo que le sirve de medio, por ejemplo, el aire respecto del oido, nó porque estas especies sean imágenes propiamente dichas que salen de los objetos y pasan por el medio, sino porque los objetos y el medio causan en los órganos de los sentidos una impresion correspondiente á su naturaleza y condiciones, impresion que poniendo en ejercicio actual la actividad del alma, y objetivada, por decirlo asi, por la fuerza ó facultad de conocimiento de esta, viene á ser como una imagen ó representacion del objeto esterno, en la cual y con la cual son percibidos por las facultades de la sensibilidad.

Téngase presente tambien que para santo Tomás, la sensacion no consiste en la sola inmutacion producida en el órgano del sentido, sino en la percepcion de esta inmutacion que se hace mediante la fuerza ó facultad de conocimiento propia del alma: por consiguiente la impresion orgánica puede decirse que es la causa mediante la cual las facultades sensitivas de conocimiento se ponen en relacion y comunicacion con el objeto, y es bien sabido que para santo Tomás, las especies ó ideas asi sensibles como inteligibles, es lo que sirve al alma para ponerse en comunicacion con el objeto es-

terno, uniéndose é identificándose en cierto modo con él en el orden intelectual. Ni es otra la razon porque afirma que las potencias y operaciones sensitivas no pertenecen al alma sola ni al cuerpo solo, sino que pertenecen al conjunto ó compuesto de los dos; porque aunque la actividad vital, interna y propia del alma, es la causa principal de la sensacion, esta depende tambien de la impresion corporal producida en el órgano por los objetos, resultando de aqui que estas funciones se efectuan mediante órganos corporales, á diferencia de las operaciones del entendimiento que son independientes en sí mismas de las impresiones orgánicas, y que pueden efectuarse sin ellas y sin órganos materiales, como se ve en el alma separada del cuerpo.

« En realidad, dice el santo Doctor, (1) la vision propiamente, no es la misma inmutacion corporal, sino que su causa principal es la fuerza activa del alma.» « Se debe tener presente, añade, (2) que la sobredicha sensacion, es corporal en cuanto á la primera recepcion de la forma, (la impresion orgánica) que es causa de la vision; pues esta vision no es accion del alma sino por medio del órgano corporal: y por lo mismo no es de estrañar que la impresion corpórea concorra como causa, pero no de manera que esta impresion sea la misma vision. »

Hablando en otra parte de la facultad que tienen los objetos sensibles en orden á la produccion de las sensaciones, dice que esta fuerza no es suficiente para producir la especie sensible segun el modo de ser que

(1) *De Sensu et Sensat. Lecc. 4.^a*

(2) *Ibid.*

tiene mientras se verifica la sensacion, « pero si tiene el cuerpo esterno la facultad de inmutar los órganos corporales, á cuya inmutacion se sigue la percepcion sensitiva por medio de la actividad del alma. » (1) « La operacion del sentido se verifica en cuanto es inmutado por alguna cosa sensible. » (2)

Por estos pasages y otros análogos que me seria facil aducir, puede reconocerse 1.º, que si he interpretado de esta manera el pensamiento de santo Tomás relativamente á la naturaleza, origen y condiciones de las especies ó representaciones sensibles y de la sensacion, es porque me hallo persuadido que semejante modo de ver es la expresion genuina de su pensamiento sobre el particular y la única compatible con sus principios psicológicos.

2.º Que á pesar de cuanto se ha hablado sobre la ignorancia y errores de los Escolásticos en orden á la naturaleza de la sensacion, santo Tomás habia formado sobre este punto ideas en nada inferiores á las de la filosofia moderna, explicando como ella la sensacion por la percepcion interna de la impresion producida en los sentidos. Si hay alguna diferencia consiste solamente en que la filosofia moderna considera las sensaciones como meramente subjetivas, mientras santo Tomás concediendo esta subjetividad á la sensacion en cuanto importa simplemente la accion del alma y la percepcion de la impresion interna, la considera al mismo tiempo como objetiva en cuanto sirve para representar al alma varias modificaciones de los objetos

(1) *Quæsts. Dispæ. De Malo* Cuest. 16 Art. 12 ad 2.^{am}

(2) *Sum. Theol.* 1.^a P. Cuest. 85 Art. 29.

esternos, y sobre todo en cuanto mediante ella se pone en comunicacion con los cuerpos exteriores como objetos de conocimiento.

Y no fué solo santo Tomás el que enseñó esta doctrina. Alberto Magno habia enseñado tambien que los objetos sensibles son los que obran inmediatamente sobre los sentidos, y que no se debe admitir la existencia de especies sensibles que pasen de los objetos á los órganos de los sentidos.

Señalando las causas porque no es necesario admitir algun sentido agente como es necesario admitir el entendimiento agente, dice: (1) «La segunda causa es, que los agentes en órden á los sentidos son los objetos, y por lo mismo no se pone sentido agente universal; mas respecto del entendimiento las representaciones sensibles de la imaginacion no mueven suficientemente.»

Hablando en seguida de las especies sensibles determinadamente, dice: (2) «Ya sea que sean activas ó que no lo sean, es cierto que no obran por sí en los sentidos, sino en sus objetos; pues los objetos son los primeros moventes de los sentidos: por esta razon es falsa la opinion que dice que las especies sensibles obran por sí mismas sobre los sentidos. Si las especies sensibles obrasen sobre el sentido haciéndole pasar del estado de potencia al de acto, no obrarian sobre él ni le harian pasar de la potencia al acto, sino cuando el sentido ya está en acto por medio de ellas, lo cual es imposible.»

Finalmente, si se fija un pocola atencion sobre las

(1) *Oper.* Tom. 19. *Trat.* 1.^o *Cuest.* 13 *Art.* 1.^o

(2) *Ibid.* ad 1.^{um}

reflexiones que preceden, se verá, que el pensamiento de santo Tomás sobre la naturaleza y condiciones de las percepciones de las facultades sensitivas, si no se identifica en el fondo absolutamente, es cierto cuando menos, que no se halla tan distante como algunos piensan de la filosofía escocesa.



CAPÍTULO SEGUNDO.

Distincion esencial y primitiva entre las facultades sensitivas y el entendimiento.

Uno de los puntos fundamentales de la filosofía de santo Tomás es la diferencia radical entre los sentidos y la inteligencia. Conociendo toda la trascendencia de esta doctrina, la establece con insistencia y con no menos solidez en sus obras, señalando también, siempre que se le presenta ocasión, los graves errores y peligros que van envueltos en su negación. Hé aquí algunos de sus multiplicados pasajes sobre este particular.

«El sentido (1) se encuentra en todos los animales.

(1) *Sum. cont. Gent. Lib. 2.º Cap. 66.*

Al mismo tiempo los otros animales fuera del hombre, no tienen entendimiento; lo cual se manifiesta en que no obran cosas diversas y opuestas, de la manera que lo ejecutan los agentes inteligentes, sino que obran como impulsados por la naturaleza á operaciones determinadas y uniformes en su especie; así vemos que toda golondrina edifica el nido de la misma manera. Luego el entendimiento y el sentido no son una misma cosa.

El sentido solo conoce los singulares, pues toda potencia sensitiva conoce por medio de especies ó representaciones individuales, puesto que recibe estas especies de sus objetos en órganos corporales. El entendimiento por el contrario, puede conocer las cosas bajo una razon universal, como lo experimentamos claramente: luego el entendimiento se diferencia de los sentidos.

El conocimiento de los sentidos no se estiende mas que á las cosas corporales; lo cual se reconocerá con toda evidencia si se tiene presente que las cualidades sensibles que constituyen el objeto propio de los sentidos, pertenecen esclusivamente á las cosas corpóreas, sin relacion á las cuales nada perciben los sentidos. Es así que el entendimiento conoce las cosas incorpóreas, como la sabiduria, la verdad y las relaciones de los entes: luego el entendimiento se distingue de los sentidos.

Ningun sentido se conoce á sí mismo, ni su accion; pues la potencia visiva, por ejemplo, no se ve á sí misma ni ve su operacion; mas el entendimiento se conoce á sí mismo y conoce que él entiende. Luego no pueden identificarse el entendimiento y los sentidos.»

Citamos á todos los encomiadores apasionados de Descartes, á todos los que le apellidan *inventor del método experimental y psicológico*; invitamos especialmente á M. Jourdain á que nos diga de buena fé despues de leer el pasage que se acaba de trascribir, si se puede afirmar con alguna apariencia de verdad que santo Tomás no concede bastante parte á la observacion en su psicología, y que solo recurre á la observacion *rara vez y como al acaso*. Las cuatro razones aducidas aqui para probar la diferencia entre los sentidos y la inteligencia, todas ellas sin escepcion se hallan basadas sobre la esperiencia, y cada una de ellas es el desenvolvimiento de un hecho de esperiencia, ó de un fenómeno del sentido íntimo.

Por lo demas, difícil es establecer de una manera mas clara y precisa al propio tiempo que sólida y conveniente, la distincion radical y la separacion absoluta entre las facultades intelectuales y las de la sensibilidad. Esta doctrina que bien puede decirse que constituye una de las bases principales de la ideología del santo Doctor, le coloca á una inmensa distancia de todo sistema ideológico-materialista ó sensualista. ¿En qué pueden fundarse despues de esto las absurdas apreciaciones de algunos escritores, cuando consideran las doctrinas psicológicas é ideológicas de santo Tomás con tendencias al materialismo y al sensualismo? Lo repito; solo la ignorancia mas completa de su filosofía, y la costumbre demasiado generalizada, hasta entre los que pasan por ilustrados, de juzgar los escritores sin haber examinado ni consultado tal vez sus obras, pueden explicar este fenómeno. Bástenos por ahora haber consignado la doctrina del santo Doctor, re-

servándonos señalar y desenvolver mas adelante las profundas diferencias que separan su ideología de la perteneciente á la escuela sensualista. (I.)



CAPÍTULO TERCERO.

Existencia de las ideas intelectuales: las ideas impresas y las ideas expresas.

Pocas materias hay en la filosofía de santo Tomás, en las cuales el pensamiento del santo Doctor haya sido comprendido tan inexactamente como en la presente. Los filósofos modernos se han contentado por lo general con nombrar la teoría de santo Tomás y hacer mencion de las ideas *impresas* y *expresas* del mismo, no solo sin penetrar su pensamiento filosófico, sino sin comprender siquiera el significado literal y obvio de dichas palabras; y lo que es peor aun, tergiversando y desfigurando completamente su doctrina sobre esta materia. Vamos pues á resumir el pensamiento del santo Doctor sobre este punto importante.

La existencia de las ideas intelectuales consideradas en si mismas y prescindiendo de su naturaleza íntima, de sus condiciones y modo de existencia, puede considerarse como una verdad de sentido comun. Negar la existencia de las ideas en este sentido equivaldria á negar la existencia del conocimiento intelectual. Hasta el language mismo viene en apoyo de esta asercion: la esperiencia y observacion nos enseñan que el sábio lo mismo que el hombre del vulgo, hacen entrar en su language las *ideas* al referirse al conocimiento intelectual. *Tiene buenas ideas*, decimos: *tiene ideas exactas* de tal ciencia ó tal objeto: *sus palabras indican confusion de ideas*. Estas expresiones y otras análogas, revelan con toda claridad que lo que llamamos ideas significan *algo* para nosotros en el órden inteligible.

El entendimiento humano, el mas imperfecto y limitado en el órden de las inteligencias, ó sea por comparacion al entendimiento divino y al entendimiento de los ángeles, se compara como potencia puramente pasiva en órden á sus objetos: *est pura potentia in ordine intelligibili*. De aqui es que segun nos enseña la observacion de los fenómenos internos, nuestro entendimiento en su origen se halla como adormecido y privado de las ideas de los diferentes objetos á que puede alcanzar su accion, ideas que va adquiriendo sucesivamente. Ademas de la escitacion y ejercicio de las facultades sensitivas colocadas siempre en un órden inferior al órden inteligible, la pasividad inicial del entendimiento exige naturalmente alguna cosa perteneciente al órden puramente intelectual, que sacando por una parte la inteligencia del estado de pura

pasividad, contenga y envuelva al propio tiempo la razon suficiente del acto intelectual, ó sea, del ejercicio de la inteligencia en cuanto se refiere determinadamente á este ó á aquel objeto.

Porque es incontestable que el entendimiento por sí mismo está indeterminado y como indiferente para dirigir su actividad intelectual sobre este ó sobre otro objeto. Luego es preciso admitir en el entendimiento alguna cosa capaz de quitarle esta indiferencia ó indeterminacion objetiva. Ni bastaria responder á esto que la voluntad es la que mueve y determina la inteligencia al conocimiento de este ó aquel objeto, porque ademas de que la mocion ó determinacion objetiva no corresponde á la voluntad, y si solo la mocion ó determinacion *quoad exercitium*, que podriamos llamar subjetiva, esto equivaldria á decir que la razon suficiente de la accion y determinacion objetiva del entendimiento es una cosa que se compara al mismo como su efecto y que es naturalmente posterior á su ejercicio ó acto; pues nadie nos negará que la accion de la voluntad es posterior en orden de naturaleza á la accion del entendimiento, y de aqui el axioma comun: *nihil volitum quin præcognitum*. En todo caso y aun cuando se pretendiera negar esta dependencia relativa y universal del acto de la voluntad respecto del acto del entendimiento en orden á cualquier objeto, la dificultad subsistirá siempre respecto del primer acto del entendimiento, el cual ciertamente precede á todo acto de la voluntad. Luego á lo menos respecto del primer acto intelectual y del primer objeto conocido por nuestra inteligencia, será preciso admitir fuera de la voluntad, alguna cosa capaz de quitar esa indiferencia

é indeterminacion objetiva inicial del entendimiento.

¿Se dirá acaso que el objeto mismo conocido basta para quitar al entendimiento esa indeterminacion? Pero aqui es precisamente en donde se halla el fundamento mas sólido y concluyente en favor de la teoría de santo Tomás. Todo acto de conocer envuelve necesariamente en su concepto alguna union entre la facultad que conoce y el objeto conocido: no es posible concebir siquiera el conocimiento ó consideracion de un objeto, sin que este objeto exista de alguna manera dentro de nosotros; y como dice con mucha razon santo Tomás, *cognitio fit per hoc quod cognitum est in cognoscente*.

No es menos evidente por otro lado, que en la mayor parte de nuestros conocimientos actuales, el objeto percibido no existe dentro de nosotros en sí mismo, ó sea segun el modo de ser que tiene fuera de nuestra alma. Cuando pienso sobre la naturaleza y propiedades del mármol, por ejemplo, del sol, de las estrellas, de las plantas, existe ciertamente una especie de union y union muy íntima entre estos objetos y mi pensamiento; y sin embargo ni el mármol, ni el sol, ni las estrellas y plantas, existen realmente dentro de mí. Luego entre el objeto real tal cual existe fuera del alma, y que es la cosa conocida, y el acto mismo con que se percibe dicho objeto, ó si se quiere, entre el objeto pensado y el pensamiento, es preciso admitir alguna cosa que ponga en contacto estos dos extremos y sirva de razon suficiente á la union íntima que observamos entre el acto intelectual y el objeto pensado.

Facil es comprender en vista de estas consideraciones lo que significan las ideas impresas de santo Tomás.

Ese *algo* que hace pasar al entendimiento del estado de potencialidad ó pasividad al estado de actualidad, constituyéndole en razon de principio próximo de la accion de conocer; ese *algo* que le obliga á dirigir su actividad sobre tal ó tal objeto, removiendo de él la indiferencia é indeterminacion objetiva en que se halla por sí mismo; ese *algo* que sirve de lazo misterioso entre el acto de conocer y el objeto conocido segun existe fuera de nuestra alma, es lo que santo Tomás apellida *especie ó idea impresa*, y tambien *especie ó idea inteligible*, *semejanza*, *forma del objeto conocido*: *species impressa*, *similitudo rei*, *forma cogniti*, *species intelligibilis*.

La experiencia interna nos atestigua que cuando conocemos alguna cosa, nuestro entendimiento produce en sí mismo como una representacion del objeto en cuanto conocido, y como que el entendimiento *se dice y expresa á sí mismo* este conocimiento á medida que lo va adquiriendo. Hé aquí lo que santo Tomás llama *idea expresa*, apellidada tambien por él *verbum mentis*, *notitia*, *conceptus*, *notio*, *ratio rei*. *Qui autem intelligit ex hoc ipso quod intelligit, procedit aliquid intra ipsum, quod est conceptio rei intellectæ, ex vi intellectiva proveniens, et ex ejus notitia procedens. Quam quidem conceptionem vox significat, et dicitur verbum cordis, significatum verbo vocis.* (1)

La idea impresa se llama asi porque es producida ó determinada en el entendimiento posible, ya por los objetos, ya principalmente por el entendimiento agente. La idea expresa se llama asi, porque es la *expresion inteligible* del conocimiento que corresponde al enten-

(1) *Sum. Theol.* 1.^a P. Cuest. 27 Art. 1.^o

dimiento puro, y como una *palabra inteligible* con que el entendimiento se habla á si mismo, condensando en ella su pensamiento: *verbum mentis*.

La idea impresa se compara al entendimiento como forma ó principio del conocimiento, porque por medio de ella el entendimiento sale del estado de pasividad pura respecto del objeto al cual se refiere dicha idea, y adquiere ó posée de esta manera una de las condiciones mas esenciales para su operacion. El entendimiento posible al cual pertenece propia y directamente la accion de entender segun la teoría de santo Tomás, aunque es por su misma naturaleza y esencialmente una *facultad ó fuerza* de entender, jamás llegaria sin embargo al conocimiento de ningun objeto en particular, á no ser determinado á ello por alguna cosa que la ponga en contacto y relacion con el objeto. En este sentido el entendimiento es determinado y como *informado* por la idea impresa: ni es otra cosa lo que quiere significar santo Tomás, cuando dice que la idea ó especie impresa es principio del acto de entender: *principium intelligendi*.

Asi como la idea impresa se compara el acto de entender como su principio en cierto modo, la idea expresa se compara al mismo como su término; porque, en efecto, el *verbum mentis* no solo presupone el acto del entendimiento, sino que es como su término, como efecto producido por el mismo acto; es la noticia, la idea que se ha adquirido del objeto sobre el cual se ha fijado el pensamiento. *Verbum igitur cordis*, dice el santo Doctor (1) *est ultimum quod potest intel-*

(1) *Opusc.* 11.º

lectus in se operari. Y esta palabra interna que es la expresion de la cosa conocida, es inseparable aun de los actos directos del entendimiento: (1) *Quod verbum, quod est expressivum rei quæ intelligitur, non est reflexum, nec actio quo formatur verbum. . . . est reflexa; alioquin, omne intelligere esset reflexum: verbum intellectus perficitur per actum rectum.*

La idea impresa representa el objeto antes de ser conocido, ó mejor dicho, sirve para poner en contacto al entendimiento con el objeto antes de su conocimiento actual. La idea expresa presenta al entendimiento el objeto *como conocido*. De aqui resulta otra diferencia, á saber, que la idea impresa, aun hablando del orden inteligible, no se puede llamar representacion formal y propiamente dicha del objeto, sino mas bien representacion implícita y virtual del mismo, en cuanto determina la accion del entendimiento respecto de un objeto dado; al paso que no hay inconveniente en concebir la idea expresa como representacion propia, formal y esplicita del objeto en el orden inteligible, toda vez que, como hemos dicho, es la *expresion inteligible* del objeto ya conocido y como conocido.

Tal es en resumen la teoria de santo Tomás sobre este punto: tal es su verdadero pensamiento filosófico; este y no otro el significado de sus ideas ó *especies impresas y expresas*.

«Todos los Escolásticos, dice nuestro Balmes, (2) reconocieron esta línea; pero asi ellos como muchos otros emplearon un language que mal entendido, era

(1) *Ibid.*

(2) *Filos. Fund. Lib. 4.º Cap. 4.º*

muy á propósito para contribuir á borrarla. Á toda idea la llamaron imagen del objeto; explicaron el acto de entender, cual si en el entendimiento hubiese una especie de forma que espresase el objeto, como el retrato puesto delante de los ojos ofrece á estos la imagen de la cosa retratada. Este language dimana de la continua comparacion que naturalmente se hace entre el entender y el ver. Cuando los objetos no están presentes, nos valemos de retratos; y como los objetos en sí mismos no pueden estar presentes á nuestro entendimiento, se concibió una forma interior que hiciese las veces de un retrato. Por otra parte, las únicas cosas que se prestan á representacion propriamente dicha son las sensibles; el único caso en que hallamos dentro de nosotros esa forma en que se retratan los objetos es el de la representacion imaginaria; y asi era peligroso que á esta se le llamase idea, y á toda idea representacion imaginaria, en lo que consiste el sistema de Condillac.»

Las reflexiones que aquí emite el sabio filósofo español, son sin duda muy acertadas y verdaderas en el fondo: conviene no obstante observar que hay alguna inexactitud en atribuir á *todos los Escolásticos* la doctrina de que la idea sea una imagen ó representacion propriamente dicha del objeto, á la manera que suele atribuirse á las representaciones sensibles. Cualquiera que haya sido la exactitud del pensamiento y language de los demas escolásticos, es absolutamente incontestable que santo Tomás al denominar á las ideas intelectuales, *semejanza del objeto*, *forma de la intelccion*, *idea*, *especie inteligible*, y muy pocas veces *imagen del objeto*, estaba muy lejos de entender por estos

nombres, imágenes ó semejanzas propiamente dichas, ni análogas á las representaciones sensibles. En casi todas sus obras se encuentra consignada á cada paso la diferencia absoluta é insalvable entre las representaciones sensibles y las del orden inteligible; y hasta los principios y doctrinas generales que establece para señalar las multiplicadas y profundas diferencias que separan á los seres del orden sensible, de los pertenecientes al orden puramente espiritual, en el cual es bien sabido que coloca al entendimiento, sus actos y las ideas de que se sirve, bastarian por sí solas para revelar que su verdadero pensamiento sobre este punto nada tiene de comun con el de Condillac.

Si se tiene pues en cuenta el verdadero pensamiento filosófico del santo Doctor sobre la naturaleza de las ideas intelectuales, y especialmente el diferente modo de representacion de las ideas impresas y expresas: si se tiene en cuenta tambien su doctrina, que espondremos mas adelante, sobre la imposibilidad ó no existencia de representaciones sensibles propiamente dichas, *phantasmata*, para los objetos y naturalezas espirituales; si se atiende en una palabra, á la enseñanza general de su filosofía sobre las diferencias radicales, multiplicadas y absolutas que separan las cosas corpóreas de las cosas espirituales, y determinadamente las representaciones ó imágenes del orden sensible de las del orden inteligible puro; se reconocerá facilmente que el santo Doctor se hallaba muy distante de la doctrina inexacta de que habla Balmes, y que muchos le han atribuido injustamente por ignorar su verdadera teoría ideológica.

Santo Tomás pues al apellidar las ideas intelectuales

semejanzas ó representaciones de los objetos, no hace mas que aplicar ó trasladar á un fenómeno del orden puramente intelectual, los términos que tienen su significacion originaria y propia en otro fenómeno análogo de la sensibilidad; al apellidarlas *representaciones*, habla de representaciones inteligibles, es decir, de representaciones que poco á nada tienen que ver con las imágenes y representaciones del orden sensible y corpóreo. Al dar estos nombres á la idea impresa, solo quiere significar que esta sirve para poner en contacto al entendimiento con el objeto, estableciendo entre los dos la union inteligible y la comunicacion necesaria para que pueda tener lugar la inteleccion: al dar estos nombres á la idea expresa, solo quiere significar que por medio de ella el objeto *como conocido*, se constituye presente al entendimiento.

Luego es absolutamente inexacto el atribuir á santo Tomás la doctrina de las *ideas-imágenes*, en el sentido que se da comunmente á esta palabra.

La frecuencia con que se ha incurrido en tan grave equivocacion, es una de tantas pruebas de la ligereza injustificable con que han procedido la mayor parte de los filósofos modernos, pretendiendo juzgar la ideología del santo Doctor sin haber estudiado á fondo sus escritos y sus doctrinas filosóficas. Esto revela tambien la necesidad de esponer y fijar, cual venimos haciendo en el presente capítulo, el verdadero pensamiento del mismo sobre esta materia; porque ya es tiempo de que desaparezcan para siempre la ignorancia, los graves errores y la incalificable inexactitud con que ha sido juzgada la ideología de santo Tomás en los últimos siglos.

Ya hé dicho antes que hay pocas materias en la filosofía del santo Doctor, en las cuales su pensamiento haya sido comprendido é interpretado de una manera mas inexacta. La verdad de esta aseveracion que me sería facil justificar con innumerables citas, se reconocerá mas de bulto y sin género de duda, al ver incurrir en notables equivocaciones sobre esto hasta á los escritores mas juiciosos y de quienes habia derecho á esperar alguna mayor exactitud y conocimiento de la ideología del santo Doctor: Hé aqui en prueba de lo dicho como se expresa la *Enciclopedia del siglo XIX*.

«Los peripatéticos (1) que referian á los sentidos el origen de todas nuestras ideas, *habian supuesto pequeñas imágenes que se desprendian de los cuerpos y se introducian por los órganos en la imaginacion*, en donde la inteligencia venia á tomarlos, espiritualizarlos y sacar así, apropiándoselas, la materia y objeto de todos sus conocimientos. Esta es la vieja teoría de las ideas *expresas é impresas*, ó en otros términos, *de las imágenes esprimidas del objeto, y despues impresas en la inteligencia*, teoría tã célebre en las escuelas en otro tiempo.»

No sé si será posible acumular tantos y tan estranos errores en tan pocas palabras: mucho dificulto tambien que sea posible usar y atribuir á los peripatéticos en general un lenguaje mas materialista que el que les atribuyen los redactores del citado artículo. En lo que no me cabe ni puede caber duda á cualquiera que haya saludado la filosofía de santo

(1) Tom. 14. Art. *Idea, Idealis. Ideol.*

Tomás, es que en el pasage citado, entre otros muchos y muy notables errores, se atribuye implícitamente al mismo, comprendido aqui evidentemente entre los *peripatéticos*, la doctrina materialista de Demócrito con respecto á las ideas intelectuales, que el mismo santo Doctor impugna terminantemente en su Suma Teológica: (1) *Democritus enim posuit quod nulla est alia causa cujuslibet nostræ cognitionis, nisi cum ab his corporibus quæ cogitamus, veniunt atque intrans images in animas nostras*
. Democritus posuit cognitionem fieri per idola, et defluxiones. Et hujus positionis ratio fuit, quia tam ipse Democritus, quam alii antiqui naturales, non ponebant intellectum differre á sensu.

No es menos indudable que en el mismo pasage se habla de las *especies expresas é impresas* de los peripatéticos, como si estos solo significaran por este nombre las *pequeñas imágenes que vienen de los cuerpos*, es decir, como si los peripatéticos y entre ellos santo Tomás, solo hubieran admitido especies ó representaciones sensibles, pero nó ideas intelectuales; convirtiendo de esta suerte al santo Doctor en sensualista, despues de haberle convertido en partidario del materialismo de Demócrito. Pero ¿que extraño es que se incurra en tales errores cuando se ignora hasta el significado obvio y material, por decirlo así, de los nombres? Ya hemos visto que la *especie impresa* es la que es producida ó determinada en el entendimiento posible por el entendimiento agente y los objetos, al paso que la *expresa* es por el contrario pos-

(1) *Sum. Theol. 1.^a Parte Cuest. 84. Art. 6.^o*

terior naturalmente á la impresa, posterior tambien al acto del entendimiento, y como término y efecto del mismo, asi como la *impresa* es anterior en orden de naturaleza al acto y como principio del mismo. Pero los redactores de la *Enciclopedia* afirman en tono de seguridad imperturbable, que para los filósofos de la Escuela, las *especies expresas* son las que son sacadas ó producidas por el objeto, las mismas que se apellidan impresas euando son colocadas en el entendimiento.

Otro ejemplo no menos insigne de lo que dejamos consignado sobre las injustificables inexactitudes con que se ha desfigurado esta parte de la filosofia de santo Tomás, nos lo suministra el abate Antonio Genovesi, atribuyendo á los escolásticos en general, la estraña cuanto absurda doctrina de que la idea impresa es lo mismo que idea material y que solo la expresa es idea intelectual. «Los filósofos escolásticos, dice, (1) llaman *especie impresa* á la idea material, mas á la idea intelectual la llaman *especie expresa*.» Creo innecesario despues de lo espuesto hasta aqui detenerme en refutar una afirmacion tan contraria á la verdad como chocante por parte de un escritor, que si leyó las obras de santo Tomás como lo indica, debió tropezar á cada paso con la negacion esplicita y terminante de semejante afirmacion.

Por lo demas, mucho se equivocaria el que creyese que la teoría de santo Tomás sobre la existencia, naturaleza propia y condiciones de las ideas impresas y expresas, es alguna invencion gratuita, ó que no se halla en armonia con las grandes tradiciones de la

(1) *Art. Log. Crit. Lib. 2.º Cap. 1.º*

filosofía cristiana. Aquí, como en todas las cuestiones filosóficas mas trascendentales é importantes, la doctrina de santo Tomás no es mas que el desenvolvimiento científico del pensamiento de san Agustin. Hé aquí algunos de los muchos pasages que pudieramos aducir para comprobar que el pensamiento del obispo de Hipona es idéntico en el fondo al de santo Tomás sobre esta materia.

« Lo que solemos decir, á saber, que tenemos dentro de nosotros aquellos objetos que pensamos, lo decimos segun cierta imagen que tenemos impresa de los mismos. » (1) « Nuestra alma (2) conserva de una manera inmaterial en la memoria las representaciones ó semejanzas incorpóreas de los cuerpos, mediante las cuales. juzga de los cuerpos. »

Santo Tomás afirma constantemente y enseña á cada paso en sus obras, que la idea expresa ó sea el *verbum mentis*, *notio rei*, acompaña siempre y sigue á la inteleccion, y que es como un efecto y parto de la accion del entendimiento: (3) *Verbum igitur cordis*, dice, *est ultimum quod potest intellectus in se operari*. *Semper cum actu intelligitur aliquid, verbum formatur*.

San Agustin enseña á su vez la misma doctrina, y para él lo mismo que para santo Tomás, la *notitia* ó *verbum mentis*, acompaña y sigue la accion del entendimiento, como una produccion del mismo. *Quæ autem reperiuntur*, nos dice, (4) *quasi pariuntur: unde*

(1) *In psalmum* 139.

(2) *Epist.* 149. Cap. 16.

(3) *Opusc.* 11.º

(4) *De Trinit.* Lib. 9. Cap. 12.

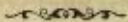
proli similia sunt; ¿ubi, nisi in ipsa notitia? Ibi enim quasi expressa formantur. Nam etsi jam erant res quas quærendo invenimus, notitia tamen ipsa non erat, quam sicut prolem nascentem deputamus.

Conceptam rerum veracem notitiam, (1) tanquam verbum apud nos habemus, et dicendo intus gignimus.



(1) *Ibid.* Cap. 7.

CAPÍTULO CUARTO.



Las ideas y el acto intelectual.

«El que conoce alguna cosa, dice santo Tomás, (1) en cuanto ser inteligente, dice orden á cuatro cosas, á saber; á la cosa que es entendida, á la especie intelectual mediante la cual el entendimiento se pone en acto, á la accion misma de entender, y al concepto del entendimiento. Este concepto se distingue de las tres cosas sobredichas y tambien de la cosa entendida, puesto que esta existe muchas veces fuera del entendimiento, al paso que el concepto del entendimiento existe dentro del mismo entendimiento. Se distingue tambien de la especie inteli-

(1) *Quæsts. Dispæ. De Pot. Cuest. 8.^a Art. 1.^o*

ble; porque la especie inteligible mediante la cual el entendimiento se constituye en acto se considera como principio de la accion del entendimiento, puesto que todo agente obra en cuanto está en acto, y en acto se constituye por alguna forma que sea principio de la accion. Se distingue ademas de la misma accion del entendimiento; porque el dicho concepto se considera como término de la accion de entender y como un producto formado por la misma, *quasi quoddam per ipsam constitutum*; pues el entendimiento forma con su accion la definicion de la cosa, y la proposicion afirmativa ó negativa en orden á la misma.

Este concepto de nuestro entendimiento en nosotros, se llama propiamente *verbum*, y esto es lo que significamos con la palabra exterior; pues esta palabra exterior ni significa la especie intelectual, ni el acto del entendimiento, sino la concepcion del entendimiento mediante la cual esta palabra exterior se refiere al objeto mismo real. Este concepto ó *verbum* mediante el cual nuestro entendimiento conoce las cosas distintas ó puestas fuera de él, tiene su origen de una cosa, y representa otra: procede del entendimiento por medio de su acto, pero es representacion de la cosa conocida.»

Este magnífico cuanto profundo pasage en el cual santo Tomás resume y condensa en cierto modo todo su pensamiento sobre la necesidad, existencia y naturaleza de las ideas, prueba evidentemente que en la teoría del santo Doctor, es preciso admitir algun modo de distincion real entre las ideas y el acto intelectual. Las diferencias que aqui señala entre la *especie inteligible*, que es la idea impresa, y la con-

cepcion ó *verbum* del entendimiento, que es la idea expresa, y luego de unas y otras con respecto á la accion misma de entender, *ipsum intelligere*, bastan para reconocer esto sin que sea necesario recurrir á otros pasages del mismo, en que profesa terminantemente esta misma doctrina.

Ni es menos incontestable que esta doctrina es altamente conforme á la razon y á la observacion de los fenómenos internos. Cuando decimos que un hombre posée tal ó cual ciencia, concebimos que en este hombre existe realmente alguna cosa que no existe en otro que carece de la misma ciencia; y esto no solo se verifica respecto de la consideracion actual del objeto ú objetos de tal ciencia, sino tambien respecto de la consideracion ó conocimiento habitual. Al hablar de un hombre que posée conocimientos especiales en una ciencia, concebimos que aun mientras su pensamiento se fija sobre objetos que nada tengan que ver con esta ciencia y hasta cuando el sujeto suspende todo acto intelectual científico, como acaee durante el sueño, posée sin embargo alguna realidad ó perfeccion de que carece el que carece de esos conocimientos y hasta ignora tal vez el nombre y objeto de tal ciencia. Ahora bien: si las ideas se identifican absolutamente con el acto mismo del entendimiento, difícil es señalar esa perfeccion ó realidad que constituye la ciencia y que persevera en el sujeto cuando cesa en este toda accion intelectual relativa al objeto de una ciencia dada.

¿Dirémos por ventura que el químico, ó el metafísico pierde las ideas que posée relativamente á estas ciencias, cuando se ocupa en la consideracion

de objetos estraños á las mismas, ó cuando se entrega al sueño? Semejante afirmacion, que ciertamente no se presenta como la mas conforme ni con el lenguaje ni con el sentido comun, como tampoco con la observacion psicológica, es sin embargo una consecuencia inevitable en la hipótesis de que las ideas y el acto del entendimiento son una misma cosa.

Si bien se reflexiona, el origen de esa persuasion general y de esa verdad como intuitiva que nos obliga á reconocer la necesidad y existencia de las *ideas*, se halla en la misma conciencia íntima y universal que nos presenta el conocimiento intelectual como un acto esencialmente unitivo. Pero el objeto no siempre se halla unido realmente al entendimiento ni se encuentra en el alma misma, segun su modo propio de existir; porque como dice muy bien san Agustin, *non enim omnino ipsa corpora in anima sunt cum ea cogitamus, sed eorum similitudines*: y de aqui la necesidad de las ideas intelectuales que haciendo presente el objeto al entendimiento en el orden inteligible, ponen en comunicacion el acto de la inteligencia con el objeto mismo real. Luego si este acto es distinto realmente del objeto pensado, tambien debe serlo de la idea que le pone en contacto con este objeto, y que es este mismo objeto en el orden inteligible: *objectum in esse intelligibili*.

El eminente metafísico Suarez cuyos escritos filosóficos son dignos de que los verdaderos sabios y los amantes de la alta filosofia los consultasen con mas frecuencia, resume con su acostumbrada profundidad la doctrina de los Escolásticos y en especial de santo Tomás sobre esta materia. En las palabras del mismo

que vamos á transcribir, se hallan condensadas las principales razones, fuera de las que ya quedan consignadas, en que el santo Doctor se apoya para admitir alguna distincion real entre la idea y el acto del entendimiento: porque el filósofo granadino no hace mas que esponer y desenvolver la teoría de santo Tomás sobre las ideas.

«Puede servir de razon *á priori* para esto, (1) que nuestro modo de conocer se verifica por la asimilacion del cognoscente á la cosa conocida: asi es que cuando se conoce un objeto, como que es traído dentro del cognoscente, segun cualquiera puede experimentar en si mismo cuando conoce. Luego por razon de esta asimilacion, es necesario que el objeto que se conoce se una al cognoscente, á fin de que de esta manera se pueda realizar la asimilacion actual ó el conocimiento. Luego siendo imposible unas veces, y otras desproporcionada la union real entre la potencia y el objeto, será preciso admitir una union inteligible, la cual se verifica por medio de la especie ó idea que hace las veces del objeto.

«Se infiere de lo dicho, ser falso que el entendimiento sea determinado suficientemente por las representaciones sensibles. En primer lugar, porque la representacion sensible, siendo como es material, y existiendo en una facultad de un órden inferior, no puede ser suficiente para la operacion espiritual de la potencia superior. Por otra parte, la representacion sensible no puede determinar al entendimiento como forma

(1) *De Anim. Lib. 3.º Cap. 1.º*

inherente en el mismo, porque es material; ni tampoco como objeto, porque el entendimiento no conoce las cosas en la representacion sensible; ni tampoco finalmente como cooperante á la accion del entendimiento, porque siendo material, no puede cooperar á un acto espiritual.

En tercer lugar, el entendimiento es una facultad de órden diferente ó superior á toda facultad del órden sensible: luego debe tener en su órden propio todas las cosas necesarias para el acto de conocer: estos requisitos son la potencia y el objeto unido á ella: luego las posee en su propio órden espiritual; esa union se hace por medio de las ideas: luego tiene especies propias distintas de las representaciones sensibles. Por último; ó nuestro entendimiento es capaz de especies inteligibles ó no; si se dice lo primero; luego las recibirá en sí, á no ser que queramos admitir el absurdo de que mientras está en el cuerpo carece siempre de su forma natural y su perfeccion necesaria: si no es capaz; luego separado del cuerpo, no podrá naturalmente recibir las especies inteligibles ó ideas, y por consiguiente ni entender naturalmente, puesto que en este estado de separacion no existen las representaciones sensibles que puedan determinar su accion.»

Puede decirse tambien que hasta la dificultad misma que experimentamos en el conocimiento é investigacion de las cuestiones relativas á las ideas, viene en apoyo de la doctrina de santo Tomás y le sirve hasta cierto punto de contraprueba. Apesar de la mayor oscuridad que acompaña generalmente á los conocimien-

tos que poseemos por reflexion relativamente á los conocimientos directos, es incontestable sin embargo, que entre estos objetos conocidos por reflexion, ninguno se nos presenta con tanta claridad como el acto mismo intelectual. Bien sea porque este acto es el primer objeto en el orden de sus conocimientos por reflexion, ya sea mas bien porque tengamos intuicion del mismo, es lo cierto que le conocemos con mayor perfeccion y claridad que á ninguna de las otras condiciones internas del conocimiento intelectual. ¿Sucede lo mismo con las ideas? De ninguna manera. Ni su presencia en la conciencia íntima es tan perfecta y clara como la del acto intelectual, ni tenemos intuicion inmediata de las mismas, ni el conocimiento que de las ideas poseemos, alcanza aquel grado de claridad y perfeccion que observamos respecto del acto intelectual. En confirmacion de esto basta echar una ojeada sobre esa variedad de cuestiones, dificiles, intrincadas, insolubles, relativas á esta materia, que han ocupado y seguirán ocupando siempre la atencion de los filósofos, sin que probablemente lleguen jamás á ponerse de acuerdo ni siquiera en puntos parciales del problema. Luego la oscuridad misma que reina en las cuestiones que se refieren á la naturaleza propia de las ideas y la dificultad é imperfeccion que experimentamos en su conocimiento, á lo menos por comparacion al acto intelectual, indica evidentemente que no hay identificacion real y absoluta entre estas dos cosas.

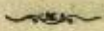
Debe tenerse presente sin embargo, que cuando santo Tomás admite una distincion real entre la idea y la accion misma del entendimiento, no habla de la dis-

tincion real que existe entre dos seres completos y separables el uno del otro: de manera que la idea y el acto intelectual no se distinguen entre sí *tanquam res à re*, sino mas bien *tanquam modus à re*; porque en efecto, la idea es una modificacion del entendimiento y como un modo de ser del acto intelectual, inseparable naturalmente del mismo. Por eso dice el mismo santo Doctor hablando de la idea expresa ó *verbum mentis*: (1) «*Non enim est de essentia intellectus, sed est quasi passio ipsius. Non tamen est extrinsecum ab ipso intelligere intellectus, cum ipsum intelligere compleri non possit sine verbo prædicto.*»

Tampoco debe perderse de vista que esta distincion real entre la idea y el acto, puede considerarse como una cuestion relativamente secundaria, y es independiente en cierto modo de la doctrina consignada en el capítulo anterior. Esta doctrina constituye, por decirlo así, la base y el fondo del pensamiento filosófico de santo Tomás en esta materia, y cualquiera que sea el modo de distincion que se quiera establecer entre las ideas y el acto del entendimiento, no por eso perderá nada de su importancia y solidez la doctrina del mismo en orden á la necesidad, existencia, naturaleza, condiciones y diferencias de las representaciones sensibles, y de las ideas impresas y expresas.

(1) *Ibid.*

CAPÍTULO QUINTO.



Teoría general del entendimiento humano.

Varias veces hemos tenido ocasión de observar que una de las diferencias principales que santo Tomás establece entre las facultades intelectuales y las de la vida vegetativa y sensible, es la dependencia en que se hallan de órganos corpóreos las facultades perceptivas pertenecientes á la sensibilidad, al paso que las del orden puramente intelectual pueden ejercer sus actos sin necesidad de semejantes órganos. Este fenómeno psicológico atestiguado por la conciencia íntima, esta verdad fundamental en la filosofía de santo Tomás, al propio tiempo que constituye una de las bases mas sólidas de la demostracion *á priori* en psicología é

ideología, es una consecuencia necesaria de la elevada y filosófica teoría del mismo sobre el origen y naturaleza de la razón humana.

Ya hemos visto al esponder la teoría del santo Doctor sobre las ideas divinas, que todos los seres criados pueden llamarse imitaciones de la naturaleza divina, en el sentido de que cada uno de ellos es como la realización de alguna de las infinitas ideas-tipos contenidas en la esencia de Dios. Sin embargo, en esta escala se encuentra un orden de seres que se hallan separados de todos los demás por una distancia casi infinita. Tales son los seres dotados de inteligencia, los cuales por razón de esta inteligencia no solo son imitaciones de la naturaleza divina bajo la razón genérica de ser, de sustancia y de viviente como los otros seres, sino que son una participación de la esencia divina considerada según la perfección última y en su especie: *secundum speciem*. De aquí es que las demás criaturas inferiores solo representan la esencia divina *per modum vestigii*, pero á los seres inteligentes conviene esta representación *per viam imaginis*.

Pero este modo de representación solo conviene á los seres inteligentes por parte de esta misma inteligencia y nó por parte de las demás perfecciones ó propiedades que entran en su naturaleza. Por eso santo Tomás dice, que *in homine invenitur Dei similitudo per modum imaginis secundum mentem; sed secundum alias partes ejus, per modum vestigii*.

Así pues la inteligencia del hombre es una participación de la inteligencia divina, la razón humana es una imagen de la razón divina, la luz de nuestro entendimiento es una derivación de la luz increada. Hé

aquí el pensamiento de santo Tomás sobre la naturaleza y elevacion de la razon humana, y hé aquí tambien porqué el hombre como ser inteligente, se halla colocado en la escala de los seres á una distancia inmensa de todos los seres no inteligentes, cualquiera que sea su perfeccion. Colocado en las inmediaciones del trono de Dios y tocando con una mano, por decirlo así, los límites de la esfera de la luz intelectual increada, el hombre lleva en su razon el sello de la inteligencia divina; la luz intelectual que lleva dentro de sí es una impresion de la primera verdad, se desenvuelve y desarrolla por esta verdad, y en ella y por ella se forma y alcanza su última perfeccion. *Per ipsam sigillationem divini luminis in nobis, omnia demonstrantur.* (1) *Ipsum lumen intellectus nostri, nihil aliud est quam quædam impressio veritatis primæ.* (2) *Rationalis mens formatur immediate á Deo; vel sicut imago ab exemplari; quia non est facta ad alterius imaginem quam Dei; vel sicut subjectum ab ultima forma completiva, quia semper mens creata reputatur informis, nisi ipsi primæ veritati inhæreat.* (3)

Esta grande elevacion de la razon humana, esta sublimidad de origen y de naturaleza, esta perfeccion subjetiva del entendimiento humano, se halla en relacion armónica con su perfeccion objetiva. Nada hay en efecto que no se halle contenido dentro de la esfera á que puede llegar la accion de nuestra inteligencia. Lo infinito y lo finito, el ser sustancial y el accidental, el tiempo y la eternidad, los cuerpos y los espíritus, el

(1) *Sum. Theol.* 1.^o P. Cuest. 81. Art. 5.^o

(2) *Ibid.* Cuest. 88 Art. 3.^o ad 1.^m

(3) *Ibid.* Cuest. 103. Art. 1.^o ad 3.^m

orden sensible y el inteligible, el ser real y el posible, Dios y las criaturas; todo se halla bajo el dominio de nuestra inteligencia; á todo estiende su accion: y es que, como dice con su acostumbrada profundidad filosófica santo Tomás, el entendimiento tiene por objeto propio la razon comun de ente: *intellectus autem respicit suum objectum secundum rationem entis*: asi es que todo lo que participa de alguna manera la razon de ser y de verdad, se halla contenido dentro del circulo de su perfeccion objetiva: *cognoscit secundum eandem rationem objecti, scilicet, secundum rationem entis et veri*. (1) *Objectum intellectus est commune quoddam, scilicet, ens et verum*.

Intellectus (2) *est cognoscitivus omnium entium. Est enim proprium objectum intellectus* (3) *ens intelligibile; quod quidem comprehendit omnes differentias et species entis possibles; quidquid enim esse potest, intelligi potest*.

Y nótese bien; en la magnífica cuanto filosófica teoría de santo Tomás, la perfeccion objetiva de nuestro entendimiento se halla en completa armonia con su perfeccion subjetiva, y en esta relacion armónica de la razon objetiva con la razon subjetiva de nuestra inteligencia y en la nobleza y elevacion de su origen, es donde debe buscarse la razon suficiente de esa grandeza y dignidad del espíritu humano celebradas á porfía y con notable entusiasmo por los genios mas eminentes de todos los siglos.

«Su grandeza es real, dice el ilustre Fenelon, (4)

(1) *Ibid.* Cuest. 87 Art. 4.º ad 1.^m

(2) *Sentent.* Lib. 3.º Dist. 14.^a Art. 1.º Cuest. 2.^a

(3) *Sum. cont. Gent.* Lib. 2.º Cap. 98.

(4) *Trat. de la Exist. de Dios* Cap. 50.

Reune sin confusion lo pasado con lo presente, y penetra por medio de sus razonamientos hasta en lo porvenir. Tiene la idea de los cuerpos y la de los espíritus. Tiene la idea del mismo infinito, porque afirma de él todo lo que le conviene y niega de él lo que no le conviene. Decidle que el infinito es triangular: os responderá sin hesitacion que lo que no tiene límites no puede tener figura alguna. Pedidle que os señale la primera de las unidades que componen un número infinito: os responderá al punto que no puede haber ni principio, ni fin, ni número en lo infinito, porque si se pudiera señalar en él una primera ó última unidad, se podria añadir alguna otra unidad á esta, y por consiguiente aumentar el número.»

¡ «Que el espíritu del hombre es grande! (1) Lleva en sí de qué maravillarse, y con que sobrepujarse infinitamente á sí mismo. Las ideas son universales, eternas é inmutables. Estas ideas sin limites no pueden variar jamás, ni borrarse en nosotros, ni ser alteradas. Son el fondo mismo de la razon. Es imposible, cualquiera que sea el esfuerzo que se haga, llegar á dudar jamás seriamente de lo que estas ideas nos representan con claridad. Por ejemplo; yo no puedo entrar en seria duda para saber si el todo es mayor que una de sus partes; si el centro de un círculo perfecto se halla igualmente distante de todos los puntos de la circunferencia.»

Sin embargo, la parte brillante de nuestro entendimiento se halla como oscurecida y contrapesada

(1) *Ibid.* Cap. 52.

hasta cierto punto por la parte flaca y defectuosa del mismo. Próximo por un lado á Dios, cuya luz y cuyas ideas se reflejan sobre nuestra inteligencia como participacion que es de las razones eternas, se halla cubierto por otro lado de oscuridad y de sombras. La elevacion de su origen y la universalidad y amplitud de su objeto, no se hallan en proporcion absoluta con la energía y eficacia de su actividad. Aunque colocado sobre todos los seres materiales y superior casi infinitamente á todo el orden sensible, ocupa sin embargo el último grado en la escala de los seres intelectuales. La razon del hombre sin dejar de ser una participacion de la Razon divina, y un destello de la luz increada é infinita como la inteligencia de los ángeles, no es una participacion tan perfecta é inmediata como la de estos, y colocada á mayor distancia del centro intelectual comun, no refleja con tanta vivacidad como las inteligencias angélicas la luz y las ideas divinas.

De aquí es que mientras el entendimiento de los ángeles se halla siempre en accion, ya porque tienen intuicion inmediata de su propia sustancia, ya porque teniendo en sí mismos ideas innatas de los objetos, no necesitan elaborar estas ideas, ni recibirlas sucesivamente, ni ser escitados por la accion de la sensibilidad como el hombre, este, ademas de hallarse en un estado de adormecimiento y de pasividad inicial por sí mismo y en el origen de su desarrollo intelectual, se vé precisado á elaborar trabajosamente, por decirlo así, sus ideas y conocimientos, sin que le sea dado llegar á la posesion de la ciencia sino de una manera paulatina y sucesiva. Aquí es donde se halla el ver-

dadero origen y la esplicacion filosófica de esta oscuridad intelectual que encontramos al lado de la elevacion de su origen y de su objeto, de esa debilidad é impotencia que encontramos al lado de su poder y energia, de esos multiplicados errores, de esas dificultades insuperables con que tropezamos á cada paso en el camino de la verdad y de la ciencia, de esa ignorancia y de esas tinieblas que hallamos en nuestro espíritu al lado de sus brillantes resultados y de sus grandes concepciones científicas.

Santo Tomás encerró toda esta doctrina en una sola palabra, en una de aquellas palabras tan admirables por su sencillez y precision científica, como por la profundidad filosófica que envuelven: *Intellectus humanus est pura potentia in ordine intelligibili*. El entendimiento humano es una pura potencia en el orden inteligible: y es por eso que nuestro espíritu no tiene intuicion inmediata de su sustancia y esencia como los ángeles: y es por eso que aun de sus propios actos no posée intuicion sino á condicion de haber dirigido previamente su actividad sobre algun otro objeto: y es por eso que encuentra tantas dificultades y se ve como rodeado de tinieblas y oscuridad cuando trata de conocerse á sí mismo y las condiciones de su actividad intelectual; y es por eso tambien, que careciendo al principio de actos y de objetos, necesita ser escitado por la accion de las facultades sensitivas y adquirir sucesivamente sus ideas: *Intellectus humanus est pura potentia in ordine intelligibili*. Hé aquí un pensamiento profundo que envuelve la esplicacion científica y la razon *á priori* de esé fenómeno, atestiguado no menos por la historia de la filosofia que por

la conciencia humana: hé aquí la esplicacion filosófica de esa debilidad é impotencia de la razon del hombre que hallamos siempre asociadas á su grandeza, su poder y su dignidad.

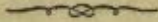
No es posible contener la admiracion en presencia de esa teoría de la razon humana tan brillante, tan sólida, tan elevada, tan sublime y tan completa. No es posible dejar de admirar esa teoría que nos señala como con el dedo la razon de ser y el verdadero origen de esa mezcla misteriosa de grandeza y debilidad, de fuerza y de flaqueza, que la esperiencia y el sentido íntimo de acuerdo con la historia nos revelan en la razon humana.

Pero hay mas aun: santo Tomás despues de haber analizado el lado brillante y el lado oscuro de la razon humana; despues de señalar el origen de su elevacion y poderío, y el origen tambien de sus flaquezas y sus miserias; despues de desarrollar la teoría completa de la razon, que se presta á las mas importantes aplicaciones, sintetiza toda esa grande teoría en una de aquellas palabras sencillas y fecundas á la vez de que él solo posée el secreto. «La razon humana nos dice, es una participacion de la inteligencia increada: una impresion en nuestras almas de la luz divina.» Esa razon humana que tropieza á cada paso en el camino de la verdad: esa razon humana sujeta á mil contradicciones y miserias: esa razon humana que se reconoce llena de sombras y oscuridades, es la misma razon humana que realiza exploraciones y descubrimientos que revelan un poder sobre todo poder humano; es la misma razon humana que despues de haber penetrado las alturas incommensurables del cielo

y las profundidades de la tierra, se lanza fuera del mundo de los cuerpos para recorrer todas las gradaciones y armonías de la verdad. ¿Y sabéis porque? Porque esa razon humana es solo *una impresion, una participacion*: hé aquí el origen de su debilidad. Pero es una participacion de *la inteligencia increada*, una impresion de *la luz divina* en nuestras almas: hé aquí el origen de su grandeza. Cuanto han escrito sobre este punto todos los grandes pensadores; toda la historia, en fin, de la razon humana con sus grandezas y sus miserias, con su poderío y con su flaqueza, todo se halla concentrado en esa palabra sencilla, pero de sentido profundamente filosófico: *Participatio luminis increati: impressio divini luminis in nobis*.



CAPÍTULO SESTO.



El entendimiento posible y el entendimiento agente:
La razon y la inteligencia.

«Puesto que observamos, dice santo Tomás, (1) que el hombre unas veces entiende actualmente y otras se halla en potencia respecto de esta accion, es necesario concebir en el hombre algun principio intelectual que sea potencia ó facultad para todos los objetos inteligibles: y este principio es el que llama el Filósofo entendimiento posible. Es preciso que este entendimiento posible, se halle en potencia en orden á todas las cosas capaces de ser conocidas por el hombre, con facultad de recibirlas, pero careciendo

(1) *Quæst. Dispæ. De Spir. Creat. Cuest. 2.^a Art. 2.^o*

originariamente de las mismas. Porque todo lo que es capaz de recibir una cosa, debe estar en potencia respecto de ella en cuanto se supone que carece de la misma; así es que vemos que la pupila que es capaz de recibir todos los colores, carece por lo mismo de todo color. El hombre tiene la facultad ó aptitud para entender y pensar sobre todas las naturalezas sensibles: luego es preciso que su entendimiento posible carezca de toda naturaleza y materia sensible, y así es necesario también que no tenga ningún órgano corpóreo. Por esta demostración del Filósofo se escluye la opinión de los antiguos filósofos que afirmaban que el entendimiento no se diferencia de las facultades sensitivas; y en general se escluye la opinión de todos los que afirmaron que el principio inteligente en el hombre, es alguna forma ó fuerza mezclada con el cuerpo, como otras formas ó fuerzas materiales.»

Estas palabras no necesitan comentario alguno, y por ellas se reconoce fácilmente que el *entendimiento posible* no es otra cosa más que la inteligencia humana, en cuanto que considerada en sí misma y originariamente, se halla en potencia en orden á sus actos, es decir, en orden al desenvolvimiento de su actividad, y á la adquisición ó recepción de las ideas y objetos inteligibles. Lejos de ser una concepción arbitraria ó gratuita, esta doctrina se halla en completo acuerdo con la experiencia y observación psicológica, según indica el mismo santo Tomás.

Nadie puede poner en duda, en efecto, sin contradecir abiertamente el testimonio del sentido íntimo, que nuestra inteligencia se halla al principio pri-

vada de todo acto y como adormecida, necesitando cierto desarrollo por parte de los órganos del cuerpo, no menos que el ejercicio y escitacion de las facultades sensitivas, para ponerse en accion y ejercer sus funciones intelectuales. Tampoco puede ponerse en duda que estos actos y funciones, no se ejercen sino á condicion de la adquisicion y recepcion en el entendimiento de las ideas intelectuales, mediante las cuales se verifica el conocimiento de los objetos, y que esta adquisicion y recepcion se realizan sucesivamente, entrando, por decirlo así, los objetos en la inteligencia unos despues de otros. Luego el *entendimiento posible* de santo Tomás, es una doctrina admitida generalmente en toda filosofía racional, y en realidad solo pueden rechazarla los partidarios rígidos y absolutos de las ideas innatas, ó los entusiastas discipulos de Descartes, que pasando por encima del sentido comun y del testimonio de la conciencia hacen consistir la esencia del alma humana en el pensamiento actual.

Toda vez que el entendimiento posible exige condiciones determinadas para pasar del estado de potencia á la inteleccion actual, y puesto que carece por sí mismo de las ideas sin las cuales no se realiza este tránsito al pensamiento actual, teniendo solo de sí receptividad de todos los objetos inteligibles, *potentia ad omnia intelligibilia*, será preciso admitir en la misma inteligencia, alguna fuerza activa capaz de influir en este entendimiento posible determinando su tránsito del estado de potencia al estado de accion, suministrándole las ideas, ó si se quiere, los objetos inteligibles á los cuales se refiere esta accion. Esta fuerza activa

del orden inteligible, es lo que santo Tomás llama *entendimiento agente*.

Aqui es preciso hacer una observacion importante para evitar graves errores y equivocaciones. El que fijándose sobre las denominaciones de *posible* y de potencia *pasiva* que santo Tomás concede á la facultad receptiva de las ideas intelectuales, ó sea al entendimiento posible, creyese que dicho entendimiento es una facultad puramente pasiva, una mera receptividad de las ideas, incurriria ciertamente en una grave equivocacion. Estas denominaciones solo corresponden al entendimiento con relacion á su objeto: porque este entendimiento *recibe* las ideas intelectuales, se llama potencia pasiva, que equivale aqui á facultad *receptiva*: porque es capaz de recibir, conocer ó pensar sobre todo objeto inteligible, se llama entendimiento *posible*. Empero este mismo entendimiento considerado en si mismo y subjetivamente, por decirlo asi, es una potencia mas bien activa que pasiva, como principio que es de la accion intelectual, la cual es una accion real procedente de esa facultad ó fuerza vital que llamamos entendimiento.

Esta observacion que no deben perder de vista si quieren evitar equivocaciones trascendentales, los que pretendan estudiar y comprender la psicología é ideología de santo Tomás, fue ya consignada por el mismo santo Doctor. *Non enim distinguitur potentia activa á passiva, ex hoc quod habet operationem; quia cum cujuslibet potentia animæ, tam activæ, quam passivæ, sit operatio aliqua, quælibet potentia animæ esset activa. Cognoscitur autem eorum distinctio per comparisonem potentia ad objectum. Si enim objectum se habeat ad*

potentiam ut patiens et transmutatum, sic erit potentia activa; si autem é converso se habeat ut agens et movens, sic erit potentia passiva. Circa intellectum vero, aliqua potentia est activa, aliqua passiva, eo quod per intellectum, intelligibile in potentia fit intelligibile actu, quod est intellectus agentis: et sic intellectus agens est potentia activa. Ipsum etiam intelligibile in actu facit intellectum in potentia esse intellectum in actu: et sic intellectus possibilis erit potentia passiva. (1)

Las reflexiones que anteceden nos conducen á señalar una equivocacion muy notable sobre este punto en que incurrió el conde de Maistre. Al hablar el ilustre escritor de santo Tomás y de su teoría sobre el entendimiento humano y las ideas, se expresa en los siguientes términos:

« Pero oidle hablar en seguida sobre el entendimiento y las ideas. (2) Distinguirá cuidadosamente el *intelecto pasivo*, ó esta potencia que recibe impresiones, del *intelecto activo*, (que llama tambien *posible*) de la inteligencia propiamente dicha que razona en las impresiones.»

Aparte de la oscuridad de lenguaje que lleva consigo este pasaje y de la denominacion un poco estraña por cierto que se da aqui al entendimiento, contiene tres inexactitudes á cual mas graves, y que pueden dar origen á que se forme concepto muy equivocado del pensamiento de santo Tomás sobre esta materia. La primera es el suponer que el entendimiento ó *intelecto pasivo* que recibe las impresiones de los objetos, pertenezca al órden in-

(1) *Quæst. Dispæ. De Verit.* Cuest. 16. Art. 1.º ad 13.^m

(2) *Velaz. de S. Peters.* Vela. 2.ª

telectual y sea como una parte ó manifestacion de lo que llamamos propiamente entendimiento ó razon humana. Veremos mas adelante, que para santo Tomás, el *entendimiento pasivo* nada tiene que ver con la razon ó entendimiento humano, puesto que no es mas que un nombre que se da algunas veces á uno de los sentidos internos; y es bien sabido que segun sus principios psicológicos, toda facultad sensible se halla colocada á una distancia inmensa por debajo del entendimiento.

El confundir é identificar el *intelecto activo* ó sea el entendimiento agente con el entendimiento posible, es la segunda inexactitud que encierra el citado pasage. Basta recordar lo que dejo consignado en este mismo capítulo, para reconocer que el entendimiento agente y el posible son dos facultades, ó mejor dicho, dos manifestaciones distintas del entendimiento. Y de aqui tambien la tercera inexactitud de nuestro escritor, cuando supone que la inteligencia propiamente dicha se distingue del *intelecto activo y posible*. En la teoria de santo Tomás el entendimiento agente y el entendimiento posible, lejos de ser distintos de la inteligencia ó razon humana, son la misma razon humana, constituyen la inteligencia del hombre, constituyen lo que llamamos entendimiento ó potencia intelectual, y esa doble denominacion solo expresa un doble aspecto de la misma potencia; esos dos nombres significan dos funciones ó manifestaciones diferentes de la inteligencia humana.

No es solo el conde de Maistre el que incurrió en notables inexactitudes sobre la materia que nos ocupa; son muchos los ejemplos que se pudieran aducir de

apreciaciones mas inexactas aun que las del ilustre autor de las *Veladas*, emitidas por toda clase de escritores sin escluir aquellos de quienes habia derecho para esperar que en atencion á sus condiciones y á la clase de estudios especiales que han formado su nombre, hubieran espuesto y apreciado de una manera mas exacta y cabal estas doctrinas. Sirva de ejemplo el autor de las *Investigaciones sobre el entendimiento humano*: véase como se expresa el principal representante de la escuela escocesa: (1)

«Aristóteles opinaba que la materia puede existir sin forma; pero no creía que las formas pudiesen existir sin la materia. Enseñaba sin embargo al propio tiempo, que no puede haber ni sensacion, ni imaginacion, ni inteleccion, sin la presencia en el espiritu de *formas, de fantasmas, ó de especies* de las cosas; La doctrina de sus discípulos fue mas esplicita aun; afirmaron claramente que estas especies inteligibles y sensibles, emanan de los objetos y vienen á imprimirse en el entendimiento pasivo, en cuyo seno son percibidas por el entendimiento agente. Esta opinion fue universalmente admitida, mientras reinó la filosofia peripatética.»

Difícil nos parece reunir tantas afirmaciones falsas y tantas inexactitudes en tan pocas palabras. Los que sigan con atencion el desenvolvimiento de la teoría ideológica de santo Tomás que constituye la materia de este libro, facilmente podrán convencerse de ello. Séanos permitido entre tanto llamar la atencion del lector sobre algunas de esas inexactitudes,

(1) *Œuvres compl.* Tom. 2.º Cap. 7.

1.^a Tan lejos estaba Aristóteles de opinar que la materia puede existir sin la forma, que precisamente uno de los puntos cardinales de su teoría sobre los principios constitutivos de los cuerpos, es que la materia no puede existir de ninguna manera sin la forma, afirmacion que, por otra parte, es una consecuencia necesaria y lógica de la expresada teoría. Por lo que hace á sus discípulos, es decir, los Escolásticos, sobreentendidos aqui evidentemente por Reid, no solo convenian con Aristóteles en este punto, sino que muchos de ellos añadian que la existencia de la materia prima sin forma alguna, envuelve contradiccion, y que por consiguiente no se halla al alcance de la omnipotencia divina.

2.^a Tanto Aristóteles como sus discípulos los Escolásticos admitian, no solo la posibilidad, sino la realidad de formas existentes sin la materia. Y ciertamente que los Escolásticos y con especialidad santo Tomás, mal podrian negar la existencia de formas sin materia, cuando por una parte apellidan formas, no solo al alma racional sino tambien á los ángeles, y por otra parte afirmaban y demostraban, que tanto estos como aquellas son sustancias espirituales, inmortales, independientes de la materia y subsistentes por si mismas.

3.^a Las formas de que hablaban Aristóteles y los Escolásticos al tratar de la posibilidad y existencia de la materia sin la forma y de esta sin aquella, son las formas que llamaban sustanciales, muy distintas por cierto y que nada tienen que ver con las *formas* sensibles é inteligibles de que hablaban al tratar del conocimiento sensible é intelectual. Es por lo tanto una

inexactitud el confundir las unas con las otras, como parece hacerlo el filósofo escocés.

4.^a La doctrina de los que Reid llama discípulos de Aristóteles, es decir, de los Escolásticos, lejos de ser mas explicita que la de aquel en el sentido sensualista que supone el antiguo profesor de Glasgow, puede y debe decirse que sucede todo lo contrario; porque la verdad es, que la mayor parte de los Escolásticos modificaron mas ó menos en sentido espiritualista, las teorías de Aristóteles sobre las facultades del alma y conocimiento intelectual.

5.^a Cuando el gefe de la escuela escocesa afirma que los Escolásticos enseñaron *claramente*, que las especies tanto sensibles como inteligibles emanan de los objetos, se expresa de una manera muy inexacta y ocasionada á error. Si se habla de los Escolásticos en general, lo mas que puede concederse es que muchos de ellos admitian especies sensibles que emanan de los objetos; pero en orden á las especies inteligibles, lejos de hacerlas emanar inmediatamente de los objetos, como parece indicar Reid, afirmaban precisamente por el contrario, que estas especies ó ideas, debian su origen al mismo entendimiento que las elaboraba con las representaciones de los objetos suministrados por la imaginacion. Esto hablando de los Escolásticos en general: que si nos concretamos á algunos de ellós y particularmente á santo Tomás, ya hemos visto que el santo Doctor no admite esa *emanacion* de especies sensibles de los objetos; y lo que es mas, veremos en lo sucesivo, que segun su teoría ideológica, adquirimos y poseemos muchas ideas, que no proceden ni menos *emanan* de los objetos, ni siquiera de una manera mediata.

6.º Prescindiendo de la inexactitud que envuelve la denominacion de *pasivo* dada al entendimiento posible, es completa y absolutamente falso, que los discípulos de Aristóteles hayan enseñado nunca que el entendimiento agente, ó activo, como le apellida nuestro filósofo, sea el que percibe las especies inteligibles en el entendimiento posible. Tan lejos se hallaban los Escolásticos de semejante afirmacion, que precisamente todos á una voz confiesan y afirman que el percibir y conocer las cosas, es la funcion y acto propio y esclusivo del entendimiento posible; asi como la funcion esclusiva y acto propio del entendimiento agente, es formar, elaborar ó abstraer las *especies inteligibles*, ó ideas que se reciben en el entendimiento posible. De manera que mientras el principal representante de la escuela escocesa atribuye á los Escolásticos la opinion de que las especies ó ideas son recibidas primero en el entendimiento posible, y que despues son conocidas por el entendimiento agente, y por consiguiente que la funcion del entendimiento posible es anterior al acto del entendimiento agente, estos enseñan precisamente todo lo contrario; á saber, 1.º que el percibir y conocer no pertenece al entendimiento agente sino al posible esclusivamente: 2.º que la operacion de aquel, es anterior naturalmente á la de este. Esto sin tener en cuenta que los Escolásticos nunca suelen decir que el entendimiento *percibe las especies* ó ideas, como les atribuye el filósofo escocés, pues sabian muy bien que lo que es percibido y conocido por el entendimiento, á lo menos ordinariamente y en los actos directos, no son las ideas sino los objetos mismos reales: *species intelligibilis*, dice santo

Tomás, *non est id quod intelligitur, sed id quo intelligitur.*

Y lo que acabamos de consignar es una verdad concretándonos á santo Tomás y los Escolásticos en general. Que si descender quisieramos á algunos escolásticos en particular y lo permitiera la índole de esta obra, no tendríamos dificultad en probar á Reid y á toda la escuela escocesa con textos en la mano, que la teoría sobre el conocimiento humano de algunos de esos *discípulos* de Aristóteles, no solo no tiene nada de comun con la teoría sensualista, sino que mas bien propende y se aproxima á la teoría idealista de Platon y Malebranche, si bien teniendo cuidado de esponder en sentido cristiano las *ideas* del primero, y sin admitir las peligrosas exageraciones del segundo en orden á la vision de los objetos en Dios. Léase sino el *Itinerarium mentis in Deum*, de san Buenaventura; léase ese libro notable, apellidado no sin motivo por Gerson *opus inmensum*, *cujus laus superior est ore mortalium*, y se verá que todas sus páginas respiran tendencias eminentemente ontológicas, que el desenvolvimiento científico de la idea de Dios que alli presenta este grande escolástico, deja muy atras las decantadas demostraciones de Descartes sobre esta materia, y que su teoría sobre el conocimiento humano puede considerarse como una verdadera antitesis de la teoría sensualista. Sed cum ipsa mens nostra (1) sit commutabilis, illam (veritatem) sic incommutabiliter relucentem non potest videre, nisi per aliquam aliam lucem omnium incommutabiliter radiantem, quam impossibile est

(1) *Itin. ment. in Deum. Cap. 3.*

esse creaturam mutabilem. Scit igitur in illa luce quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. quæ est lux vera, et Verbum in principio apud Deum, Hujusmodi igitur illationis necessitas non venit ab existentia rei et materia, quia est contingens; nec ab existentia rei in anima, quia tunc esset fictio, si non esset in re. Venit igitur ab exemplaritate in arte æterna, secundum quam res habent aptitudinem et habitudinem ad invicem. Ex quo manifeste apparet, quod conjunctus sit intellectus noster ipsi æternæ veritati; dum nisi per illam docentem, nihil verum potest certitudinaliter capere.

Este pasage tomado el acaso entre otros análogos contenidos en la misma obra, revela suficientemente la inmensa distancia que media entre la teoría ideológica de san Buenaventura y la de la escuela sensualista; distancia sobre la cual no podrán abrigar duda alguna, los que quieran tomarse el trabajo de leer la obra citada para apreciar sus doctrinas y tendencias, comparando y analizando sus textos.

Sabido es que nosotros usamos indistintamente los nombres de *razon* y de *inteligencia*, para significar la facultad de pensar ó potencia inteligente que reside en nuestra alma. Santo Tomás emite sobre este punto algunas reflexiones tan filosóficas como dignas de atencion. Reconociendo que la *razon* y la *inteligencia* en nosotros son en el fondo una misma potencia, y no facultades distintas, señala con notable exactitud y verdad, el fundamento y la razon científica de esa doble denominacion que atribuimos á nuestro entendimiento.

Entre los ángeles y el hombre considerados como

seres inteligentes, existe una diferencia que no debe perderse de vista. Aunque capaces unos y otros de alcanzar y conocer la verdad, el modo con que alcanzan esta verdad en los objetos no es el mismo en los primeros que en el segundo. Los ángeles como seres é inteligencias mas próximas á Dios, se asemejan mas á este en cuanto al modo de entender, es decir, que conocen los objetos y contemplan en ellos la verdad mediante un simple acto del entendimiento y, como si dijéramos, al primer golpe de vista, sin necesidad de procedimientos complejos ni de *ratiocinios* que les descubran alguna cosa desconocida, mediante la aplicacion de otra conocida: puede decirse que no tienen mas acto intelectual que la simple percepcion ó intuicion del objeto, en la cual y con la cual descubren todas las verdades contenidas en el mismo.

No sucede ciertamente lo mismo en el hombre. La esperiencia misma nos revela que generalmente hablando, el hombre no llega al conocimiento mas ó menos completo de un objeto, ni de las verdades relativas al mismo, por su simple aprension ó percepcion, sino que por el contrario no llegamos á la posesion de esta verdad, sino por medio de procedimientos múltiples, complejos y principalmente por via de *ratiocinio*.» (1)
Naturalis enim modus cognoscendi et proprius naturæ angelicæ est, ut veritatem cognoscat sine inquisitione et discursu; humanæ vero proprium est, ut ad veritatem cognoscendam perveniat, inquirendo, et ab uno in aliud discurrendo.»

Hasta en los objetos mas faciles y sencillos necesi-

(1) *Quæst. Dispæ. De Veritate* Cuest. 16. Art. 1.º

tamos abstraer, comparar, reflexionar, discurrir etc. Asi es que el raciocinio puede mirarse como el procedimiento mas connatural y universal del entendimiento humano, al paso que en los ángeles y con mayor razon en Dios, la simple percepcion ó intuicion del objeto constituyen respectivamente el procedimiento connatural para llegar á la posesion de la verdad. «Y de aqui es, concluye el mismo santo Doctor, que nuestras almas son sustancias *racionales*, pero los ángeles son llamados con razon *sustancias intelectuales* y no racionales.»

Sin embargo, aunque el procedimiento connatural del entendimiento humano es el *raciocinio*, participa tambien del modo de inteleccion de los ángeles, pues ademas de que uno de sus actos propios es la simple aprension ó percepcion de los objetos, llega algunas veces al conocimiento y posesion de la verdad por medio de esta operacion. Esto se vé evidentemente en los primeros principios de la razon y de la ciencia, cuya verdad alcanzamos y poseemos por simple *inteligencia*, *intellectus principiorum*, sin necesidad de discurso ni raciocinio alguno. *Anima humana*, (1) *quantum ad id quod in ipsa supremum est, aliquid attingit de eo quod proprium est naturæ angelicæ, ut, scilicet, aliquorum cognitionem, subito et sine inquisitione habeat.*

Luego el entendimiento humano es á un mismo tiempo inteligencia y razon: inteligencia, por parte de la simple percepcion de los objetos y especialmente por parte del conocimiento de las verdades *per se notæ* ó primeros principios de la ciencia: razon, por parte

(1) *Ibid.*

del modo con que generalmente procede en la investigación y asecurion de la verdad. La inteligencia significa y denota al entendimiento como en reposo, segun que alcanza y conoce la verdad por medio de una intuicion simple, pacífica y tranquila de la misma. La razon, es este mismo entendimiento haciendo esfuerzos para llegar á la verdad oculta cuyos vislumbres descubre en las cosas conocidas de antemano: es el movimiento progresivo de este mismo entendimiento que se agita y desenvuelve en el terreno científico, esforzándose en conquistar por partes la verdad que no puede alcanzar con un solo golpe de vista. Asi pues la inteligencia y la razon no son dos potencias distintas; son la expresion de dos modos de accion de la misma facultad inteligente; son dos aspectos y manifestaciones diferentes del entendimiento humano; son dos fases de su desarrollo. Pero oigamos al mismo santo Tomás esponer y desenvolver esta doctrina llena de delicadas observaciones científicas.

« La razon y la inteligencia en el hombre, (1) no pueden ser potencias diversas, lo cual se reconoce con toda evidencia, si se considera el acto propio de cada una. *Entender*, es aprender ó percibir simplemente la verdad inteligible; pero *raciocinar*, es proceder de la intelcecion de una cosa á otra para conocer la verdad inteligible. Y por lo mismo los ángeles, que segun el modo de su naturaleza, poseen perfectamente el conocimiento de la verdad inteligible, no tienen necesidad de proceder de una cosa á otra, sino que perciben simplemente y sin discurso la verdad en las cosas. Mas los hombres llegan

(1) *Sum. Theol.* 1.º Part. Cuest. 79. Art. 8.º

á conocer la verdad inteligible, procediendo de una cosa á otra, y por lo mismo se llaman racionales. Resulta pues que el *raciocinar* se compara al *entender* como el moverse al estar en reposo, como el adquirir al poseer, de los cuales actos el uno es perfecto y el otro envuelve imperfeccion. Y como quiera que el movimiento procede siempre originariamente de alguna cosa inmovil y se termina en el descanso, de ahí es que el raciocinio en el hombre segun el procedimiento de adquisicion ó invencion de la ciencia, se deriva de ciertas cosas conocidas por *simple inteligencia*, y son los primeros principios: y despues para examinar y juzgar las cosas que ha investigado, las reduce y resuelve en estos primeros principios.

Es evidente que el moverse y el descansar no pertenecen á potencias diferentes, aun en las cosas naturales; pues es una misma la naturaleza por razon de la cual una cosa cualquiera se mueve localmente y descansa en tal lugar. Luego con mucha mayor razon será la misma la potencia con que entendemos y raciocinamos. En el hombre pues la *razon* y la *inteligencia* son una misma potencia.»

«Hay algunas sustancias espirituales superiores, añade en otra parte, (1) las cuales sin movimiento alguno y sin discurso alcanzan la verdad por medio de una simple y como instantánea accepcion de la misma: tales son los ángeles, que por esta razon se dice que tienen un entendimiento deiforme. Hay otras sustancias inferiores que no pueden llegar al conocimiento perfecto de la verdad, sino por medio de cierto movi-

(1) *Quæsts. Dispœ. De Verit. Cuest. 15 Art. 1.º*

miento con que proceden de una cosa á otra, á fin de llegar por medio de las cosas conocidas al conocimiento de las desconocidas; lo cual es propio de las inteligencias humanas. Y de aqui es que los ángeles son llamados *sustancias intelectuales*, mas nuestras almas se denominan *racionales*.

La *inteligencia* pues, parece denotar un modo de conocimiento simple y absoluto; pues se dice que uno *entiende*, en cuanto lee la verdad interiormente en la misma esencia de la cosa. La *razon*, denota por el contrario cierto discurso por medio del cual el alma humana pasa y llega á conocer una cosa por medio de otras.

Y así como el movimiento se compara al descanso como á su principio y su término, así tambien la *razon*. se compara á la *inteligencia* como á su principio y su término: como á su principio, porque el entendimiento humano no podria discurrir de una cosa á otra sin que este discurso comenzara ó se apoyara sobre alguna percepcion simple de alguna verdad, y esta percepcion es la *inteligencia* de los primeros principios.

Por otro lado, el discurso de la *razon* no podria llegar á la certeza en este conocimiento, sin examinar á la luz de estos primeros principios lo que ha hallado por medio del raciocinio; de manera que segun esto, la *inteligencia* viene á ser el principio de la *razon* por parte del procedimiento de invencion, y es al propio tiempo su término en cuanto al procedimiento del juicio, segun que analizamos los objetos y juzgamos de las verdades que investigamos y descubrimos, á la luz de los primeros principios que pertenecen á la *inteligencia*.»

No será inútil recordar que el juicio de que se habla aquí no es la facultad general ó el acto de juzgar del entendimiento, sino juicio discretivo en el orden científico, por medio del cual resolvemos las conclusiones y verdades particulares en los primeros principios de la razon, que son como la base inmediata y la razon suficiente de la certeza científica respecto de esas verdades particulares.

La doctrina que se acaba de esponer nos conduce á las siguientes consecuencias.

1.ª La *inteligencia* y la *razon*, son dos manifestaciones distintas de una misma facultad ó potencia, y el entendimiento del hombre, que es esta facultad ó potencia, puede y debe denominarse á la vez *inteligencia* y *razon*. *Inteligencia*, en cuanto posee la facultad de percibir ciertas ideas, objetos y verdades, instantáneamente y, como si dijéramos, por cierta especie de intuicion *súbito*; *sine inquisitione*. *Razon*, en cuanto que el modo connatural y ordinario con que procede en la investigacion de la verdad y llega á su posesion, es el discurso ó raciocinio, es decir, un movimiento desde una cosa á otra, un procedimiento de comparacion, de análisis y reflexion, gradual, paulatino, sucesivo y como difícil y trabajoso, mediante el cual llega á la posesion mas ó menos perfecta de la verdad. Y como quiera que este segundo modo de procedimiento es mas frecuente y ordinario en nuestro entendimiento que el primero, de ahí el que al hombre le convenga la denominacion de *racional* mas propiamente que la de *intelectual*.

2.ª El entendimiento humano como *inteligencia*, es el principio y complemento, el origen inmediato y el término de la *razon*. Es principio y origen de la ra-

zon; porque todo movimiento discursivo no puede ser legítimo ni capaz de conducir á la posesion de la verdad, sino á condicion de tener por base y tomar por punto de partida alguna verdad indemostrable y por consiguiente alguno de los primeros principios ó verdades de evidencia inmediata, cuya percepcion, como hemos visto, pertenece al entendimiento como inteligencia. Es tambien complemento y término de la razon; porque el hombre no puede tener seguridad en orden á la verdad obtenida por medio del raciocinio ó procedimiento discursivo, ni puede llegar á la posesion plena, perfecta y cierta de la misma, sino á condicion de poder resolverla en los primeros principios, ó en otros términos, no puede poséer la certeza subjetiva en orden á la misma, sino á condicion de ver su conexion y enlace necesario con aquel primer principio ó verdad de evidencia inmediata que sirve de base y de punto de partida para el raciocinio. Luego la inteligencia es la cúspide, el término y la perfeccion última de la razon, asi como es su base necesaria, su raiz y su principio.

3.^a Esta teoría de santo Tomás sobre la inteligencia y la razon, puede considerarse como la clave y envuelve la razon suficiente de la diferencia entre el genio y el simple talento. ¿Cual es el carácter del simple talento? La abundancia y orden en las ideas, la penetracion mayor ó menor del juicio, la seguridad y exáctitud en el raciocinio, el poder mayor ó menor de reflexion y de análisis. Es indudable que todas estas cualidades se refieren al desenvolvimiento sucesivo y al movimiento de la actividad intelectual. Luego deben considerarse como manifestaciones di-

rectas de la *razon*. ¿Cual es ahora el carácter del juicio? La invencion y principalmente la inspiracion. El hombre del genio no discurre, no se agita, no se mueve: descubre instantáneamente la verdad, la vé, tiene su intuicion, abarca con un solo pensamiento lo que los demas no perciben sino con pensamiento multiples, percibe y contempla con claridad lo que para otros está rodeado de sombras y tenieblas. ¿Y no es este tambien el carácter que señala santo Tomás á la inteligencia? ¿No nos dice que esta percibe y llega á la posesion de la verdad instantáneamente, *súbito*, sin movimiento discursivo y hasta sin investigacion, *sine inquisitione et discursu*? Luego el *genio* puede y debe considerarse como la manifestacion propia de la inteligencia, asi como el simple talento se refiere directa y principalmente al entendimiento como *razon*. Luego podemos decir que el simple talento es el predominio de la razon sobre la inteligencia, y el genio el predominio de la inteligencia sobre la razon. (II.)



CAPÍTULO SÉPTIMO.



El entendimiento agente.

Hemos tenido ocasion de observar mas de una vez en el decurso de esta obra, que uno de los efectos mas funestos del empirismo baconiano y del Cartesianoismo con sus peligrosas pretensiones de fundar una filosofia completamente nueva, ha sido ademas del olvido y desprecio de las buenas doctrinas que en sí encerraba la antigua filosofia cristiana, una ignorancia casi completa del verdadero espíritu de aquella filosofia y de las doctrinas enseñadas por sus principales y mas dignos representantes. Hemos dicho tambien en uno de los anteriores capítulos, que nuestro siglo se resiente aun de esta ignorancia mas de lo que general-

mente se cree, á pesar de la saludable reaccion operada en este sentido.

Porque cuando vemos no solo á las inteligencias vulgares, sino á las que pasan con razon por inteligencias privilegiadas que se elevan por encima de las demas, incurrir en notables equivocaciones y errores trascendentales sobre este punto, preciso es reconocer que el verdadero estudio de la historia de la filosofia en nuestros dias es mas brillante que sólido y profundo. Testigos el abate Maret y la Enciclopedia del siglo XIX: y testigo tambien Mr. Bonald (hijo) á quien su talento privilegiado y sus trabajos filosóficos no han podido preservar de incurrir en inexactitudes tan graves y trascendentales como las de aquellos, inexactitudes que no pueden reconocer otra causa mas que un conocimiento demasiado superficial de la historia de la filosofía, ó á lo menos de la que se refiere á la filosofia escolástica y á sus mas grandes representantes. Puede decirse sin embargo, que en esta parte Mr. Bonald si no es consiguiente consigo mismo, lo es á lo menos con la filosofia que profesa; porque sabido es que Bonald se halla completamente dominado por la idea cartesiana y que es partidario acérrimo de Descartes.

Véase ahora de qué manera aprecia este escritor la doctrina de santo Tomás relativamente al entendimiento agente.

«Ningun autor (1) se sirve hoy de esta expresion un poco bárbara, (entendimiento agente) que ha sido desterrada justamente del lenguaje filosófico, porque

(1) Elog. de Mr. Bonald.

presentaba una idea falsa. Santo Tomás no se servía de ella sino á pesar suyo y porque la encontraba en Aristóteles, cuya doctrina esplicaba; pero la reducía á su justo valor. Demostraba que este *intellectus agens* del filósofo pagano, no era mas que un absurdo contrario á la fé católica, y que esta expresion en caso de emplearla, no debe entenderse mas que de la luz que ilumina á toda criatura inteligente.»

Sería curioso por demas y cosa de desear ciertamente, que Mr. Bonald hubiera indicado siquiera el pasage en que santo Tomás *muestra* que el *intellectus agens* de Aristóteles, no es mas que un absurdo contrario á la fé católica. Creo conocer un poco las obras de santo Tomás, y jamás he tenido la felicidad de tropezar con esa demostracion que indica el autor de la *Filosofía del Verbo*. Precisamente he hallado todo lo contrario en las obras del santo Doctor; es decir, no uno sino cien pasages en que aprueba, confirma, desenvuelve y hace suya la doctrina del filósofo griego sobre el entendimiento agente, constituyendo esta doctrina una de las bases principales de su magnífica teoría ideológica. Citemos algunos de sus pasages sobre esta materia.

Pregunta el santo Doctor en la Suma Teológica, (1) si se debe admitir el entendimiento agente, y concluye el artículo con las siguientes palabras: «Es preciso pues reconocer alguna fuerza activa en el entendimiento por medio de la cual los objetos se constituyan inteligibles actualmente, mediante la abstraccion de las ideas que representen los objetos sin las

(1) Cuest. 79 Art. 3.º

condiciones materiales. Y esta fuerza es la que se llama entendimiento agente: *Oportet igitur ponere aliquam virtutem ex parte intellectus, qui faciat intelligibilia in actu per abstractionem specierum á conditionibus materialibus: et hæc est necessitas ponendi intellectum agentem.* En seguida contesta á las objeciones que pueden proponerse contra esta necesidad, estableciendo en una de estas respuestas que, *ad intelligendum (1) non sufficeret immaterialitas intellectus possibilis, nisi adesset intellectus agens qui faceret intelligibilia actu per modum abstractionis.*

Respondeo dicendum, añade poco despues, (2) *quod intellectus agens de quo Philosophus loquitur, est aliquid animæ:* añadiendo luego: *Unde oportet dicere, quod in ipsa, (ánima) sit aliqua virtus derivata á superiori intellectu, per quam possit phantasmata illustrare. et ideo Aristoteles comparavit intellectum agentem lumini.*

La misma doctrina enseña de la manera mas terminante y esplicita en la Suma contra los Gentiles, no menos que en la mayor parte de sus restantes escritos. «Es preciso conceder que los principios á los cuales se atribuyen estas acciones, á saber, el entendimiento posible y el agente, son facultades ó fuerzas que existen en nuestras almas como formas ó perfecciones subjetivas de las mismas: «*Oportet igitur quod principia quibus attribuuntur hæ actiones, scilicet, intellectus possibilis et agens, sint virtutes quædam in nobis formaliter existentes.* (3) «Existe pues, añade mas adelante, (4) en el alma

(1) *Ibid.* ad 3.^m

(2) *Ibid.* Art. 4.^o

(3) *Sum. cont. Gent. Lib. 2.^o Cap. 76.*

(4) *Ibid.* cap. 77

racional una virtud activa que obra sobre las representaciones sensibles, haciéndolas inteligibles en acto; y esta facultad del alma se llama entendimiento agente:» *Est igitur in anima intellectiva, virtus activa in phantasmata faciens ea intelligibilia actu: et hæc potentia animæ, vocatur intellectus agens.*

Respondeo dicendum, dice en otra parte (1) *quod necesse est ponere intellectum agentem. Oportet igitur, esse in nobis aliquod principium formale quo recipiamus intelligibilia, et aliud quo abstrahamus ea. Et hujusmodi principia nominantur intellectus possibilis et agens.*

«Vemos tambien (2) que asi como se atribuye al hombre la operacion del entendimiento posible, que es el recibir las cosas ú objetos inteligibles, asi tambien le conviene la operacion del entendimiento agente, que es abstraer (hacer inteligibles) estos objetos. Esto no podria verificarse si el principio formal de esta operacion no fuera inherente y no estuviera unido al hombre segun su ser:» *Videmus etiam, quod sicut operatio intellectus possibilis, quæ est recipere intelligibilia, attribuitur homini, ita et operatio intellectus agentis quæ est abstrahere intelligibilia. Hoc autem non posset esse, nisi principium formale hujus actionis, esset ei secundum esse conjunctum.*

«La accion del entendimiento posible, dice finalmente en otra parte, (3) es recibir los objetos inteligibles y percibirlos; mas la accion del entendimiento agente, consiste en hacer dichos objetos inteligibles actualmente por medio de la abstraccion. Tanto lo uno

(1) *Quæst. Disputæ De Spirit. Creat. Quest. 2.^a Art. 4.^o*

(2) *De Anima, Lib. 3.^o Lecc. 10.*

(3) *Opusc. 3.^o Cap. 86.*

como lo otro conviene á *este* hombre; porque *este* hombre, por ejemplo, Sócrates ó Platon, es el que recibe en si los objetos inteligibles, el que los abstrae, y el que los conoce despues de abstraídos:» *Est enim actio intellectus possibilis recipere intellecta et intelligere ea; actio autem intellectus agentis, facere intellecta in actu abstrahendo ea. Utrumque autem horum huic homini convenit; nam hic homo, ut Sortes vel Plato, et recipit intellecta, et abstrahit, et intelligit abstracta.*

Sic igitur (1) ad intelligendum, primo necessarius est nobis intellectus possibilis, qui est receptivus specierum intelligibilium; secundo, intellectus agens, qui facit intelligibilia actu.

Si no bastan los textos aducidos á Mr. Bonald para convencerse cuan lejos se hallaba de la verdad al afirmar que santo Tomás habia mirado el *intellectus agens* de Aristóteles como un absurdo contrario á la fe católica, le remitimos al capítulo siguiente en que vamos á presentar todo el pensamiento filosófico del santo Doctor sobre este punto.

Pero antes permitásenos hacer notar otra grave equivocacion del ilustre escritor. Le hemos visto afirmar en el pasage citado, que la expresion *entendimiento agente*, ha sido justamente desterrada del language filosófico, porque presenta una idea falsa. ¿Se quiere saber cual sea esta *idea falsa* que presenta el *intellectus agens* del filósofo de Estagira? Hé lo aquí de boca del mismo Mr. Bonald, el cual completa su pensamiento con las siguientes palabras: « Mas se ha procedido bien renunciando á esta expresion, por temor de que

(1) *Ibid.* Cap. 83.

no arrastrara al error de Aristóteles, haciéndonos creer en la existencia de dos principios en el hombre; uno para las operaciones animales, el otro para los actos intelectuales.»

Semejante afirmación es digna ciertamente de la que acabamos de impugnar, y á juzgar por este pasage, preciso sería confesar que el conocimiento de la historia de la filosofía no era el fuerte del escritor francés. ¿Quien ignora la opinion de Aristóteles sobre la unidad del principio vital? El último escolar de filosofía sabe que Platon, es decir, el idolo y el gran maestro de Bonald, es el que profesaba el dualismo animal en el hombre, y que Aristóteles lejos de profesar esta doctrina, la reprueba esplicitamente, impugnando vigorosamente á su maestro por haberla admitido.

Santo Tomás, que sin duda conocia un poco las opiniones de Aristóteles, y que probablemente habia penetrado tan bien como Mr. Bonald su pensamiento filosófico, cree al contrario de este, que Aristóteles enseñaba la unidad del principio vital en el hombre, y reconoce como concluyentes las razones en que se fundaba este filósofo para impugnar el dualismo animal de Platon. Recuérdese sino el pasage que hemós citado al esponer su doctrina sobre esta materia.

«Platon, dice el santo Doctor, (1) estableció que existen diferentes almas en un mismo cuerpo, *opinion que reprueba Aristóteles, en el libro 3.º de Anim.* La opinion de Platon podria sostenerse ciertamente, si se admitiera

(1) *Sum. Theol. P. 1.ª Quest. 76. Art. 3.º*

que el alma (racional) se une al cuerpo, no como forma, sino como motor, segun decia Platon. Empero si ponemos que el alma se une al cuerpo como forma, ya es absolutamente imposible admitir en el hombre pluralidad de almas diferentes segun su esencia; lo cual puede manifestarse con tres razones.

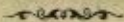
La primera, porque en esta hipótesis el animal no sería uno verdaderamente. Luego si el hombre tuviera por razon de una forma el ser de viviente, á saber, por razon del alma vegetativa, y por otra el ser animal, á saber, por el alma sensible, y por otra el ser hombre, á saber, por el alma racional, seguiríase de aqui que el hombre no sería uno propiamente, como arguye Aristóteles contra Platon en el libro 3.º de *Metafísica*. Y por esta razon Aristóteles en el libro 8 de la *Metafísica*, compara las esencias de las cosas á los números que se diferencian en especie segun la adición ó sustracción de la unidad. Y en otra parte compara las diferentes almas á las especies de figuras de las cuales la una contiene la otra; como el pentagono contiene el tetragonó y le escede.»

*Mr. Bonald estaba en su derecho al rechazar la doctrina del entendimiento agente: partidario decidido de las ideas innatas de Platon y Descartes, podia y hasta debia rechazarlo para ser consiguiente consigo mismo. Empero afirmar que santo Tomás consideraba el *intellectus agens* de Aristóteles como un absurdo contrario á la fé católica; afirmar que esta doctrina puede arrastrar á otro error de Aristóteles, la existencia de dos principios en el hombre, ó sea el dualismo animal;

es sin duda alguna, ó desconocer y olvidar las verdades mas comunes enseñadas por la historia de la filosofía, ó confiar demasiado en la ignorancia y credulidad de los lectores.



CAPÍTULO OCTAVO.



Teoría del entendimiento agente.

Toda vez que Aristóteles no admitía, dice santo Tomás, (1) que las naturalezas de las cosas sensibles existen por sí solas separadas de la materia de manera que sean inteligibles en acto, fue necesario que admitiera el entendimiento agente. Es preciso que haya alguna fuerza que haga á estas naturalezas inteligibles actualmente, abstrayéndolas de las condiciones de la materia individualizada; y esta fuerza se llama entendimiento agente.

Algunos dijeron que esta fuerza es una sustancia

(1) *Quæst. Disp. De Spir. Creat. Cuest. 1.^a Art. 10.*

separada que no se multiplica segun la multiplicacion de los hombres. Una y otra afirmacion son verdaderas en algun sentido.

Es preciso admitir desde luego, que sobre el alma humana hay algun entendimiento del cual dependa su inteleccion; y esto se manifiesta por ahora con tres razones.

1.^a Porque todo lo que conviene á alguno por participacion, debe existir de antemano sustancial ó esencialmente en algun otro ser, como la ignicion de un pedazo de fierro, supone la existencia de alguna cosa que sea fuego segun su misma sustancia ó naturaleza: es asi que el alma humana es intelectual por participacion. Luego es preciso que sobre ella exista algun ser que sea inteligencia segun toda su naturaleza, del cual se derive la intelectualidad del alma y del cual dependa tambien su accion de entender.

2.^a Porque es necesario que sobre toda cosa movable haya algo inmovil. pues todo movimiento tiene su primer origen en alguna cosa inmovil. Es asi que la inteleccion de nuestra alma es por medio de movimiento, puesto que entiende discuriendo ó pasando de las causas á los efectos y de estos á aquellas, de las cosas semejantes á otras semejantes, de las contrarias á otras contrarias etc. Luego es preciso que sobre nuestra alma exista alguna inteligencia cuyo acto de entender sea fijo, inmovil é inmutable, careciendo por consiguiente de este movimiento sucesivo que se observa en nuestro entendimiento.

3.^a Porque si bien respecto de un ente dado la potencia es primero que el acto, sin embargo, en sentido absoluto, el acto precede á la potencia, debiendo preexistir este acto en otro ser distinto del que se halla en potencia; y de la misma manera, antes que cualquier ente imperfecto, es preciso que exista otro que sea perfecto. Es así que el alma humana al principio se halla solo en potencia respecto de los objetos inteligibles, y la experimentamos imperfecta en su inteleccion ó desarrollo intelectual, sin que llegue á conseguir nunca en esta vida toda la verdad inteligible: luego debe existir sobre nuestra alma alguna inteligencia que se encuentre siempre en acto y totalmente perfeccionada, por medio de la inteleccion actual completa de la verdad.

No se puede decir que este entendimiento superior produzca inmediatamente en nosotros los inteligibles en acto, es decir, las ideas intelectuales mediante las cuales conocemos los objetos y su verdad, sin mediar ninguna virtud ó fuerza que nuestra alma participe de él; pues vemos generalmente aun en las cosas corporales, que en las cosas inferiores, además de las fuerzas ó agentes universales, se encuentran fuerzas particulares activas para producir determinados efectos. Luego siendo el alma humana lo mas perfecto entre las cosas inferiores, es preciso que además de la virtud ó influencia universal de esa inteligencia superior, participe ella ó reciba de esta inteligencia una fuerza ó virtud particular para producir por sí misma este efecto determinado, á saber, los inteligibles en acto. Y que esto sea verdad se manifiesta con la experiencia; pues observamos que

un hombre particular, como Sócrates ó Platon, hace cuando quiere estos inteligibles en acto, aprendiendo ó tomando la razon universal de un objeto, separando lo que es comun á todos los individuos humanos de aquello que es peculiar á cada uno. Luego la accion del entendimiento agente, que es el abstraer la idea universal, es accion que pertenece á este hombre, no de otra manera que el considerar y juzgar de la naturaleza comun y universal, que es la accion del entendimiento posible.

Ahora bien: todo agente que produce una accion, tiene formalmente en sí mismo la fuerza que es principio de esta accion. Luego asi como es necesario que el entendimiento posible sea una virtud propiamente interna é inherente al hombre, asi es preciso tambien que el entendimiento agente sea una cosa interna é inherente al hombre Veamos ahora quien sea aquel entendimiento separado, del cual depende la inteleccion de nuestra alma.

Algunos dijeron que dicho entendimiento es la inteligencia ínfima entre las sustancias separadas, (los ángeles) la cual por medio de su luz intelectual se continuaba ó comunicaba con nuestras almas. Que esta opinion repugna á la verdad de la fé, se prueba primeramente, porque perteneciendo la luz intelectual á la naturaleza de nuestra alma, solo puede proceder de aquel por quien es creada nuestra alma. Es asi que solo Dios es Criador de nuestra alma y no alguna sustancia separada que llamamos angel, y por eso se dice terminantemente en el Génesis cap. 1.º *Deus in faciem hominis spiravit spiraculum vitæ*: luego es pre-

ciso admitir que la luz del entendimiento agente, no es causada ni determinada en nuestra alma por ninguna otra sustancia inteligente separada, sino inmediatamente por el mismo Dios.

2.º Porque la última perfeccion de cualquier agente consiste en que llegue ó se una á su primer principio. La última perfeccion ó felicidad del hombre, le conviene segun la operacion intelectual: luego si el primer principio y causa de la intelectualidad de los hombres fuera alguna sustancia separada, la última felicidad del hombre consistiria en la posesion de esa sustancia creada. Y sin embargo, la fé recta nos enseña que la última felicidad del hombre se halla en solo Dios, conforme á lo que dice san Juan: *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum verum Deum*, y que en lo tocante á esta participacion de la felicidad, los hombres son iguales á los ángeles.

3.º Porque si el hombre participara ó recibiera del angel la luz intelectual, seguiriasse que por esta parte el hombre no estaria formado á imagen de Dios mismo, sino á imagen de los ángeles, contra lo que se dice en el *Génesis*: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*, es decir, á la imagen común de la Trinidad, y no á imagen de los ángeles.

Digo por lo tanto, que la luz del entendimiento agente del cual habla Aristóteles, está impresa en nosotros por el mismo Dios inmediatamente; y por medio de esta luz discernimos lo verdadero de lo falso, el bien del mal.

Resulta de lo dicho hasta aqui, que aquello que en nosotros produce los inteligibles en acto á manera de

luz intelectual participada, es una cosa interna ó inherente al alma y se multiplica segun la multiplicacion de las almas y hombres. Por el contrario, aquello que hace ó produce en nosotros los inteligibles en acto á la manera que el sol ilumina, es una cosa separada de nosotros, y esta cosa es Dios.

. *Pero este principio separado de nuestro conocimiento, no es lo que debe entenderse por el entendimiento agente de que habla el Filósofo; porque Dios no entra en la naturaleza de nuestra alma: lo que Aristóteles llama entendimiento agente, es la luz intelectual recibida de Dios y existente en nuestra alma.»*

He subrayado de intento las últimas palabras para que por ellas se reconozca cuan poco acertado anduvo Mr. Bonald, cuando para comprobar la estraña afirmacion de que nos ocupamos en el anterior capitulo, suponiendo que santo Tomás habia reprobado el entendimiento agente de Aristóteles como un absurdo contrario á la fé, aduce las siguientes palabras del santo Doctor: *intellectus separatus, secundum nostræ fidei documenta, est ipse Deus, qui est creator animæ, et in quo solo beatificatur.*

Si el Sr. Bonald hubiera leído el estenso pasage que acabo de transcribir, facil la hubiera sido el convenirse, de que ese *intellectus separatus* de que habla santo Tomás en el pasage por él aducido, no es el *intellectus agens* de Aristóteles, ó sea el entendimiento agente de santo Tomás y de las escuelas. Santo Tomás establece aqui bien claramente, que el entendimiento agente admitido generalmente en las escuelas y el mismo tambien que él admite como necesario para dar conveniente solucion al importante cuando difícil

problema ideológico relativo al origen y naturaleza del conocimiento intelectual, es una fuerza interna é inherente á nuestra naturaleza, una participacion de la Inteligencia Suprema, la cual como primer origen y principio eficiente de esta fuerza intelectual con que formamos y abstraemos las ideas universales, ó como dice el santo Doctor, *los inteligibles en acto*, puede llamarse con razon nuestro entendimiento agente separado. En otros términos: Dios es el entendimiento agente separado, porque causa y produce en nuestra alma la luz y actividad intelectual que forma los inteligibles: pero el entendimiento agente de Aristóteles y de la filosofía de santo Tomás, el entendimiento agente del language filosófico, es esa misma actividad participada y derivada de Dios, es esa semejanza de la verdad increada, *quædam similitudo increatæ veritatis in nobis resultantis*, (1) *ese lumen receptum in anima á Deo*, que nos da poder para formar y abstraer ideas universales: *oportuit esse aliquam virtutem quæ faceret eas (naturas rerum) intelligibiles actu. et hæc virtus vocatur intellectus agens. Sicut necessarium est quod intellectus possibilis, sit aliquid formaliter inhærens homini, ita necessarium est quod intellectus agens sit aliquid formaliter inhærens homini.* El pensamiento del santo Doctor no puede estar mas claro y terminante.

Pero el Sr. Bonald no necesitaba siquiera conocer este pasaje para no incurrir en tan grave equivocacion; hubierale bastado leer el mismo artículo en el cual se hallan las palabras citadas por él, para conven-

(1) *Quæst. Dispæ. De Verit. Cuest. 11.ª Art. 1.º*

cerse de que el entendimiento agente separado, es cosa muy distinta y nada tiene que ver con el entendimiento agente propiamente tomado, que existe dentro de nosotros, que es una virtud ó fuerza de nuestra alma con que abstraemos y formamos las ideas universales. Oigase sino lo que añade santo Tomás en el expresado artículo, despues de haber hecho mencion de la opinion de algunos, que pensaban que el entendimiento agente era alguna inteligencia ó sustancia separada.

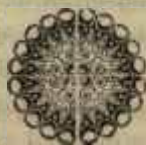
«Empero, (1) aun cuando se admita la existencia de semejante entendimiento separado, es preciso siempre admitir en la misma alma humana alguna fuerza participada de aquel entendimiento superior, por medio de la cual nuestra alma produce los inteligibles en acto.»

Y lo que es mas aun, habiéndose propuesto en el mismo artículo la siguiente objecion: «El efecto del entendimiento agente es iluminar para entender; es asi que esto lo hace en nosotros alguna cosa superior al alma, en conformidad á lo que dice san Juan: *Erat lux vera quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*; luego el entendimiento agente no es alguna fuerza inherente en el alma:» contesta á la objecion insistiendo sobre la misma distincion entre el entendimiento agente separado, es decir, Dios, causa universal y luz primera de nuestra inteligencia, y el entendimiento agente propiamente dicho, es decir, en cuanto es una fuerza ó virtud particular derivada y participada de Dios, fuente y principio universal de toda luz intelectual; pero impresa é interna en el alma.

(1) *Sum. Theol. Cuest. 79. Art. 4.º*

Dicendum quod illa lux vera illuminat sicut causa universalis, à qua anima participat quamdam particularem virtutem, ut dictum est. (1)

Finalmente, si no bastase lo dicho hasta aqui para convencer á Mr. Bonald y á los que hayan comprendido y apreciado de una manera tan inexacta como él, el pensamiento de santo Tomás sobre el entendimiento agente, les aconsejamos que tomen en las manos la Suma contra Gentiles, en donde hallarán un capítulo (2) que tiene precisamente por título: Quod non fuit sententia Aristótelis quod intellectus agens sit substantia separata, sed magis quod sit aliquid animæ. (III.)



(1) *Ibid.* ad 1.^m

(2) Lib. 2.^o Cap. 78.

CAPÍTULO NOVENO.

Desarrollo de la precedente teoría de santo Tomás:
Existencia del entendimiento agente.

Aunque las íntimas relaciones que existen entre este problema y el que se refiere á las ideas innatas, impiden hasta cierto punto que se reconozca antes de examinar dicha materia, toda la verdad é importancia filosófica que en sí encierra la teoría de santo Tomás consignada en el capítulo anterior en orden al entendimiento agente, bueno será sin embargo emitir sobre ella algunas consideraciones, siquiera no sea mas que para evitar que se formen ideas tan inexactas de su doctrina sobre este punto como las que hemos observado en Mr. Bonald. Por otra parte, la apreciacion concienzuda y el examen de los puntos fundamentales de

esta teoría, abrirá el camino al lector, para reconocer y apreciar despues toda su importancia ideológica.

Despues de elevarse á una de las demostraciones mas sólidas y concluyentes de la existencia de Dios, apoyándose sobre la imperfeccion de la fuerza intelectual que existe y experimentamos en nuestras almas; despues de investigar y encontrar en el fondo del yo el fundamento para la demostracion de la existencia de Dios, anticipándose de esta manera á las decantadas demostraciones de Descartes sobre esta materia; despues de probar la existencia necesaria del ser infinitamente perfecto por la existencia de la inteligencia imperfecta y limitada del hombre, el santo Doctor entra en el examen del origen filosófico y necesidad de existencia del entendimiento agente. Y no se crea que se trata aqui de racioninios abstrusos ó de cavilaciones metafísicas; trátase al contrario de pruebas y reflexiones fundadas en su mayor parte sobre la observacion rigurosa de los fenómenos que se nos revelan en la conciencia.

En efecto; la esperiencia de acuerdo con el sentido comun, nos dicen que nuestra alma en su origen y en los primeros tiempos de su existencia, carece de ideas y conocimientos intelectuales, ideas y conocimientos que se van formando y desarrollando en la misma paulatina y sucesivamente, á medida que aplicando sus facultades, ó sea su actividad intelectual sobre las percepciones y representaciones sensibles, entra gradualmente en posesion de la verdad, á la cual sola la inteligencia alcanza, porque se halla fuera de las facultades sensitivas.

Otro hecho igualmente atestiguado por la razon y la esperiencia, es que prescindiendo de las percepciones

del sentido íntimo, nuestras ideas y conocimientos intelectuales se refieren directa y primariamente á las naturalezas ú objetos sensibles. Sin pretender señalar por el momento la verdadera razon *á priori* de este fenómeno, puede considerársele como una consecuencia del anterior. Toda vez que el desenvolvimiento de la actividad y conocimientos intelectuales, dependen del conocimiento del órden sensible y del ejercicio de sus facultades, es muy natural que los primeros objetos conocidos por la inteligencia, ó si se quiere, que las primeras ideas intelectuales y universales, únicas que pueden constituir el conocimiento del órden propiamente científico, se refieran á los objetos sensibles. Y nótese bien, que este fenómeno es independiente de la opinion que se quiera adoptar sobre la naturaleza y condiciones de la dependencia y relaciones entre el órden intelectual puro y el sensible. Ni se opone á esto el que el entendimiento una vez puesto en accion en órden á estos objetos, pueda elevarse por sí mismo despues, á ideas y conocimientos superiores é independientes de todo el órden sensible.

Ahora bien; será preciso admitir ademas, so pena de negar uno de los hechos internos atestiguados por la conciencia, y so pena tambien de borrar la línea que separa el conocimiento intelectual puro del conocimiento perteneciente á las facultades perceptivas de la sensibilidad, lo cual equivaldria á abrir el camino al Sensualismo, que el objeto de las percepciones y facultades sensibles es muy diferente del objeto de la inteligencia. El objeto de las primeras es siempre una cosa material, sensible, mutable, contingente, y sobre todo singular: el objeto del entendimiento puro puede

ser absolutamente espiritual ó insensible, y sobre todo, ya sea que este conocimiento se refiera á seres materiales ó inmateriales, su objeto puede ser siempre universal, abstracto, inmutable y necesario. *Intellectus autem possibilis*, dice á este propósito santo Tomás, (1) *accipit species alterius generis quam sint in imaginatione, cum intellectus possibilis accipiat species (idæas) universales, et imaginatio non contineat nisi species particulares.*

«El sentido, añade mas adelante, (2) recibe las representaciones de las cosas sensibles en órganos corporales, y conoce solo las cosas singulares; pero el entendimiento recibe las ideas de las cosas sin órgano corporal, y puede conocer los universales:» *Sensus recipit species sensibilium in organis corporaliter; et est cognoscitivus particularium. Intellectus autem recipit species rerum absque organo corporali; et est cognoscitivus universalium.*

Una misma cosa puede servir de objeto para las facultades sensitivas y para el entendimiento: yo percibo con los sentidos diferentes hombres singulares, su color, su figura, su estension etc. Despues percibo esos hombres bajo una concepcion ó idea universal, lo mismo que sus diferentes modificaciones, internas ó externas, comparando, reflexionando, juzgando y discurriendo sobre todo esto, pero siempre por medio de ideas universales y necesarias; y hasta puedo tambien, analizando y abstrayendo el concepto general de *hombre*, llegar á conceptos ó ideas independientes de toda materia, como las razones ó conceptos de *ser*, de *sus-*

(1) *Quæst. Dispæ. De Spirit. Creat. Cuest. 2.^a Art. 4. ad 5.^m*

(2) *Ibid.* Art. 13. ad 19.^m

tancia etc. Por eso dice santo Tomás, (1) que el entendimiento puede conocer todo lo que conocen los sentidos, pero de un modo mas perfecto que estos; pues los sentidos solo conocen los objetos en cuanto á las modificaciones materiales y accidentes exteriores, al paso que el entendimiento puede penetrar hasta lo interior y la esencia de la cosa: *Intellectus cognoscere potest ea quæ cognoscit sensus, altiori tamen modo quam sensus: sensus cognoscit ea quantum ad dispositiones materiales et accidentia exteriora; sed intellectus penetrat ad intimam naturam speciei.*

¿Como se ha verificado este tránsito misterioso? ¿Como se explica que el espíritu humano haya pasado de la sensible y material á lo inmaterial é insensible, de la percepcion contingente á la percepcion necesaria, del concreto á las concepciones abstractas y finalmente de lo singular á lo universal? Luego si la produccion de un efecto real supone la existencia de una causa real; si el principio de causalidad significa algo, será preciso admitir que hay en el espíritu humano alguna cosa capaz de realizar este tránsito; que este espíritu humano, que en toda buena filosofia debe ser mirado como dotado de actividad, especialmente en su parte intelectual, y nó como una sustancia puramente pasiva, contiene en sí una fuerza, en virtud de la cual se realiza este tránsito, una actividad que sea como la razon suficiente de este fenómeno atestiguado por la conciencia íntima. Pues bien; esa fuerza, esa facultad, esa actividad, ese *algo* con que el espíritu humano se constituye y coloca á sí mismo en el orden

(1) *Ibi l. De Verit. Cuest. 10 Art. 5. ad 5.^m*

intelectual puro, despues de haber pasado por la sensibilidad, es lo que apellida santo Tomás, *entendimiento agente*. Poco importa que se le conserve este nombre ó que se le signifique con otro cualquiera; el fondo y lo esencial del pensamiento del santo Doctor es que se reconozca la necesidad de admitir en el espíritu humano una fuerza activa intelectual, participacion inmediata de la Inteligencia divina, que obrando sobre las representaciones sensibles, que como tales y por lo mismo que se refieren á objetos singulares y contingentes, solo son ideas ó *inteligibles en potencia* respecto del entendimiento, suministre á este y forme las ideas universales, ó como dice el mismo santo Tomás, los *inteligibles en acto*, ideas que constituyen los verdaderos elementos de la razon humana, y que son las únicas capaces de constituir y esplicar el conocimiento intelectual puro, el órden científico y la adquisicion y posesion de la verdad por parte del espíritu humano. «Encuétrase tambien en el alma *cierta fuerza activa inmaterial*, nos dice el santo Doctor, (1) que obrando sobre las representaciones sensibles, abstrae de las condiciones materiales; y esto pertenece al entendimiento agente: de manera que el entendimiento agente es como una virtud participada de una sustancia superior, á saber, Dios:» *Est etiam in anima invenire quamdam virtutem activam immaterialem, quæ ipsa phantasmata á materialibus conditionibus abstrahit; et hoc pertinet ad intellectum agentem, ut intellectus agens sit quasi quædam virtus participata ex aliqua substantia superiori, scilicet, Deo.*

(1) *Ibid. De Spirit. Creat. Cuest. 2.^a Art. 4. ad 5.^m*

Se nos dirá tal vez que estos *inteligibles en acto* ó sean las ideas, preexisten ya en el entendimiento, y que por consiguiente el espíritu humano ninguna parte activa tiene en su elaboracion.

Empero esto no quiere decir otra cosa, sino que los partidarios rígidos de las ideas innatas, los que admiten la preexistencia esplicita, absoluta y actual de todas nuestras ideas, son los únicos que se hallarán en el caso de negar la necesidad del entendimiento agente. Luego por lo menos toda filosofía que no reconozca la existencia de las ideas innatas, debe reconocer necesariamente bajo un nombre ú otro, una actividad, un poder cualquiera, una fuerza *agente*, relativamente á la formacion de las ideas intelectuales; y como quiera que los partidarios rígidos de las ideas innatas no sean muy numerosos, síguese de aqui que la inmensa mayoria de los filósofos deben admitir y admiten en realidad el entendimiento agente, siquiera se abstengan de pronunciar esta palabra *escolástica*, sustituyéndola con otras equivalentes.

En todo caso, las íntimas y necesarias relaciones que existen entre esta cuestion y el problema relativo á las ideas innatas y adquiridas, bastaría para poner de manifiesto la ligereza con que han procedido los que han ridiculizado esta doctrina, no viendo en ella mas que una hipótesis gratuita ó una cavilacion de la filosofía escolástica, puesto que esto equivale en el fondo á tratar de hipótesis gratuita la opinion demasiado fundada de los que niegan la existencia de las ideas innatas.

No se escapó á la penetracion de santo Tomás el hecho que se acaba de consignar sobre la afinidad é

íntimas relaciones entre la cuestion del origen y modo de existencia de las ideas y la necesidad del entendimiento agente. Asi es que en los numerosos pasages de sus obras en que toca estos puntos, le vemos señalar la diversidad de opiniones en órden á la existencia ó no existencia del entendimiento agente, como una consecuencia legítima y necesaria de la diversidad de opiniones en órden á la existencia ó no existencia de las ideas innatas.

«Segun la opinion de Platon, dice en uno de estos pasages, (1) no habia necesidad alguna de admitir el entendimiento agente para producir los inteligibles en acto. Pues Platon opinó que las esencias de las cosas naturales existen por sí mismas sin materia y por consiguiente que eran inteligibles actualmente por sí mismas; porque en tanto una cosa es inteligible, en cuanto es inmaterial, y á dichas esencias las llamaba *especies ó ideas*. Mas como Aristóteles estableció que las formas ó esencias de las cosas naturales no existian sin la materia, (y las naturalezas que existen en la materia no son inteligibles en acto) seguíase de aqui que las naturalezas ó formas de las cosas sensibles que entendemos, no eran inteligibles actualmente.»

«Si los universales, añade en otra parte, (2) existiesen por sí mismos en la naturaleza, como pretendian los platónicos, ninguna necesidad habria de admitir el entendimiento agente; porque en este caso,

(1) *Sum. Theol.* 1.^a P. Cuest. 79. Art. 3.^o

(2) *Quæst. Dispæ. De Spir. Creat.* Cuest. 2.^a Art. 4.^o

siendo ya los objetos inteligibles en acto, moverian por sí mismos al entendimiento posible; por donde parece que Aristóteles se movió á admitir el entendimiento agente, por lo mismo que no admitia la opinion de Platon sobre las ideas preexistentes. Hay sin embargo algunas cosas inteligibles en acto por sí mismas y que subsisten realmente en la naturaleza, como son las sustancias inmateriales.»

Nótese bien las últimas palabras de este pasage, pues ellas encierran una indicacion sumamente luminosa y uno de los puntos mas fundamentales para comprender la verdadera teoría ideológica del santo Doctor, segun tendríamos ocasion de observar mas adelante.

Aunque las observaciones hasta aqui consignadas son mas que suficientes para establecer la existencia del entendimiento agente, santo Tomás aduce en apoyo de esta existencia nuevas pruebas, que descubren la solidez é importancia filosófica de esta doctrina. Ya hemos visto cómo el santo Doctor, al fijar y desenvolver la verdadera naturaleza del entendimiento agente, recurria á la esperiencia y se apoyaba sobre la observacion de los fenómenos internos para establecer su necesidad y existencia. Santo Tomás insiste con especialidad sobre esta prueba, presentándola con frecuencia como una de las mas concluyentes en favor de la existencia del entendimiento agente. Asi le vemos escribir en la Suma Teológica estas notables palabras: (1) «Es preciso decir que se encuentra en el alma cierta virtud ó actividad derivada de la

(1) 1.^a P. Cuest. 79. Art. 4.^o

Inteligencia Suprema, por medio de la cual pueda obrar sobre las representaciones sensibles. Y esto lo conocemos por esperiencia, percibiendo en nuestro interior que abstraemos las formas ó ideas universales de las condiciones particulares, lo cual es hacer los objetos inteligibles en acto: » *Et hoc experimento cognoscimus, dum percipimus nos abstrahere formas universales á conditionibus particularibus; quod est facere actu intelligibilia.*

En toda buena filosofía, los universales no solo constituyen el objeto propio de nuestro entendimiento, sino que ellos solos pueden contener la razon propia de los conocimientos intelectuales y explicar el orden científico. La verdad propiamente dicha no tiene lugar sino en las nociones generales, y es por eso que esta verdad viene á ser el patrimonio esclusivo de la inteligencia humana; porque si es cierto que los irracionales tienen conocimientos, estos como puramente sensitivos, son esencialmente individuales y relativos á los objetos singulares que sirven para satisfacer sus necesidades.

Es tan incontestable que la verdad solo se halla en las nociones universales, es tan esencial la universalidad al conocimiento intelectual puro, que hasta en las afirmaciones que parecen mas individualizadas de su naturaleza porque se refieren á objetos singulares, siempre se halla mezclada implícita ó esplicitamente alguna concepcion ó verdad general. Si bien se reflexiona, se verá que hasta las proposiciones apellidadas singulares porque constan de sujeto singular, y que bajo el concepto de tales no se hallan en relacion tan inmediata y necesaria con el orden científico, envuelven

por parte del predicado algun concepto ó nocion universal. «Sócrates fué gran filósofo:» «Sócrates fué maestro de Platon;» «la luna es un cuerpo opaco.» Hé aquí afirmaciones singulares lógicamente y que sin embargo contienen indudablemente por parte del predicado ideas ó conceptos universales. Asi pues, sin negar que el entendimiento puede conocer los singulares, es constante é incontestable en toda buena metafísica, que la universalidad del objeto entra generalmente como elemento esencial, necesario y constitutivo del orden intelectual puro, y principalmente como elemento del orden científico.

Si se tiene ahora en cuenta otro hecho no menos constante y universalmente reconocido, á saber, que en la naturaleza no existen las esencias y objetos como universales, sino como singulares; que todos los seres reales por mas que puedan tener analogias y semejanzas entre sí, son siempre por sí mismos seres individualizados y no universales, nos veremos precisados á admitir alguna cosa en virtud de la cual estos seres singularizados puedan revestir, por decirlo asi, las formas de la universalidad, y por medio de esta entrar en el orden intelectual y científico. Luego es necesario admitir y reconocer algun agente capaz de modificar las condiciones de estos seres individuales, á fin de que puedan entrar en el referido orden intelectual puro y científico. Luego será preciso en toda buena filosofía admitir y reconocer el entendimiento agente de santo Tomás, en cuanto al fondo y la sustancia, puesto que en toda buena filosofía es preciso admitir alguna fuerza, virtud, causa, agente, ó como se quiera denominar, que obre en un sentido ó en otro sobre las representa-

ciones sensibles y los objetos singulares, para que pueda verificarse el tránsito del orden sensible al orden inteligible, del orden no científico al orden científico, del orden singular al orden universal é intelectual puro.

Las reflexiones que acabo de emitir, lejos de ser extrañas á la doctrina de santo Tomás, constituyen por el contrario el fondo de la prueba principal aducida por él para establecer la necesidad y existencia del entendimiento agente, pudiendo decirse que no hemos hecho mas que desenvolver su pensamiento sobre el particular, pensamiento contenido en las siguientes palabras:

» Debe tenerse presente, (1) que como quiera que el entendimiento posible se halle en estado de potencia en orden á los objetos inteligibles, es necesario que estos objetos inteligibles sean los que mueven á este entendimiento. Pero el objeto inteligible por el entendimiento posible, no son las cosas segun existen en la naturaleza, puesto que nuestro entendimiento conoce las cosas bajo una razon universal, y este modo de ser no les conviene segun la existencia que tienen en la naturaleza. Luego si el entendimiento debe ser movido ó puesto en accion por el objeto inteligible, es necesario que este objeto sea hecho inteligible por el entendimiento mismo: y no pudiendo verificar esto el entendimiento posible por lo mismo que se halla en potencia respecto de los objetos inteligibles, es preciso admitir el entendimiento agente ademas del posible, el cual constituya los objetos en el orden intelectual ha-

(1) *Quæst. Dispæ. De Spirit. Creat. Cuest. 2.^a Art. 4.^o*

ciéndolos inteligibles en acto para que puedan mover al entendimiento posible. El modo con que este entendimiento agente constituye á los objetos en el orden inteligible, es haciéndolos universales por medio de la abstraccion de la materia y de las condiciones materiales, que son los principios de la individuacion.»



CAPÍTULO DIEZ.



Las ideas innatas.

La cuestion de las ideas innatas ha tenido siempre el privilegio de ocupar de una manera preferente la atencion de todos los grandes pensadores desde los primeros tiempos filosóficos hasta nuestros dias. Y es que en esta cuestion van envueltos de una manera mas ó menos esplicita todos los grandes problemas ideológicos. Los problemas que se refieren al origen y condiciones del entendimiento humano, á la naturaleza de la inteligencia en el hombre y al origen de las ideas, son una prueba evidente de esto: de aqui es que cuando conocemos la solucion dada á estos problemas por una escuela filosófica, puede decirse que

conocemos ya la solución dada por la misma al problema de las ideas innatas.

Sabido es que Platon merece ser considerado con justicia como el principal representante del sistema de las ideas innatas: su famosa teoría sobre las ideas, que encierra este sistema, le da indisputable derecho á ser mirado como fundador del mismo. Los neoplatónicos y la escuela ecléctica de Alejandria, sostuvieron las doctrinas del filósofo griego sobre este punto, bien que modificadas y presentadas bajo diferente fase por parte de algunos de ellos.

Por lo que hace á san Agustin, por mas que la generalidad de los escritores le cuenten entre los partidarios de las ideas innatas, es preciso confesar que su verdadero pensamiento sobre la materia no es tan claro y terminante como pretenden los partidarios de este sistema.

Si es cierto que sus escritos revelan una predilección marcada hacia la filosofía de Platon y especialmente hacia sus ideas, no lo es menos que el santo Doctor introdujo profundas modificaciones en dicha filosofía, pudiendo añadirse que estas modificaciones son mas profundas y aparentes precisamente en las cuestiones que se refieren á la teoría de esas ideas. Las ideas divinas de san Agustin, son tan diferentes como superiores á las ideas platónicas, y en sus escritos se encuentran pasajes en que se acerca mas á las ideas adquiridas que á las ideas innatas. Y aun prescindiendo de estos pasajes, ¿no bastaria lo que dejó consignado en los últimos años de su carrera literaria, para no colocarle de una manera absoluta entre los partidarios de las ideas innatas, como hacen muchos escritores?

Laus quoque ipsa, qua Platonem vel platónicos, seu academicos philosophos, tantum extuli, quantum impios homines non oportuit, non immerito mihi displicuit; quorum contra errores magnos, defendenda est christiana doctrina. (1)

Con mas justicia y verdad proceden los que enumeran entre los partidarios de las ideas innatas á Leibnitz, y sobre todo á Malebranche con los demas cartesianos, que creyeron hallar en su maestro la misma doctrina. Y en efecto; Descartes se manifestó partidario de este sistema hacia el cual propende de una manera muy marcada el espíritu general de su filosofía: sin embargo, aquí como en tantas otras cuestiones, el gran *padre de la filosofía moderna y el emancipador del pensamiento filosófico*, descubre una vacilacion de espíritu y una confusion de ideas poco digna de su nombre. Despues de haber enseñado la doctrina de las ideas innatas y especialmente con respecto á la idea de Dios, al verse acosado por las objeciones de sus adversarios, hace consistir la idea innata de Dios en la *facultad ó potencia* natural que tenemos para conocer á Dios, es decir, en la negacion de las ideas innatas con respecto á este objeto. Oigamos sus palabras:

« Aunque la idea de Dios, (2) se halle de tal manera impresa en nuestra mente, que cualquiera tiene en sí *la facultad de conocerle*, etc.» « Con esta ocasion advertiré aquí, añade en otra parte, (3) que por ideas innatas jamás quise significar otra cosa sino que por la naturaleza misma tenemos una potencia con la cual podemos conocer á Dios.»

(1) *Retract.* Lib. 1.º cap. 1.º

(2) Carta 117.

(3) Carta 99.

Por lo que hace á santo Tomás, su pensamiento y su doctrina sobre esta materia son demasiado esplicitos para que puedan abrigar duda alguna sobre el particular, los que tengan algun conocimiento siquiera sea muy imperfecto de sus escritos. Bastaria tambien lo que dejamos consignado en los capítulos que preceden, para reconocer que la ideología del santo Doctor excluye necesariamente la teoría de las ideas innatas. Voy á trascribir sin embargo algunos de los pasages en que desenvuelve su pensamiento sobre esta materia, ya para que se reconozca la importancia que concedia á esta cuestion trascendental, ya para que se vea su íntima connexion y enlace con las soluciones dadas por el mismo á los demas problemas mas interesantes de la psicología é ideología; y sobre todo para que se reconozca que santo Tomás habia consignado y desenvuelto de antemano los fundamentos mas racionales y sólidos en que se apoyan los que no admiten la doctrina de las ideas innatas. Hé aquí sus palabras: (1)

«Acerca de esta cuestion hubo mucha variedad de opiniones entre los antiguos. Algunos afirmaron que el origen de nuestra ciencia procede totalmente de alguna causa exterior separada de la materia; y esta opinion se divide en dos sectas. Algunos, como los platónicos, dijeron que las formas ó esencias de las cosas sensibles existian separadas de la materia, y por lo mismo eran inteligibles en acto, y que por medio de su participacion en la materia sensible, se formaban los individuos en la naturaleza, y por su participacion en nuestra mente, se formaba la ciencia en nosotros: asi

(1) *Quæst. Dispæ. De Verit. Cuest. 10.^a Art. 6.^o*

es que afirmaban que dichas formas eran el principio de la generacion y de la ciencia Otros no admitian estas esencias sensibles separadas de la materia, y si solo las inteligencias que nosotros llamamos ángeles; y suponian que de estas inteligencias procedia totalmente el origen de nuestra ciencia. Empero esta opinion no parece mas razonable que la anterior; porque segun esto, no habria dependencia necesaria entre el conocimiento intelectual y las facultades sensitivas, cosa manifestamente contraria á la esperiencia, ya porque vemos que faltando algun sentido falta el conocimiento intelectual de los objetos de aquel sentido, ya tambien porque nuestro entendimiento no puede considerar actualmente, aun las cosas de que tiene conocimiento habitual, sino formando al propio tiempo algunas representaciones imaginarias relativas al objeto que considera: y de aqui es tambien, que cuando el órgano de la imaginacion padece algun trastorno ó lesion, queda impedida la consideracion intelectual. Ademá, esta opinion escluye la investigacion de los principios próximos de las cosas; puesto que segun ella, todas las naturalezas inferiores reciben sus formas tanto inteligibles como sensibles, de las sustancias separadas inmediatamente.

Hubo otra opinion de los que afirmaban que el origen total de nuestra ciencia se halla en una causa interior, opinion que tambien se divide en dos sectas. Algunos dijeron que las almas humanas contienen en sí mismas la idea ó nocion de todas las cosas, pero que este conocimiento quedaba oscurecido por la union

del alma con el cuerpo. Asi es que decian los partidarios de esta opinion, que nosotros necesitamos del estudio y de los sentidos solo para remover los impedimentos de la ciencia, afirmando que *aprender* no es otra cosa sino *recordar*, á la manera que por las cosas que oimos y vemos, recordamos lo que sabiamos de antemano.

Mas esta opinion tampoco parece razonable; porque si la union del alma con el cuerpo es union natural, no puede admitirse que por causa de ella se impida totalmente la ciencia natural; y por lo mismo tambien, si esta opinion fuera verdadera, no tendríamos ignorancia, á lo menòs completa, de las cosas relativas á algun sentido de que carecemos. Semejante opinion seria conforme y estaria en relacion con la de aquellos que dicen, *que las almas fueron criadas antes que los cuerpos, á los cuales se unieron posteriormente*; porque en esta hipótesis, la union del alma con el cuerpo no seria union natural al alma, sino mas bien accidental. Pero esa opinion se considera como digna de reprobacion, tanto segun la fé, como segun el sentir de los filósofos.

Dijeron otros que el alma es causa de la ciencia por sí misma, y que no recibe la ciencia de las cosas sensibles, las cuales segun esta opinion, no cooperan nada con su accion á la determinacion ó produccion en el alma de las representaciones ó ideas de las cosas, sino que el alma misma es la que forma en sí estas representaciones á la presencia de los objetos sensibles. Esta opinion no parece razonable del todo; porque ningun agente obra sino en cuanto se halla en acto, y asi si el alma forma por sí sola dichas ideas, será

necesario decir que las contenia ya de antemano en sí misma: de manera que esta opinion viene á coincidir en el fondo con la que dice que el conocimiento ó ciencia preexiste naturalmente en el alma.

Parece por lo tanto mas razonable que todas las mencionadas, la opinion del Filósofo, el cual establece que la ciencia ó conocimiento intelectual, procede en parte de lo interior y en parte de lo exterior, y que procede no solo de agentes ó sustancias inmateriales, sino tambien de las cosas sensibles.

Cuando se compara nuestra inteligencia á las cosas sensibles existentes fuera de nuestra alma, descubrimos en la primera una doble relacion con las segundas. Puede compararse primeramente á las cosas sensibles exteriores, como el acto á la potencia, en cuanto que las cosas segun existen fuera del alma, solo son inteligibles en potencia, y al contrario la inteligencia misma es inteligible en acto; y por esto es preciso que exista en el alma el entendimiento agente, que haga inteligible en acto lo que solo es inteligible en potencia.

En segundo lugar, nuestro entendimiento se refiere á las cosas sensibles como potencia al acto, en cuanto que las representaciones determinadas de los objetos sensibles, no existen en nuestra mente actualmente sino en potencia nada mas; y por esta parte, es preciso admitir el entendimiento posible, al cual pertenece recibir las representaciones intelectuales ó ideas abstraídas de las cosas sensibles, que llegan á hacerse inteligibles actualmente mediante la luz del entendimiento agente, luz que procede como de su origen de las sustancias separadas, y especialmente de Dios.

Segun lo dicho pues, es verdadero el decir que nuestra inteligencia recibe la ciencia de las cosas ú objetos sensibles; pero al propio tiempo se ha de decir tambien, que nuestra inteligencia forma en sí las representaciones ó ideas de las cosas, segun que en virtud de la accion del entendimiento agente se hacen inteligibles en acto, las naturalezas ú objetos que antes lo eran solo en potencia. Bajo este aspecto, es verdadera la opinion que dice que nosotros poseemos de antemano los conocimientos que adquirimos."

Creo se me perdonará facilmente la estension del pasage que acabo de trascribir, en gracia de su importancia é incontestable mérito. Conociendo á fondo la historia de la filosofía, el santo Doctor despues de manifestar con exactitud las diferentes opiniones y fases que presentara este problema hasta su tiempo, discute y examina estas opiniones con su acostumbrada moderacion, para llegar á determinar por medio de un análisis tan sagaz como filosófico, lo erróneo de algunas de dichas opiniones, y la parte de verdad que envuelven otras.

Santo Tomás se muestra desde luego adversario de las ideas innatas en el sentido propio y riguroso de esta palabra. Decir que el alma contiene en sí misma los objetos en el orden inteligible; afirmar que pre-existen actualmente, perfectas, esplicitas y formadas, las ideas de todas las cosas con anterioridad á toda accion de los objetos esternos sobre los sentidos y de estos sobre el desenvolvimiento de la actividad intelectual, equivale á afirmar que la sensibilidad ninguna influencia ejerce en el origen, determinacion y desarrollo del conocimiento intelectual, que no existe rela-

cion alguna de causalidad ni siquiera material ya que no eficiente, entre las facultades de la sensibilidad y las intelectuales. Y sin embargo, si no existe dependencia alguna real y verdadera entre estas facultades; si las facultades sensitivas nada significan en la determinacion de los fenómenos científicos é intelectuales, ó solo son condiciones remotas; si, para decirlo de una vez, el orden sensible es completamente extraño al orden inteligible ¿porque aun despues de ser puesta en accion la inteligencia, carece de conocimientos y hasta de toda idea, en orden á los objetos de aquel ó aquellos sentidos de que se halla privado el hombre desde su nacimiento?

Si los sentidos para nada influyen en el conocimiento intelectual, ó si solo son meras condiciones *sine qua non*, ó meros escitantes de la actividad intelectual del alma, es evidente que una vez escitada esta actividad por la accion de los otros sentidos, debiera adquirir el alma algun conocimiento siquiera imperfecto de los objetos relativos al sentido no existente, en especial siendo preciso admitir esa actividad ó fuerza intelectual como una é indivisible.

Por desesperados que sean los esfuerzos que hagan los partidarios de las ideas innatas en apoyo de su sistema, por sutiles que sean sus raciocinios, por elevadas que se presenten las especulaciones de los partidarios de esta teoria, esos esfuerzos y esas especulaciones, se estrellarán siempre contra el muro insalvable del sentido comun de los hombres, que se halla ademas apoyado y en perfecto acuerdo con la experiencia. Á pesar de todos los raciocinios y á despecho de todas las afirmaciones de los sostenedores de las ideas innatas, el género humano y con él la inmensa

mayoria de los filósofos que no creen que la verdadera filosofía tenga necesidad de ponerse en contradiccion con el testimonio del sentido comun, seguirán creyendo siempre como hasta ahora, que entre las facultades de la sensibilidad y los conocimientos intelectuales, hay algo mas que relaciones ocasionales ó de pura concomitancia. Y la esperiencia que nos enseña que la lesion de los órganos de las facultades sensitivas, lleva consigo la privacion del uso de la razon; la esperiencia que nos enseña que el ejercicio del entendimiento puro va siempre acompañado del ejercicio de las facultades sensitivas, y sobre todo, que la accion de entendimiento sobre las ideas depende necesariamente y se halla en relacion con las representaciones sensibles, y esto aun cuando se trata de ideas y objetos puramente inteligibles; esta esperiencia, repito, afirmará mas y mas siempre el testimonio del sentido comun y le servirá de contraprueba. Porque «la esperiencia enseña, diremos con el esclarecido filósofo de Vich, (1) que esta comunicacion existe por una ley del espíritu humano; negar esta ley, es luchar contra una verdad atestiguada por el sentido íntimo; intentar destruirla es acometer una empresa temeraria, es arrojarse á una especie de suicidio del espíritu. Por esta razon, la escuela de que acabo de hablar, *la que niega la existencia de las ideas innatas*, aceptando los hechos tales como la esperiencia interna se los ofrece, ha procurado esplicarlos, señalando los puntos en que pueden estar en comunicacion el orden sensible y el intelectual sin que se destruyan ni confundan.»

(1) *Fil. Fund. Lib. 4.º Cap. 9.*

Hé aquí á santo Tomás consignando las pruebas mas convincentes y los argumentos mas sólidos de que se sirve aun hõy dia la ciencia, para destruir el sistema de las ideas innatas. En muchos lugares de sus obras, se encuentran otras varias pruebas á este efecto, asi como en otros desenvuelve mas las que en el presente pasage se hallan solo como indicadas; porque segun se reconoce por la lectura de sus obras, el santo Doctor concedia grande importancia á la solucion acertada de este problema ideológico.

Asi es que le vemos en la Suma contra Gentiles y en la Suma Teológica, desenvolver y presentar bajo nuevas fases, los fundamentos científicos que en el presente apenas hace mas que indicar.

«Por lo que experimentamos, dice, (1) aparece con toda evidencia que el alma necesita de los sentidos; porque el que carece de algun sentido, no tiene ciencia de los objetos sensibles que son percibidos por aquel sentido, como el ciego de nacimiento no tiene ciencia alguna de los colores. Y ademas, si no son necesarios los sentidos al alma humana para la inteleccion, no existiria en el hombre órden ó relacion entre el conocimiento sensitivo y el intelectual, lo cual es contrario á lo que nosotros mismos experimentamos; pues por medio de los sentidos se forman en nosotros las memorias ó percepciones singulares, mediante las cuales poseemos experiencia de las cosas, llegando finalmente por medio de esta induccion á los principios universales de las ciencias y artes.»

Permitáseme llamar la atencion de los lectores y

(1) *Sum. cont. Gent. Lib. 2.º Cap. 93.*

en especial de Mr. Jourdain, sobre el presente y anterior pasage, para que á vista de ellos nos diga el escritor francés, si santo Tomás conocia el método de induccion y si solo usaba del método experimental *raras veces y como al acaso.*

Una de las pruebas mas convincentes en contra del sistema de las ideas innatas, es á nuestro modo de ver, el raciocinio ó argumento psicológico basado sobre la imposibilidad de explicar convenientemente la union del alma con el cuerpo, en la hipótesis de las ideas innatas. En efecto; ya sea que se diga con los antiguos platónicos que el alma preexiste con su ciencia, sus ideas y sus conocimientos intelectuales formados, y que estas ideas quedan oscurecidas y como sepultadas en el olvido á causa de la union de la misma con el cuerpo; ya sea que se prefiera afirmar solamente con los partidarios menos exagerados de esta doctrina, que el alma no preexiste al cuerpo, pero que contiene en sí actualmente las ideas de las cosas, es imposible explicar de una manera satisfactoria la union tan íntima como natural de estas dos sustancias, ni señalar la razon suficiente de la misma. En el primer caso, la union del alma con el cuerpo sería violenta y contraria á la naturaleza de la primera, cosa ciertamente poco conforme al sentido comun é insostenible en toda buena filosofía; porque, como dice con razon el mismo santo Tomás en el lugar citado, *nulli rei, natura adjungit aliquid per quod sua operatio impediatur; sed magis ea per quæ fiat convenientior.*

Los mismos ó análogos inconvenientes tienen lugar respecto de la segunda hipótesis; puesto que si el alma

posée de antemano por sí misma con independencia del cuerpo y del ejercicio de la sensibilidad las ideas de todas las cosas, es cuando menos superflua su union con el cuerpo, é inesplicable por lo mismo en el órden científico. «Porque no puede decirse, añade el mismo santo Doctor, (1) que el alma inteligente se une al cuerpo por el cuerpo; porque ni la forma se ordena á la materia, ni el motor al movil, sino antes al contrario. Y si el cuerpo es necesario en algun sentido al alma inteligente, debe serlo seguramente en órden á su operacion propia, que es el entender; toda vez que en cuanto á su existencia, el alma no depende ni necesita del cuerpo. Si el alma está determinada por su propia naturaleza á recibir las ideas intelectuales solo mediante la influencia de algunos principios ó agentes superiores, y no las recibe de las cosas sensibles, no necesitará del cuerpo para la inteleccion. Luego en vano se unirá al cuerpo.»

Sería inutil querer desvirtuar la fuerza de este racionio, alegando que aunque el cuerpo y las facultades sensitivas no cooperan ni influyen propiamente en la formacion y determinacion de las ideas intelectuales, es necesaria sin embargo la union del alma con el cuerpo, porque este y los sentidos son condiciones *sine qua non* y escitantes de la accion intelectual; porque por poco que se reflexione, se reconocerá facilmente, que esto equivale en el fondo á adoptar la opinion de Platon y sus discípulos, es decir, que la union del alma con el cuerpo, no solo no será natural, sino que será contra la perfeccion del alma.

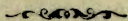
(1) *Sum. Theol.* 1.^a Part. Cuest. 84. Art. 4.^o

En efecto; suponer que el alma contiene en sí las ideas intelectuales completamente formadas y con existencia actual, y que esta necesita al propio tiempo de la excitacion de los sentidos, equivale á decir que la union del cuerpo con el alma impide el ejercicio ó uso de las ideas preexistentes en esta, y que este impedimento es removido mediante el ejercicio de las facultades sensitivas. *Hoc non videtur sufficere*, dice con mucha razon santo Tomás, (1) *quia hujusmodi excitatio non videtur necessaria animæ, nisi in quantum est consopita quodammodo, et obliuosa propter unionem ad corpus; et sic sensus non proficerent animæ intellectivæ nisi ad tollendum impedimentum, quod animæ provenit ex corporis unione. Remanet igitur quærendum, quæ sit causa unionis animæ ad corpus. (IV.)*



(1) *Ibid.*

CAPÍTULO ONCE.



Apreciaciones inexactas de Mr. Bonald sobre esta materia.

Increible de todo punto parece, despues de lo que dejamos consignado en los capítulos anteriores, que existan hombres en nuestro siglo, y hombres que llevan el renombre de filósofos y á quienes todos atribuyen grande erudicion, que en presencia, por decirlo asi, de todos los sabios y á la faz de todo el mundo, se atrevan á colocar á santo Tomás entre los partidarios de las ideas innatas.

Y sin embargo, nada mas cierto. El vizconde de Bonald (hijo) cuyas estrañas afirmaciones sobre el entendimiento agente hemos visto ya, se muestra aqui tan perfecto conocedor del pensamiento y de la filosofía

de santo Tomás sobre las ideas innatas, como se mostrara con respecto á su doctrina sobre el entendimiento agente.

Con motivo de haber enumerado con mucha razon el P. Ventura Raúlica entre los partidarios de las ideas innatas á Platon, Descartes y Leibnitz, nuestro escritor le dice que debiera haber añadido á estos nombres los de «san Agustin, santo Tomás, san Buenaventura, Bossuet, Fenelon, Malebranche etc.» Ya hemos indicado nuestro pensamiento sobre san Agustin; y por lo que hace á san Buenaventura, si es cierto que se notan en él tendencias algun tanto ontológicas, no lo es menos que su teoría sobre las ideas, es en el fondo la teoría general de los Escolásticos; y me parece que el Sr. Bonald se hallaría un poco embarazado para probar que debe ser contado entre los partidarios propiamente dichos de las ideas innatas, si embarazo puede existir en esta materia, para un hombre que coloca á santo Tomás al lado y en la misma línea que Platon y Descartes: á santo Tomás, que en cada página de sus escritos combate la doctrina de Platon sobre las ideas; que impugna frecuentemente en sus obras el sistema de las ideas innatas; que esponiendo y desarrollando cuantos argumentos y ratiocinios militan en contra de este sistema, se complace en señalar con admirable precision y con lógica inflexible y vigorosa, todos los inconvenientes que lleva consigo este sistema; á santo Tomás, en fin, que si hace suya la doctrina del entendimiento agente, completándola y perfeccionándola, es precisamente porque la considera necesaria para explicar el origen del conocimiento humano de una manera mas filosófica y mas conforme á la observacion

de los fenómenos internos, que la que cabe en la teoría de las ideas innatas.

Después de la afirmación anterior ya no debe extrañarnos mucho el oír al escritor francés, que «si es verdadera la doctrina que niega las ideas innatas enseñadas por Platon y Descartes, el alma no será en su origen mas que *una tabla rasa*, como decia Aristóteles: *Tabula rasa in qua nihil est scriptum*. Empero si los paganos podian creer esto, los cristianos no pueden admitirlo.»

Ignoro si Mr. Bonald tendrá alguna dificultad en colocar en el catálogo de los *cristianos* á santo Tomás: en lo que no me cabe duda y lo que puedo asegurar al ilustre escritor, es que si se quiere tomar el trabajo de hojear los escritos del santo Doctor, hallará no uno sino cien pasages, en que admite y profesa la doctrina de que el alma humana en su origen y en orden á las ideas intelectuales, á lo menos las que se refieren á los objetos sensibles y materiales, es *sicut tabula rasa in qua nihil est scriptum*; y esto sin manifestar temor alguno de dejar de ser *cristiano* por esta causa. Hé aquí uno de estos pasages por via de muestra: (1) *Intellectus autem humanus, qui est infimus in ordine intellectuum, et maxime remotus à perfectione divini intellectus, est in potentia respectu intelligibilium, et in principio est sicut tabula rasa in qua nihil est scriptum*.

No seguiremos á Mr. Bonald en sus restantes afirmaciones sobre esta materia. Para reconocer el peso que merecen sus apreciaciones sobre este punto, basta tener presente que segun él, la doctrina de las ideas

(1) *Sum. Theol.* 1.^a Part. Cuest. 79. Art. 2.^o

innatas es la doctrina general y comun de todos los filósofos. «Parece que *todos* los filósofos habian por el contrario pensado hasta ahora, què estas ideas no se formaban, sino que se hallaban formadas del todo naturalmente en nosotros.» Ya hemos tenido ocasion de observar antes, que la historia de la filosofia no parece ser el fuerte del autor de la *Justificacion de Descartes*.

Antes de terminar este capítulo y á fin de evitar apreciaciones inexactas y equivocaciones demasiado trascendentales, bueno será advertir, que cuando santo Tomás dice que el alma *est sicut tabula rasa*, lo mismo que cuando la apellida *pura potentia in ordine intelligibili*, estas expresiones y otras análogas, solo significan el estado de potencialidad por parte del alma en órden á la posesion actual de las ideas, ó sea la privacion y carencia de ideas actuales, formadas y explícitas, con anterioridad al ejercicio de las facultades sensitivas, á la existencia en el alma de las representaciones sensibles y á la accion del entendimiento agente.

Sería absurdo por lo tanto, entender esta potencialidad del alma en un sentido absoluto; pues segun la doctrina del santo Doctor, el alma no solo posée por sí misma en su origen y con anterioridad á todas las condiciones dichas, el entendimiento posible ó sea la fuerza innata para *entender*, la cual es una facultad vital, una verdadera potencia *activa*, una actividad real, sino que tambien posée desde su origen el entendimiento agente, que viene á ser como el principio próximo de las ideas, y què como participacion inmediata de la inteligencia infinita y de las ideas eternas, con-

tiene en germen y como virtualmente todas las ideas intelectuales, y de una manera especial los elementos de los primeros principios de la razon, como veremos mas adelante.

Infiérese de lo dicho, que si colocar á santo Tomás entre los partidarios de las ideas innatas es desconocer por completo la verdadera historia de la filosofía, sería aun mas absurdo y contrario á toda verdad, identificar ni acercar siquiera su doctrina sobre este punto á la de los materialistas y sensualistas.

Para los materialistas, el hombre no posée mas conocimientos que los que obtiene por medio de los sentidos; y como quiera que estos sean el resultado de la organizacion de la materia, el conocimiento intelectual es un mero producto del organismo.

A su vez los sensualistas, si bien reconocen con las palabras la existencia del espíritu, al concederle exclusivamente facultades sensitivas, le niegan en realidad. ¿Que puede haber de comun entre estos groseros errores y la sublime teoría ideológica de santo Tomás? Nada absolutamente. Para aquellos, todo se reduce á materia, organizacion y sensaciones: para este, sobre la materia, la organizacion y las sensaciones, está el espíritu, la inteligencia y el entendimiento agente, razon de ser inmediata y principal origen del conocimiento intelectual. Para aquellos la ciencia y el conocimiento intelectual son puramente externos en su origen: para este, la ciencia y el conocimiento intelectual, reconocen como origen principal una fuerza interna, que es la actividad intelectual, la cual contiene en sí la semilla de las ideas, como participacion inmediata que es de la Verdad increada, é impresion

de las ideas divinas; y como origen remoto y secundario, los sentidos y los objetos externos. *Scientiam mentis nostræ, partim ab intrinseco esse, partim ab extrinseco*, decia el santo Doctor en el pasage citado en el capítulo anterior.



CAPÍTULO DOCE.



Inexactas apreciaciones de Balmes sobre el entendimiento agente: Importancia filosófica de la doctrina de santo Tomás sobre este punto.

«Dominados los aristotélicos, dice el sabio filósofo español, (1) por su idea favorita de explicarlo todo por *materia* y *forma*, modificando la significacion de estas palabras segun lo exigia el objeto á que se los aplicaba, consideraban tambien las facultades del alma como una especie de potencias incapaces de obrar, si no se les unia una forma que las pusiese en acto. Asi es que explicaban las sensaciones por especies ó formas, que ponian en acto la potencia sensitiva.
 Explicados de

(1) *Fil. Fund. Lib. 4.º Cap. 7.º*

esta manera los fenómenos del sentido esterno y de la imaginacion, quisieron explicar los aristotélicos los del orden intelectual, en lo que lucieron su ingenio, excogitando un auxiliar que llamaron entendimiento agente.

. Las especies sensibles contenidas en la imaginacion, y verdadero retrato del mundo esterno, no eran inteligibles por sí mismas, á causa de andar envueltas, nó con materia propiamente dicha, sino con formas materiales, á las que no puede referirse directamente al acto intelectual. Si se pudiera encontrar una facultad que tuviese la incumbencia de hacer inteligible lo que no lo es, se habria resuelto satisfactoriamente el difícil problema; porque en tal caso, aplicando su actividad á las especies sensibles el misterioso trasformador, podrian estas servir al acto intelectual, elevándose de la categoria de especies imaginarias, *phantasmata*, á la de ideas puras ó especies inteligibles. Esta facultad es el entendimiento agente.

. . . . Esta invencion mas bien que ridícula debiera llamarse poética, y antes merece el título de ingeniosa que el de estravagante.»

Es ciertamente bien extraño, que un hombre de tan profundo buen sentido filosófico, que un hombre que revela en sus escritos haber comprendido mejor que ningun otro escritor moderno, el verdadero espíritu de la doctrina de las escuelas y en particular la profundidad, verdad é importancia de la filosofía de santo Tomás, no haya alcanzado á ver en la doctrina del entendimiento agente, mas que una *invencion poética é ingeniosa*.

Y esto es mas extraño aun, si se tiene en cuenta que la solucion dada por este filósofo al importante cuanto difícil problema del origen del conocimiento intelectual, se identifica en el fondo, ó se acerca cuando menos bastante á la solucion dada por santo Tomás, y que, como este, impugna el sistema de las ideas innatas. Ya hemos visto la afinidad é íntimas relaciones que envuelve esta doctrina con el entendimiento agente, siquiera se le apellide con diferente nombre y se modifiquen ó expliquen de diferente modo sus funciones ó actos.

De aqui es que obligado, por decirlo asi, por la fuerza misma de la verdad, se le ve admitir hasta cierto punto mas adelante lo que aqui habia rechazado. El entendimiento agente de los aristotélicos, dice, (1) *admisible en buena filosofía en cuanto significa una actividad del alma aplicada á las representaciones sensibles*, no lo parece tanto, si se le supone productor de nuevas representaciones distintas del acto mismo intelectual.»

Resulta de estas palabras, 1.º que nuestro filósofo reconoce como *admisible en buena filosofía* la existencia de *una actividad del alma* en órden á las representaciones sensibles. Pues bien: esto equivale á admitir el entendimiento agente de santo Tomás, puesto que para el santo Doctor, el entendimiento agente no es otra cosa en el fondo y en realidad, mas que una actividad intelectual del alma en órden á las representaciones sensibles.

Infiérese lo 2.º que el motivo principal que induce

(1) *Ibid.* Cap. 20.

al autor de la *Filosofía Fundamental*, á no admitir en su totalidad el entendimiento agente, es el creer que las representaciones intelectuales ó ideas no son distintas del acto intelectual. No negarémos la probabilidad de semejante opinion; pero al propio tiempo, nadie nos podrá tampoco negar á nosotros, que la opinion contraria, la que admite algun modo de distincion real entre la idea y el acto del entendimiento considerando á aquella como un modo que sobreviene á este, es tan probable cuando menos, como la que pretende identificar absolutamente estas dos cosas, ya sea que se examine la cuestion en sí misma y por parte de sus fundamentos científicos, ya sea que se la examine con respecto á los hombres eminentes que han sostenido dicha opinion.

Luego si el único obstáculo filosófico para la admision completa y absoluta del entendimiento agente de los aristotélicos, es la identificacion de las ideas con el acto intelectual, los que admitan la probabilidad de la opinion que establece una distincion modal entre los dos, deberán admitir tambien, á lo menos como probable, la existencia del entendimiento agente. Luego nuestro filósofo debió calificar á lo menos de probable, la existencia de este entendimiento agente, toda vez que para él la probabilidad de la opinion que sostiene la distincion entre la idea y el acto intelectual, recae indirectamente sobre la existencia de dicho entendimiento. Luego en todo caso, la existencia del entendimiento agente de los aristotélicos, es algo mas que una *invencion poética e ingeniosa*.

Por otra parte, si este escritor tiene por cosa

tan fundada y verdadera que la idea y el acto intelectual son una misma cosa, era superfluo el emplear diferentes páginas, como lo hace mas adelante, para impugnar la existencia de las ideas innatas recorriendo sus diferentes clasificaciones. Una vez establecida esta hipótesis, puede decirse que hasta carece de sentido la cuestion de las ideas innatas; puesto que admitir en este caso las ideas innatas, equivaldria á decir que los actos intelectuales existen antes de existir.

No estrañamos por lo tanto, que este esclarecido filósofo llegase por último á admitir implícitamente la necesidad y existencia del entendimiento agente, que antes se habia resistido á reconocer. Porque esto es lo que á nuestro juicio se desprende de las siguientes palabras, con que termina su impugnacion del sistema de las ideas innatas:

«Parece que en vez de entregarnos á suposiciones semejantes, (1) debemos reconocer en el espíritu una actividad innata, con sugesion á las leyes que le ha impuesto la infinita inteligencia que le ha criado. Aun cuando se pretenda que las ideas son distintas de los actos perceptivos, no hay necesidad de admitirlas preexistentes. Es verdad que en tal caso, será preciso reconocer en el espíritu *una facultad productiva de las especies representativas; de lo que tampoco nos eximiríamos, identificando las ideas con las percepciones.*»

Luego es preciso reconocer en el espíritu una facultad productiva de las especies representativas; y esto tiene

(1) *Ibid.* Cap. 30.

lugar, ya sea que *se pretenda que las ideas son distintas de los actos perceptivos*, ya sea que se afirme lo contrario, *identificando las ideas con las percepciones*. El pasage no puede ser mas esplicito; y en él se admite y profesa abiertamente la necesidad del entendimiento agente, toda vez que este, á lo menos en la teoria de santo Tomás, no es otra cosa en realidad y es precisamente *una facultad productiva de las especies representativas* del órden intelectual.

Luego cuando los aristotélicos profesaron la doctrina del entendimiento agente, no fué ciertamente por hallarse *dominados por su idea favorita de explicarlo todo por materia y forma*. Habia aqui algo mas que eso: habia aqui motivos mas elevados y fundamentos mas filosóficos que el indicado. La necesidad de explicar el tránsito del órden sensible al órden inteligible, sin borrar la línea divisoria que los separa; la imposibilidad de explicar el tránsito de las concepciones *singulares* de las facultades sensitivas, á las concepciones *universales, necesarias y abstractas*, del entendimiento puro, sin verse precisado á admitir la doctrina de las ideas innatas, contrariada por la razon y por la esperiencia: hé aqui motivos demasiado poderosos y algo mas elevados sin duda que los que indica el ilustre autor de la *Filosofía Fundamental*, para que los aristotélicos se creyeran en la necesidad de admitir el entendimiento agente.

Empero, si esto es suficiente para demostrar que los aristotélicos no procedieron con ligereza en este punto, yo no temeré añadir, que toda filosofía racional y espiritualista, debe admitir la teoría del entendimiento agente, despues que santo Tomás, imprimiendo en ella

el sello de su magestuosa inteligencia, le comunicó el desenvolvimiento científico que solo podía esperarse de la sublimidad de su genio, desarrolló las grandes é intimas relaciones de esta doctrina con los problemas mas trascendentales de la psicología y de la ideología, y la elevó, en fin, á su última expresion científica, ennobleciéndola y cristianizándola, por decirlo asi: porque es preciso saberlo; como san Agustin habia perfeccionado y cristianizado las *ideas* de Platon, asi santo Tomás perfeccionó y cristianizó la teoría del entendimiento agente.

Aristóteles habia enseñado la necesidad y existencia del entendimiento agente; pero sin determinar de una manera precisa su origen, el origen de su poder y actividad. Santo Tomás, guiado en sus especulaciones y robustecido con la posesion de la idea cristiana, señala y busca el origen y fundamento racional *á priori* de este misterioso agente, en la comunicacion y como aproximacion de la inteligencia humana á la inteligencia divina.

Para santo Tomás, el entendimiento agente es una impresion inmediata de la Primera Inteligencia Agente, una participacion de la luz increada, un reflejo de las ideas eternas que existen en la inteligencia infinita de Dios: *Virtus derivata á superiori intellectu, per quam possit phantasmata illustrare: (1) Virtus quæ á supremo intellectu participatur. (2) Quædam participata similitudo luminis increati, in quo continentur rationes æternæ. (3) Lumen intellectus agentis, non causatur in anima ab aliqua*

(1) *Sum. Theol.* 1.^a Parl. Cuest. 79 Art. 4.^o

(2) *Ibid.* ad 5.^m

(3) *Ibid.* Cuest. 84 Art. 5.^o

alia substantia separata, sed immediate à Deo. (1) Quasi quædam similitudo increatæ Veritatis in nobis resultantis. (2) Quoddam lumen intelligibile, (3) quod anima intellectiva participat ad imitationem superiorum substantiarum intellectualium. Intellectus agens, decia tambien Alberto Magno, (4) est imago et similitudo quædam luminis primæ causæ, sive Dei. est enim imago primæ et divinæ lucis, qua omnia intelligibilia in esse simplici accepta, sicut fuerunt in prima luce, secundum actum fiunt intelligibilia.

De aqui el secreto de su fuerza; de aqui esa virtud maravillosa que posée nuestra alma de convertir las concepciones singulares de los sentidos en concepciones universales de la razon; porque desde el momento que vemos en el entendimiento agente una participacion y reflejo inmediato de la inteligencia suprema, una impresion de las ideas divinas, ninguna dificultad podemos hallar ya en conceder á nuestra alma la facultad de formar y abstraer las nociones universales, de los materiales suministrados por los sentidos; desde ese momento nada hay que pueda impedirnos reconocer en el entendimiento agente, una fuerza demasiado poderosa para convertir las representaciones sensibles en ideas intelectuales. Destello admirable de la inteligencia divina, no menos que de la actividad y causalidad supremas, el entendimiento agente lleva en su seno como el germen de las ideas eternas. ¿Porque admirarnos pues de su fuerza prodigiosa en orden á la

(1) *Quæst. Disp. De Spir. Creat. Cuest. 1.^a Art. 10.*

(2) *Ibid. De Verit. Cuest. 11. Art. 1.^o*

(3) *Opusc. 3.^o Cap. 88.*

(4) *Oper. Tom. 18. Trat. 15. Cuest. 93.*

formacion de las ideas? ¿No será mas filosófico reconocer con santo Tomás, que esta semejanza participada de la luz increada, en razon y á causa de la nobleza y elevacion de su origen, se halla dotada por Dios de una eenergía superior á la que hallarse puede en todos los seres materiales, de una poderosa fuerza de asimilacion capaz de hacer pasar los objetos del órden material y singular, al universal é inmaterial: Quædam virtus immaterialis activa, potens alia similia sibi facere, scilicet, immaterialia. (1)

Permitáseme llamar la atencion sobre el enlace y relaciones de esta magnífica y luminosa teoria de santo Tomás sobre el entendimiento agente, con los interesantes problemas de la representacion intelectual, la cuestion de los criterios y la teoria de la verdad. Sabido es cuanto han atormentado siempre á la filosofia las cuestiones relativas al tránsito del órden intelectual é ideal, al órden real. El espíritu humano encuentra y encontrará siempre serias y graves dificultades, al establecer la legitimidad del tránsito del yo al no yo, del sujeto al objeto.

Ahora bien: la doctrina de santo Tomás que acabo de esponer, envuelve á no dudarlo, una de las soluciones mas elevadas que darse pueden á tan difícil problema. Las ideas intelectuales se refieren por sí mismas á los objetos esternos y se hallan en relacion necesaria y perfecta conformidad con estos, porque el entendimiento agente, que es su causa próxima, se halla á su vez en relacion inmediata con el entendimiento divino, causa eficiente y razon á priori de

(1) *De Anima* Lib. 3.º Lecc. 10.

aquellos objetos, y tambien de nuestras ideas intelectuales; porque el entendimiento agente, como derivacion inmediata de la luz increada, es como un reflejo virtual é implícito de las ideas divinas, que son el fundamento *á priori* y la medida de la realidad, verdad y distincion de las cosas. Luego el entendimiento agente enseñado por santo Tomás, envuelve el fundamento racional de la armonía y conformidad fundamental y primitiva, entre el órden subjetivo y el objetivo; esplica la legitimidad del criterio de la evidencia; contiene el fundamento filosófico de lo que se apellida instinto intelectual, y es como el lazo científico que une y esplica las relaciones entre el órden real y el ideal, entre la verdad de conocimiento y la verdad trascendental del objeto, entre la inmutabilidad de la verdad y la mutabilidad de las existencias finitas: *Requiritur enim lumen intellectus agentis, per quod immutabiliter veritatem in rebus mutabilibus cognoscamus, et discernamus ipsas res à similitudinibus rerum.* (1)

Compárese ahora la doctrina del santo Doctor con la de los partidarios de las ideas innatas, y no podrá menos de reconocerse en ella, no solo una teoría tan profunda como digna de ser aceptada por cualquier espíritu reflexivo, sino tambien una teoría que lleva inmensas ventajas á la de las ideas innatas.

Mientras los partidarios de este sistema, afirman que nuestra alma recibe de su autor las ideas todas que constituyen los elementos del conocimiento humano; mientras despojan al espíritu humano casi de toda actividad en órden á la adquisicion de las ideas univer-

(1) *Sum. Theol.* 1.^a Part. Cuest. 84. Art. 6.^o ad 1.^m

sales, que son como los elementos de la razon; mientras reducen, en una palabra, nuestro espíritu á un ser meramente pasivo relativamente al origen y formacion de los conocimientos intelectuales, santo Tomás por el contrario, reconoce nuestro espíritu como esencialmente activo en el órden intelectual; reconoce en nuestra alma una *facultad activa*, una fuerza ó actividad intelectual, que constituye al espíritu humano en razon de verdadera causa eficiente del conocimiento intelectual y de su desarrollo gradual y sucesivo que experimentamos dentro de nosotros. Como Dios, inteligencia suprema é infinitamente activa, produce en sí una Palabra Eterna, el Verbo Increado, así el espíritu humano fecundado por el entendimiento agente, que es una derivacion inmediata de esa inteligencia suprema, y una impresion de las ideas divinas, tiene la virtud admirable de formar y determinar en su interior las concepciones universales, de convertir las representaciones del órden sensible en representaciones puramente intelectuales, de crear en cierto modo, la razon humana, produciendo, bien que con dependencia de los materiales suministrados por los sentidos, las ideas, que son como sus elementos constitutivos y actuales.

¿Puede explicarse de una manera mas elevada y científica la grandeza y dignidad del espíritu humano? ¿Puede señalarse de una manera mas filosófica la verdadera razon suficiente de esa magestuosa elevacion de la inteligencia del hombre, de esa fuerza y poderio de que se enorgullece la humanidad? Solo en la teoria de santo Tomás puede encontrarse la explicacion racional de la elevacion y nobleza del hombre; porque ella sola puede señalar el verdadero origen y la razon á

priori, de la energía, dignidad y asombroso poderio de la razon humana.

Y no se nos diga que tambien los partidarios de las ideas innatas reconocen la actividad del espíritu humano, puesto que admiten en él la *fuerza* de reflexion y de raciocinio, que es una facultad activa; porque esto solo probará que el espíritu humano es activo en el órden intelectual, por parte del desarrollo y evolucion sucesiva de los conocimientos científicos.

Empero no es esto ciertamente de lo que se trata aqui, y hasta puede decirse que esto no afecta á la cuestion presente. El punto culminante entre los partidarios de las ideas innatas y el entendimiento agente de santo Tomás, la diferencia entre las dos teorías á que se refiere la comparacion antes indicada sobre la actividad del espíritu humano en el órden intelectual, es relativa principalmente á una actividad primaria y fundamental, á una actividad que se refiera al origen, al desenvolvimiento inicial del conocimiento intelectual.

No se trata pues aqui de saber si la facultad de raciocinio es una facultad activa ó no: lo que se trata de saber es si este espíritu es activo con anterioridad al ejercicio de esta facultad, en otros términos, si el espíritu humano es activo no solamente en órden á la reflexion y raciocinio, sino tambien en órden á la formacion de las ideas que sirven de base y suministran los elementos primitivos para el raciocinio; porque nadie nos negará, que todo raciocinio supone como base los primeros principios, y que estos se constituyen con ideas. El espíritu humano ¿es activo ó es puramente pasivo con respecto á estos principios y á las ideas

que los constituyen? Tal es la verdadera fase de la cuestion entre los partidarios de las ideas innatas con la negacion del entendimiento agente, y la teoria de santo Tomás.

Los primeros dicen que bajo este concepto nuestro espíritu es meramente pasivo, puesto que posée desde su origen estas ideas, las cuales se hallan grabadas en nuestra inteligencia por la mano misma del Supremo Hacedor. Santo Tomás cree por el contrario, que el espíritu humano es activo con respecto á dichas ideas y afirma que este espíritu fecundado por esa fuerza activa, derivacion inmediata de la inteligencia del Hacedor Supremo, destello y participacion de las ideas divinas, apellidada por él entendimiento agente, posée la actividad y energia necesarias para la formacion de las ideas.

La afirmacion de los primeros, al mismo tiempo que rebaja la dignidad y poder del espíritu humano, viene á ser el eco de la palabra del principal restaurador del sistema de las ideas innatas en la filosofía moderna: *intellectio enim, proprie mentis passio est.* (1) Santo Tomás conserva al espíritu humano su elevacion y dignidad; porque reconoce en él una actividad poderosa, una especie de fuerza creadora, verdadero origen de su grandeza y poderio. Al propio tiempo, su teoria sobre este punto, lejos de hallarse en oposicion ni con el sentido comun de la humanidad, ni menos con la observacion psicológica, se halla por el contrario en completa armonía con la esperiencia interna, cuyos fenómenos nos presentan y revelan al entendimiento elaborando sus ideas; «pues á no experimentarlas en

(1) *Descart. Carta 84.^a*

nosotros mismos dice al santo Doctor, no hubieramos adquirido el conocimiento de estas dos acciones;» *non enim aliter* (1) *in notitiam harum actionum* (intellectus possibilis et intellectus agentis) *venissemus, nisi eas in nobis experiremur.*

Otra ventaja de esta doctrina de santo Tomás y en general de su teoría sobre el origen del conocimiento humano, es el hallarse igualmente distante del sistema idealista y del materialista, distancia que viene á ser como una contraprueba de su verdad.

Que el sistema de las ideas innatas propende lógicamente hacia el Idealismo, es una cosa que no me detendré en manifestar, porque lo creo superfluo despues de lo que se ha escrito sobre esta materia. Este es un hecho que se halla ya, en la conciencia de todos los sabios que examinan imparcialmente esta cuestion.

Si el hombre lleva en sí mismo desde su origen las ideas de las cosas; si las representaciones intelectuales de los objetos existen en él independientemente de su actividad intelectual con anterioridad al ejercicio de los sentidos, y hasta de la razon misma; si el orden sensible nada tiene que ver con el orden inteligible; si ninguna comunicacion de causalidad y dependencia verdadera existe entre las facultades de la sensibilidad y las del orden intelectual puro; si los sentidos no son otra cosa que ocasiones, ó á lo mas, condiciones *sine qua non* con respecto al desarrollo de la actividad del entendimiento humano; si, en fin, para nada influyen en la existencia, determinacion y de-

(1) *Sum. cont. Gent. Lib. 2.º Cap. 76.*

sarrollo de los conocimientos intelectuales, no será difícil inferir de aquí, que el mundo intelectual nada tiene de común con el mundo real, que el mundo de los espíritus es el único que existe con certeza para nosotros, y que los fenómenos sensibles y el mundo de los cuerpos, se hallan fuera del alcance de nuestra inteligencia en el orden científico.

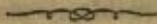
Es evidente que de aquí al Idealismo no hay más que un paso, si es que alguna distancia queda por salvar para llegar á él. Luego el sistema de las ideas innatas lleva en su seno el germen del sistema idealista, hacia el cual gravita con todo su peso.

La teoría de santo Tomás, destruye la base de los sistemas materialistas y sensualistas, reconociendo en el espíritu humano la inteligencia como una facultad primitiva, superior y esencialmente distinta de todas las facultades sensitivas. Pero estas facultades sensitivas, aunque inferiores y distintas esencialmente de la inteligencia, suministran á esta los materiales sobre los cuales puede obrar: estas facultades aunque jamás pueden salvar la línea casi infinita que las separa de las facultades intelectuales, se hallan en comunicación directa con ellas. De esta suerte el mundo intelectual se halla ligado necesariamente con el mundo real, el mundo de los espíritus con el mundo de los cuerpos, el mundo interno pasa al externo y este á aquel por medio de las representaciones sensibles en que se ponen en contacto y comunicación íntima; el orden subjetivo se aproxima, se une, se identifica con el orden objetivo. La teoría de santo Tomás es á un mismo tiempo la antítesis de la teoría sensualista y la negación de la idealista.

Podemos por lo tanto inferir legitimamente; 1.º que toda escuela espiritualista que no admita el sistema de las ideas innatas, se halla precisada á admitir el entendimiento agente en cuanto al fondo de la cosa significada por esta palabra. 2.º Que la teoría del entendimiento agente segun la presenta, modifica y desenvuelve santo Tomás, no solo se halla en perfecto acuerdo con la razon y la esperiencia interna, sino que encierra una importancia filosófica tan incontestable como real y positiva.



CAPÍTULO TRECE.



Nueva fase del Panteísmo y nueva refutación del mismo por santo Tomás.

Una de las mas notables fases que ha presentado el Panteísmo en su desarrollo sucesivo desde su origen hasta nuestros dias, es la que ofrecia en la época de santo Tomás, pretendiendo establecer la unidad absoluta y numérica de la inteligencia humana, ó mejor dicho, la unidad absoluta de las sustancias inteligentes. Para llegar á este resultado, partian unos de la unidad del entendimiento agente, considerando á este como una sustancia separada del hombre, y que siendo única é idéntica, obraba sobre todos y cada uno de los individuos de la humanidad. El santo Doctor combate en muchos lugares de sus obras las tendencias

panteistas que envuelve esta opinion, demostrando que el entendimiento agente es una virtud interna y una facultad activa del alma.

Empero estas tendencias panteistas se convertian en afirmaciones rigurosamente tales, por parte de los averroistas, que siguiendo á su maestro, defendian que el entendimiento posible, ó sea la facultad intelectiva, no existia realmente en el hombre. Para Averroes y sus discípulos del tiempo de santo Tomás, lo que se llama entendimiento posible, ó sea la facultad de entender, era una sustancia separada é independiente del hombre, y este no se denomina inteligente, sino en cuanto por medio de las representaciones sensibles, se pone en comunicacion con aquella sustancia, recibiendo su accion é influencia.

Las consecuencias inmediatas de esta doctrina, eran por una parte el panteismo psicológico, que identificaba en la unidad absoluta á todos los hombres como seres inteligentes; y por otra y como consecuencia necesaria de la anterior, la resolucion del hombre individual en un ser puramente sensible y material: la distincion numérica no existia en la humanidad como inteligente, y cada hombre singular no era mas que una manifestacion, un fenómeno de la sustancia única inteligente.

Santo Tomás, á quien hemos visto combatir el Panteismo bajo todas sus formas y manifestaciones, se dedicó con especialidad á combatirle bajo esta nueva fase; porque segun se desprende de sus palabras, este error monstruoso hallaba favorable acogida entre muchos filósofos de su tiempo. Asi es que despues de haberlo refutado en casi todas sus obras, escribió su

opúsculo de *Unitate intellectus contra Averroistas*, que contiene la impugnacion mas completa que desearse puede de este panteismo psicológico que hacia grandes esfuerzos para introducirse en las escuelas filosóficas de la Europa cristiana. A favor de una erudicion nada comun y de una vigorosa argumentacion, despues de demostrar que semejante doctrina nada tiene de comun con la de Aristóteles, echa mano de todo género de pruebas, desde la autoridad de los Padres de la iglesia oriental y occidental, hasta la de los filósofos asi griegos como latinos y árabes; desde el raciocinio ontológico y psicológico, hasta las pruebas de sentido intimo y de experiencia, para poner de manifiesto todo lo absurdo de este panteismo, ya sea que se le considere en sí mismo, ya sea que se le considere en sus aplicaciones materialistas y sensualistas, ya sea en fin, que se le considere por parte de sus consecuencias subversivas de todo orden social, moral y religioso.

No siendo posible ni necesario seguirle en el desenvolvimiento de esta admirable y vigorosa impugnacion del panteismo psicológico-ideológico, trascribiremos solamente algunas de sus observaciones, remitiendo al citado opúsculo á aquellos de nuestros lectores, que quieran convencerse por sí mismos del vigor y mérito científico de su impugnacion.

«Como todos los hombres desean naturalmente saber la verdad, (1) asi tambien hay en ellos el deseo natural de evitar los errores y refutarlos, cuando es posible. Entre los demas errores, parece mas digno de censura aquel que se refiere al mismo entendi-

(1) Opusc. 9.

miento por medio del cual poseémos la facultad de conocer la verdad evitando los errores. Hace algun tiempo que prevaleció entre muchos un error que tiene su origen en las palabras de Averroes, el cual intenta establecer que el entendimiento que Aristóteles llama *posible*. es cierta sustancia separada del cuerpo en cuanto á su ser. y ademas que el entendimiento posible es uno mismo en todos los hombres.

Ya antes hemos escrito contra este error; mas como la osadia de los que le sostienen no cesa de resistir á la verdad, queremos escribir de nuevo contra el mismo, de manera que dicho error quede completamente refutado.

No es mi propósito demostrar que semejante afirmacion es errónea porque repugna á la verdad de la fé cristiana, pues esto cualquiera lo reconoce facilmente. Porque quitada de los hombres la diversidad ó distincion real de entendimiento, que es el que lleva consigo la incorruptibilidad é inmortalidad del alma, síguese que despues de la muerte nada queda del alma humana mas que la unidad del entendimiento: desaparece por consiguiente, la distribucion de premios y de penas y su diversidad.

Lo que sí tratamos de probar, es que dicha opinion no se opone menos á los principios filosóficos, que á la enseñanza de la fé. Y porque en esta materia no quieren reconocer la autoridad y palabras de los escritores latinos, y hacen profesion de seguir unicamente la doctrina de los escritores peripatéticos, cuyos libros sobre la materia jamás han visto, á escepcion de los de Aristóteles fundador de esta secta,

haremos ver que la mencionada opinion es absolutamente contraria á las palabras y doctrinas del mismo.

Segun la afirmacion de estos, (los que defendian la unidad del entendimiento) caen por tierra los principios de la filosofia moral; pues se niegan y desaparecen los actos que existen dentro de nosotros en cuanto sujetos á nuestra potestad. Dentro de nosotros y en nuestra potestad se halla algun acto, por razon de la voluntad; asi es que llamamos voluntario lo que procede de nuestro interior. La voluntad se refiere y se funda en el entendimiento.

. . . . Luego si el entendimiento no pertenece á este hombre ó no se identifica verdaderamente con él, sino que se le une solamente por medio de las representaciones de la imaginacion, ó como el motor á la cosa movida, la voluntad no existirá en este hombre, sino en esa inteligencia separada: luego el hombre singular no será dueño de sus actos, ni estos podrán ser laudables ó vituperables; lo cual es echar por tierra las bases de la filosofia moral. Siendo pues esto absurdo y contrario á la conciencia y existencia misma de la humanidad, (pues en esta hipótesis sería inútil el aconsejar, lo mismo que el hacer leyes) siguese de aqui, que el entendimiento se une de tal manera á nosotros que constituye un solo ser ó naturaleza singular en cada individuo; lo cual no puede verificarse sino de la manera que ya se ha dicho, es decir, siendo una facultad ó fuerza del alma que se une á nosotros como forma ó perfeccion interna. Resulta pues, que esta es la verdadera union que se debe admitir,

no solo atendiendo á la doctrina revelada de la fé, como pretenden los adversarios, sino porque el negar esto es luchar contra la evidencia.

. . . Considere tambien el que sostiene esa opinion, que si el principio inteligente mediante el cual entendemos, estuviera separado y fuera un ser distinto del alma que es forma de nuestro cuerpo, seria á un mismo tiempo inteligente y entendido, ni entenderia actualmente unas veces y otras cesaria de entender, ni se conoceria á sí mismo por ideas inteligibles y por sus actos, sino por su esencia, como las demas sustancias intelectuales separadas. Ni habria razon para que necesitase de nuestras representaciones imaginarias para entender; pues no vemos que en la naturaleza y órden de los seres, las sustancias superiores necesiten de las inferiores para sus operaciones principales.

. Es evidente que la inteligencia es la parte mas principal del hombre, y que se sirve de todas las demas potencias del alma y miembros del cuerpo como de órganos; por eso dijo con mucha verdad Aristóteles, que *homo est intellectus maxime*. Ahora bien; si es uno mismo el entendimiento de todos, síguese necesariamente que no hay mas que *un* solo inteligente, y por consecuencia *un* solo volente y *uno* solo que usa segun el albedrio de su voluntad de todas aquellas cosas por parte de las cuales se diferencian los hombres entre sí. De aqui se sigue tambien, que ninguna diferencia existe entre los hombres en cuanto á la eleccion libre de la voluntad, sino que es la misma en todos, si el entendimiento que es la parte

principal del hombre y en donde reside originariamente el dominio para usar de todas las demas cosas, es uno é idéntico en los diversos hombres. Esto sobre ser evidentemente falso é imposible, repugna á la misma experiencia sensible, destruye toda ciencia moral y hasta lo que es necesario para la sociedad civil.

Ademas: Si todos los hombres entienden por medio de un mismo entendimiento, cualquiera que sea el modo con que este se una al hombre, bien sea como forma, bien como motor, siempre se seguirá necesariamente, que la accion de entender será una en número y la misma en todos los hombres con respecto á un objeto cualquiera: por ejemplo, si yo entiendo la piedra y tu tambien, será preciso que la operacion intelectual que está en mí y la que está en tí, sean una misma. asi como si fuera posible que muchos hombres tuviesen un solo *ojo*, la vision de todos sería una é idéntica respecto del mismo objeto en un tiempo dado. Del mismo modo pues, si el entendimiento de todos los hombres es uno mismo, síguese de aqui que cuando estos entienden el mismo objeto al mismo tiempo, la accion de todos se identificará y será una misma."

Ya hemos dicho al principio, que no nos es posible seguir al santo Doctor en la variedad y abundancia de razones y pruebas con que combate bajo todas sus fuerzas esta nueva fase del Panteismo que se alzaba amenazador en su época, invadiendo las escuelas y propagándose de una manera alarmante por los centros literarios de la Europa cristiana.

La presencia de este gran peligro, fué sin duda la

que inspiró á santo Tomás las enérgicas palabras con que termina su impugnacion de este panteismo psicológico. Como verá el lector, usa aquí un lenguaje sumamente enérgico, y que podria calificarse hasta de duro y estraño, si se le compara con la templanza y moderacion que le son características y como familiares, siempre que impugna las doctrinas erróneas de sus adversarios.

«Es evidente por lo tanto, que es falso lo que afirman, á saber, que fué como un principio para todos los filósofos asi árabes como peripatéticos, aunque no para los latinos, que el entendimiento no se multiplica ó distingue numéricamente en los hombres. Algazel no fué latino, sino árabe: Avicena que tambien fué árabe, dice lo siguiente. Y pasando á los griegos, citaremos las palabras de Temistio. Luego es cierto que ni Aristóteles, ni Teofrasto, ni tampoco Platon, tuvieron como un principio, que el entendimiento posible es uno mismo en todos los hombres. Es evidente tambien que Averroes espone de un modo falso la sentencia de Temistio y Teofrasto acerca del entendimiento posible y agente; por lo cual con razon hemos dicho antes, que fué un corruptor de la filosofía peripatética. Es bien estraño por lo mismo, cómo algunos sin haber visto mas que el comentario de Averroes, tienen la presuncion de afirmar lo que el mismo dice, es decir, que tal es la opinion de todos los filósofos griegos y árabes, esceptuando solo los latinos.

Es aun mas digno de admiracion y hasta de indignacion, que alguno que se llama á sí mismo cristiano,

se atreva á hablar con tan poca reverencia de la fé cristiana, como lo verifica cuando dice, que los latinos no reciben esto entre sus principios, á saber, que sea uno el entendimiento en todos, tal vez porque su ley enseña lo contrario. Lo cual envuelve dos cosas dignas de censura: 1.ª que pone en duda que esto sea contra la fé; 2.ª que indica hallarse poco conforme con esta fé.

Tambien se descubre esto por lo que luego añade: *Esta es la razon por la cual los católicos abrazan esta opinion*; donde denomina opinion ó hipótesis, lo que es una verdad de la fé. Ni revela menor presuncion lo que osa afirmar despues, á saber, que Dios no puede hacer que haya muchos entendimientos, porque implica contradiccion. Aun es mas grave lo que dice luego: *Por parte de la razon, concluyo necesariamente que el entendimiento es uno numéricamente; sin embargo, por la fé asiento firmemente á lo contrario*. Luego juzga que la fé enseña cosas contrarias á lo que se puede demostrar necesariamente por la razon: y toda vez que no se puede demostrar necesariamente sino lo que es necesariamente verdadero, cuyo contrario es falso é imposible, síguese de esto, que segun su pensamiento, la fé puede ser acerca de alguna cosa falsa é imposible; cosa que ni Dios mismo puede hacer, ni los oidos de los fieles tolerar.

Tampoco carece de temeridad, la presuncion con que se entromete á disputar de cosas que no pertenecen á la filosofia, sino á la fé; como es el padecimiento del alma por el fuego del infierno, afirmando que se deben desechar las sentencias de los Doctores acerca de esto. De esta misma manera, podria disputar y hablar de la Trinidad, de la Encarnacion y otros misterios seme-

jantes, acerca de los cuales no hablaría sino como un balbuciente.

Hé aquí lo que hemos escrito para destruir el expresado error, nó por las prescripciones de la fé, sino por los dichos y razones de los filósofos solos. Si despues de esto, alguno, gloriándose todavia de una ciencia de falso brillo, quiere oponer algo contra lo que hemos escrito, que no hable á escondidas, ni delante de los niños que no saben juzgar de las cuestiones dificiles, sino escriba ~~contra~~ este escrito, si se atreve; y hallará no solamente á mi que soy el menor de todos, sino á otros muchos defensores de la verdad, que, ó resistirán á su error, ó harán desaparecer su ignorancia.» (V.)

CAPÍTULO CATORCE.

Santo Tomás y la Escuela sensualista.

Entre santo Tomás y la escuela sensualista, solo hay de comun la afirmacion de que los sentidos son el punto de partida para el conocimiento intelectual y la ciencia; pero esta afirmacion comun á las dos escuelas tomada en general y en cuanto á las palabras, deja de serlo cuando se atiende á lo que significa en cada una de las dos escuelas, y al desarrollo y aplicaciones de la misma.

Para la escuela sensualista, los sentidos son como la causa eficiente y la medida del conocimiento humano en el orden científico: para santo Tomás, los sentidos, si entran para algo y cooperan al conoci-

miento intelectual, es solo como primer punto de partida del mismo; es solo en cuanto el conocimiento sensitivo es anterior naturalmente al conocimiento intelectual y científico; es solo en cuanto el ejercicio de las potencias perceptivas de la sensibilidad, precede al ejercicio de la inteligencia, y porque la actividad de esta, es escitada y depende en su desarrollo del ejercicio de los sentidos esternos é internos, como de condicion *sine qua non*.

La escuela sensualista dice: todo conocimiento actual humano, es ó una sensacion, ó una trasformacion de la sensacion. Santo Tomás dice: las facultades sensitivas son esencialmente distintas de la actividad intelectual, y por perfecta que se suponga una sensacion, jamás puede llegar á constituir una inteleccion; porque estas dos facultades y sus operaciones, pertenecen á géneros diversos de ser.

Aunque el conocimiento sensitivo suministra en cierto modo materiales á la inteligencia, la accion de esta se ejerce en una escala y en un orden infinitamente superiores á la accion de los sentidos. El conocimiento intelectual, lejos de poder ser en ningun sentido, ni bajo concepto alguno, una trasformacion ó modificacion de la sensacion, no tiene nada de comun con ella, ni por parte de la facultad y accion intelectual, la cual considerada absolutamente y en sí misma es independiente de todo cuerpo y órgano material, al paso que la sensacion no puede existir sin la impresion del órgano corporal; ni por parte del objeto, puesto que la sensacion se halla limitada al orden corpóreo y sensible, mientras que el entendimiento, elevándose sobre todo el orden de

los entes corpóreos, percibe las cosas puramente inmateriales y espirituales, y forma conceptos é ideas que prescinden de los cuerpos, como la idea de la verdad, la virtud, el ser, la sustancia, la relacion; ni tampoco finalmente por parte del modo de obrar, porque las facultades sensitivas solo obran en sentido directo, percibiendo, ó los objetos externos, ó las afecciones y modificaciones internas, pero careciendo de fuerza reflexiva; pues, como dice el mismo santo Doctor, la vista no se vé á sí misma ni su accion. Por el contrario, el conocimiento intelectual envuelve la fuerza de reflexion; pues la misma esperiencia interna nos revela, que el entendimiento, ademas de los actos directos con que percibe los objetos externos, tiene tambien actos reflejos con que se conoce á sí mismo y á los cuales sirve de objeto el acto directo.

Luego en la teoría de santo Tomás, la sensacion jamás puede llegar á confundirse ni identificarse bajo ningun concepto, con la accion del entendimiento. Ya hemos visto antes tambien, que en esta teoría, el ejercicio de las facultades sensitivas no permanece en el alma separada del cuerpo, toda vez que estas facultades dependen en sus funciones de los órganos corpóreos, al contrario de las facultades ó potencias del orden intelectual, las cuales permanecen en ejercicio en el alma separada. No es necesario llamar la atencion sobre la negacion radical de las doctrinas sensualistas que envuelve semejante afirmacion; pues sería inexacta y hasta carecería de sentido, si las operaciones de la inteligencia pudieran concebirse en ningun caso, como un desarrollo, ó como una trasformacion de la sensacion.

Finalmente, si no bastaran los pasajes y consideraciones que preceden, para poner fuera de toda duda la profunda separacion que existe entre la psicología é ideología de la escuela sensualista y la teoría de santo Tomás sobre esta materia, bastaria tener presentes dos afirmaciones capitales del mismo, á saber; que las facultades ó potencias del alma se especifican, ó lo que es lo mismo, son diferentes entre sí específica y esencialmente, segun la diversidad del objeto á que se refieren: de manera que la vista es una potencia distinta del oído, porque se refiere á los colores como á su objeto propio, mientras el segundo se ordena á los sonidos. No trato ahora de apreciar el valor científico de esta doctrina, sino solo de consignar un hecho, sobre el cual no es posible abrigar la menor duda, toda vez que basta abrir cualquiera de los escritos del santo Doctor, para tropezar á cada paso con la fórmula con que expresa esta afirmacion: *Potentiae specificantur per objecta*.

La otra afirmacion que se halla en relacion con la anterior y que se halla consignada con tanta frecuencia é insistencia como ella en las obras del santo Doctor, es que el objeto de los sentidos es siempre alguna cosa singular ó individual, y que solo al entendimiento pertenece el conocimiento de los universales, siendo la única facultad en el hombre, que percibe y conoce los objetos por medio de ideas ó concepciones de este género. *Sensus est singularium, intellectus vero universalium*, dice y repite á cada paso; y desafiamos á cualquiera á que nos presente un solo pasaje en sus obras, en que enseñe ni siquiera implícitamente que los sentidos tienen la facultad de

conocer los objetos bajo una razon universal, ni de formar y concebir ideas universales. Y sin embargo, no pudiendo negarse, so pena de ponerse en contradiccion con el testimonio de la conciencia, que nosotros poseémos este modo de percepcion, los sensualistas se hallan precisados á conceder que el sentido puede llegar de una manera ú otra á estas percepciones universales.

Como dejo ya indicado, santo Tomás no solo refuta frecuentemente en sus obras el error de los que identifican de cualquiera manera las facultades sensitivas con el entendimiento, sino que le combate tambien en sus tendencias, señalando las peligrosas deducciones á que se presta. La opinion de la metempsicosis de las almas, tan estendida en la filosofía pagana, se apoyaba en parte sobre esta identificacion de los sentidos con el entendimiento, y era como una consecuencia de la misma, segun santo Tomás. «Esta opinion, dice, (1) procedió de dos falsas raices, la primera de las cuales era que decian, que el alma racional no se une al cuerpo esencialmente como forma á la materia, sino solo accidentalmente como el motor al movil, ó como el hombre al vestido. La segunda es que afirmaban, que el entendimiento solo se distingue del sentido accidentalmente; de manera que el hombre en tanto se dice que tiene entendimiento y nó los otros animales, porque en él la fuerza sensitiva es mas vigorosa por razon de la perfecta complexion del cuerpo: de esto ya podian inferir, que el alma del hombre pasaba al cuerpo del bruto.»

(1) *Sentent.* Lib. 4.º Dist. 44.ª Cuest. 1.ª Art. 1.º

Y es digno de notarse, que muchos de los que no hallan inconveniente en atribuir máximas y tendencias sensualistas á la filosofía escolástica, son precisamente los que hablan con mayor inexactitud de las facultades del espíritu humano y los que se aproximan mas en esta materia á la escuela sensualista. La escuela escocesa nos suministra uno de los ejemplos mas notables de esto. Esta escuela que con mas ó menos razon ha sido mirada como una restauracion del espiritualismo filosófico; esta escuela que se impusiera á si misma la gloriosa y benéfica tarea de rehabilitar la filosofía espiritualista; esa escuela que con este objeto, combate el sensualismo de Condillac y refuta los sistemas materialistas del pasado siglo, viene á recaer en parte en ese mismo sensualismo que se propusiera combatir, adoptando ideas análogas á las de este, en orden á la naturaleza y clasificacion de las facultades del espíritu humano. Veamos sino como se expresa Reid su principal representante, al establecer la division de las expresadas facultades; y esto despues de haber afirmado en varios lugares de sus obras, que no solo Aristóteles, sino los Escolásticos todos sin escepcion alguna, derivaban de los objetos exteriores todas las ideas y conocimientos.

«Bajo el nombre *voluntad*, nos dice, (1) comprendo todas nuestras facultades activas, y todos los principios que nos inducen y llevan á obrar, como los apetitos, las pasiones, las afecciones. El *entendimiento* comprende nuestras facultades contemplativas, por medio de las cuales percibimos los objetos, los conce-

(1) *Œuvres compl.* Tom. 3.º Ens. 1.º cap. 7.

bimos ó nombramos, los comparamos ó analizamos, juzgamos y discurrimos sobre los mismos.»

Asi pues segun el jefe de la escuela escocesa que tanto blasona de espiritualismo, las pasiones sensibles, se confunden é identifican con la voluntad; y los sentidos tanto internos como externos, comprendidos por el filósofo escocés en el número de las facultades contemplativas, segun se desprende con toda claridad de varios lugares de sus obras, se confunden é identifican á su vez con el entendimiento.

En conformidad á esta clasificacion de las facultades del espíritu humano, nuestro filósofo establece poco despues terminantemente, que «la percepcion de un objeto por los sentidos es una de las operaciones del entendimiento.» (1) Ó mucho nos equivocamos, ó esta doctrina se halla mas cerca de la escuela sensualista, no diré ya que la de los Escolásticos y la de santo Tomás, sino que la del mismo Aristóteles.

«Una sensacion, como el olor por ejemplo, dice en otra parte, (2) puede presentarse al espíritu, bajo tres formas diferentes: podemos experimentarla; podemos recordarla; podemos imaginarla ó tener idea de la misma. En el tercer caso, no se halla acompañada de ninguna creencia ni de ninguna idea de existencia: es precisamente lo que los lógicos llaman *una simple aprension*.»

No se necesita reflexionar mucho para reconocer que aqui se confunde é identifica la imaginacion con la percepcion del entendimiento y con la idea; y sin

(1) *Ibid.* pag. 83.

(2) *Ibid.* Tom. 2.^o Cap. 2.^o pag. 44.

embargo, «existe una diferencia inmensa, diremos aquí con Rosmini, (1) entre imaginar una cosa sensible, y tener idea de la misma; y á pesar de esto, Reid confunde estas dos operaciones: *La imágen*, llamada tambien por los Escolásticos *phantasma*, pertenece al ser animal; *la idea*, pertenece al ser inteligente.»

Por lo demas el mismo Reid se encarga de desvanecer toda duda sobre este particular, pues no solo repite á cada paso y toma como sinónimos la *simple aprension* ó percepcion del entendimiento, y la *imaginacion*, sino que identifica á esta con el pensamiento y hasta con el juicio, que bajo todos conceptos es acto esclusivo y propio del entendimiento. «Las palabras *concebir*, *imaginar*, (2) empleadas ordinariamente como sinónimas en nuestra lengua, expresan lo que los lógicos llaman una *simple aprension*.» «*Pensar*, *suponer*, *imaginar*, *concebir*, añade luego, (3) son las palabras de que nos servimos para expresar la simple aprension, y todas ellas son empleadas frecuentemente para expresar un juicio.»

Sabido es que uno de los principales objetos que se propusiera la filosofía escocesa, era oponer un dique á las teorías sensualistas de Locke y Condillac; sin embargo, á juzgar por los pasages que quedan consignados y otros análogos que pudieramos citar tomados de sus principales representantes, bien pudiera decirse, que esa filosofía era mas propia para favorecer el desarrollo de la teoría sensualista que para ponerle un dique.

(1) *Nuevo Ens. sobre el orig. de las ideas*, Cap. 3.º Art. 3.º

(2) *Ibid.* Tom. 3.º Ens. 1.º Cap. 1.º

(3) *Ibid.* pag. 28.

CAPÍTULO QUINCE.

Graves errores de M. Jourdain sobre esta materia.

Increible parece, despues de lo dicho, y sobre todo en vista de la sublime teoría del santo Doctor sobre el origen y naturaleza del conocimiento humano, que queda consignada en parte y que iremos desarrollando sucesivamente, que se haya llegado á apreciaciones tan falsas é inexactas como se ha llegado en este particular. ¿Quien puede dejar de maravillarse al ver á escritores que hacen alarde de conocer su filosofía, afirmar tranquilamente que santo Tomás no retrocediera ante esta proposicion célebre: *todo nuestro conocimiento no es mas que la sensacion trasformada?* «Empero el santo Doctor va mas lejos, nos dice M.

Jourdain: declara que todo conocimiento trae su origen de la sensibilidad, y no retrocederia ante esta proposicion célebre; que dicho conocimiento no es mas que la sensacion trasformada.»

¿Quien hubiera dicho al santo Doctor, cuando con tanto cuidado y con tanta frecuencia separaba al entendimiento de toda potencia sensitiva, colocando siempre la inteligencia á una distancia casi infinita de estas, que llegaria un tiempo en que se le atribuiria la enseñanza de que la inteleccion no es mas que la sensacion trasformada? ¿Quien le hubiera dicho, cuando escribia, que «en los objetos percibidos y representados por las facultades sensitivas, el entendimiento percibe muchas cosas y forma ideas y conceptos universales, á que de ninguna manera pueden alcanzar las sensaciones;» que «las representaciones de los sentidos son singulares y materiales, y las del entendimiento universales en su modo de representar, inmateriales y formadas por el entendimiento agente;» que esta virtud activa del entendimiento, «es una participacion de la Suprema Inteligencia;» que «el alma humana conoce todas las cosas en las ideas eternas. . . . porque la luz intelectual ó razon que existe en nosotros, no es otra cosa que una semejanza participada de la luz ó razon increada en la cual se contienen las ideas eternas;» cuando, en fin, escribia las elevadas páginas en que desarrolla una teoría basada casi en su totalidad sobre el pensamiento y sobre las palabras mismas de san Agustin; quien le hubiera dicho, repito, que andando el tiempo, su doctrina ideológica seria colocada al lado de la filosofía materialista del siglo XVIII

é identificada con la ideología sensualista de Condillac?

¿Y en que apoya este escritor tan chocante como injusta acusacion? En que segun el santo Doctor, nuestro conocimiento tiene su origen en la sensibilidad. ¡Convincente razon á la verdad! Es decir pues, que todo sistema ideológico que busque el primer origen del desarrollo de la actividad intelectual en los sentidos, siquiera no sea mas que como condicion *sine qua non* para el ejercicio y movimiento de esa actividad, deberá ser un sistema sensualista, y deberá admitir por precision absoluta, que la inteleccion ó sea el ejercicio de la inteligencia es una sensacion trasformada. Hé aquí convertidos en partidarios del Sensualismo, y por consiguiente del Materialismo, á todos los que no quieran admitir la existencia de las ideas innatas ó infusas:

Santo Tomás dice que el conocimiento intelectual tiene su origen en la sensibilidad. Sí, es cierto: pero ya dejó indicado que esta es una palabra vaga, y que se presta á significaciones muy diversas. No basta esto para calificar de sensualista su ideología; es preciso comparar esta afirmacion con las demas de su doctrina. A la luz de este exámen y estudio comparativo, hubiera visto Mr. Jourdain cuan lejos se halla santo Tomás de confundir los sentidos con la inteligencia, y de identificar bajo ningun concepto el conocimiento intelectual con la sensacion.

Si el santo Doctor afirma que la sensibilidad es el origen del conocimiento intelectual, es porque pensaba con razon, que este conocimiento no puede existir sin el ejercicio y desarrollo de la actividad inte-

lectual, y que este ejercicio y desarrollo, no existe sino á condicion del ejercicio previo de las facultades sensitivas, como lo manifiesta la experiencia. Supóngase al hombre privado de toda sensacion asi esterna como interna, y su actividad intelectual permanecerá sin desarrollarse y como dormida.

La sensibilidad es apellidada tambien por santo Tomás origen del conocimiento humano; 1.º porque el conocimiento sensitivo es anterior al intelectual: 2.º porque los objetos sensibles, materiales y corpóreos, que son percibidos por los sentidos, y cuyas representaciones existen y se conservan en la imaginacion, son naturalmente los primeros hacia los cuales se convierte y dirige la actividad intelectual, por lo mismo que es escitada por el ejercicio de las facultades sensitivas, para elevarse despues á los puramente inteligibles, inmateriales y espirituales: 3.º porque esas representaciones sirven como de materia al entendimiento agente para formar ideas universales de dichos objetos, pero nó para formar todas las ideas que constituyen y entran en el conocimiento puramente intelectual, sino á lo mas de una manera indirecta y remota en los dos primeros sentidos antes indicados, es decir, en cuanto que todas las ideas presuponen necesariamente el ejercicio previo de las facultades sensitivas, segun que el ejercicio de estas es una condicion *sine qua non* del desarrollo de la actividad intelectual, y tambien en cuanto el conocimiento sensitivo es naturalmente anterior en el hombre al conocimiento intelectual: pero nó porque las sensaciones ni representaciones sensibles suministren inmediatamente la materia de todas las ideas intelectuales; pues muchas de estas son debidas

á sola la actividad del entendimiento una vez puesto en accion por alguna otra idea, siquiera esta última haya sido formada y abstraída de las representaciones sensibles, por referirse directamente á objetos materiales y sensibles.

Un ejemplo aclarará mejor esta doctrina. Yo percibo con los sentidos y tengo en mi imaginacion las imágenes ó representaciones de varias piedras singulares pertenecientes á la especie de mármol. Si prescindiendo de las diferencias y condiciones individuales, considero solamente aquello en que convienen específicamente estos y cualesquiera otros individuos de la misma especie, habré formado y abstraído una idea universal, puesto que me representa el objeto sin las diferencias individuales; y respecto de esta idea, no habrá inconveniente en decir que su materia es suministrada por los sentidos, porque el objeto á que se refiere ó sea el mármol, es un objeto naturalmente contenido dentro de la esfera de percepcion de las facultades de la sensibilidad. Empero una vez puesta en accion la inteligencia por medio de esta idea y de la percepcion del objeto á que se refiere, la actividad intelectual no se detiene aqui, sino que convierte, por decirlo asi, esta misma idea en ocasion y como punto de partida para un desenvolvimiento intelectual ulterior. Analizando y comparando esta idea y el objeto representado por ella con otros objetos é ideas, percibe razones muy superiores y distintas de la de mármol, y llega á las ideas mas universales, necesarias é inmutables, y á la percepcion de objetos y razones absolutamente inmateriales, necesarias y elevadas sobre todo el órden corpóreo y de la sensibilidad, tales como la sus-

tancia, la verdad, el órden, la relacion, Dios, los ángeles, objetos de los cuales el entendimiento tiene ideas, sin haberlas recibido ni abstraído inmediatamente de los sentidos ni de las representaciones contenidas en la imaginacion. Tal es el verdadero pensamiento de santo Tomás, al decir que el conocimiento intelectual trae su origen de la sensibilidad.

Para el santo Doctor, el entendimiento no es una facultad destinada á obrar esclusivamente sobre las representaciones y materiales suministrados por los sentidos; es mas bien una facultad productriz y creadora; es una fuerza que encierra como en estado latente y virtual, las ideas mas universales y elevadas del órden inteligible; contiene como las semillas de las razones eternas y el germen fecundo de las ideas necesarias; porque esta inteligencia es una participacion de la Razon suprema y de la Luz increada, es una impresion en nosotros de la Primera Verdad: » *Ipsium enim lumen intellectuale, quod est in nobis, nihil est aliud quam quædam participata similitudo luminis increati, in quo continentur rationes æternæ.* (1) *Ipsium lumen intellectus nostri, nihil est aliud, quam quædam impressio veritatis primæ.* (2)

Toda esta doctrina se comprenderá mejor, si se tiene en cuenta que en la teoría de santo Tomás, es preciso admitir que el conocimiento intelectual, sin dejar de ser puramente intelectual y diferente completamente de la sensacion por parte de la facultad ó actividad operante, por parte del modo de accion

(1) *Sum. Theol.* 1.^a P. Cuest. 84. Art. 5.

(2) *Ibid.* Cuest. 88. Art. 3. ad 1.^m

y por parte de las especies ó ideas de que se sirve, se divide al propio tiempo en dos clases ó modos, considerado por parte de los objetos á que se refiere: 1.º conocimiento intelectual de los objetos materiales y sensibles, capaces por consiguiente de ser representados en la imaginacion: 2.º conocimiento intelectual relativo á las ideas universalísimas cuyas razones objetivas son independientes de la materia, y á los objetos puramente espirituales, como Dios y los ángeles, é incapaces por lo mismo de ser representados en los sentidos y en la imaginacion con representaciones previas, propiamente tales.

El conocimiento intelectual del primer género, tiene una dependencia de la sensibilidad mucho mayor sin comparacion que la que tiene el del segundo género. La sensibilidad influye en el primero, no solo como excitante de la actividad intelectual, sino suministrando la materia inmediata para la formacion y existencia de las ideas que concurren á dicho conocimiento, en cuanto que los objetos á que este se refiere, se hallan percibidos y representados previamente en los sentidos, aunque siempre con condiciones diferentes que en el entendimiento; pues las ideas de este son inmateriales y universales, y las representaciones de los sentidos, materiales, contingentes é individuales. De aqui es, que al hablar de este conocimiento intelectual, refiere su origen á los sentidos, nó como á su causa total y propiamente dicha, sino mas bien como á suministrantes de materia á la verdadera causa, que es la actividad misma de la inteligencia fecundada originariamente por la participacion é impresion que lleva consigo de las ideas divinas ó razo-

nes eternas; (1) *Non potest dici, quod sensibilis cognitio sit totalis et perfecta causa intellectualis cognitionis, sed magis quodammodo materia causæ.*

Lejos de suceder lo mismo en el conocimiento intelectual del segundo género, bien puede decirse, que este solo depende y trae su origen de la sensibilidad, como de escitante y condicion *sine qua non*; y aunque se puede y debe admitir que las sensaciones sirven de materia á este conocimiento, es solo indirectamente y como materia remota. La inteligencia no solo tiene la fuerza de conocer los objetos materiales y sensibles bajo concepciones universales, sino que puede conocer tambien estos objetos como singulares; ó en otros términos, conoce los fenómenos y hechos del mundo sensible y material, no menos que los fenómenos de nuestra alma revelados en la conciencia, y su existencia y condiciones le sirven de punto de partida para elevarse al conocimiento de la existencia y atributos de Dios: bajo este punto de vista, la sensibilidad puede decirse materia remota é indirecta del conocimiento intelectual del segundo orden. Por eso y en este sentido solamente dice santo Tomás, que conocemos á Dios por esceso y remocion, lo cual no quiere decir otra cosa, sino que los hechos singulares, y la comparacion de las ideas y razones que hallamos en los objetos inferiores, nos sirven de punto de partida para llegar á ideas mas ó menos exactas de la naturaleza y perfecciones divinas. *Deum autem agnoscimus ut causam, et per excessum, et per remotionem.* (2) «Ex

(1) *Ibid.* Cuest. 84. Art. 6.º

(2) *Ibid.* Art. 7. ad 3.

effectibus Dei potest demonstrari Deum esse, licet per eos non perfectè possimus eum cognoscere secundum essentiam. (1) Patet etiam ex hoc, quod etsi Deus sensibilia omnia et sensum excedat, ejus tamen effectus, ex quibus demonstratio sumitur ad probandum Deum esse, sensibiles sunt; et sic nostræ cognitionis origo in sensu est, etiam de his quæ sensum excedunt. (2)

Es evidente por lo tanto, que el conocimiento intelectual que durante la vida presente alcanzamos de Dios en el orden natural, solo depende y trae su origen de la sensibilidad en cuanto esta suministra á la inteligencia el elemento empírico. Pero este elemento sería insuficiente y estéril para conducirnos al conocimiento científico de Dios y sus perfecciones, si no nos fuera dado fecundarle por medio de su combinacion, no solo con aquellas ideas generales que la inteligencia puede formar por la presencia en su interior de determinadas representaciones sensibles, y de las cuales puede decirse por lo mismo que se refieren y dependen mas ó menos inmediatamente de los sentidos, como cuando removemos de Dios la idea de cuerpo, de estension, de divisibilidad, composicion, etc. sino que es preciso que sea fecundado tambien dicho elemento por ideas del orden puramente intelectual, es decir, por aquellas ideas, que refiriéndose á razones objetivas de ser independientes en sí mismas de la materia y superiores á los sentidos, son de tal naturaleza que las representaciones sensibles, no pueden servir como de materia directa é inmediata á la inteligencia para formarlas,

(1) *Ibid.* Cuest. 2.^a Art. 2.^o ad 3.^m

(2) *Sum. cont. Gent.* Lib. 1.^o Cap. 22.

como sucede con las primeras. Tales son las ideas universalísimas de ser, de relacion, de necesidad, contingencia, unidad, causa, efecto, existencia y otras análogas, sin cuyo desenvolvimiento y aplicacion á los fenómenos sensibles y á los hechos singulares, no podríamos llegar á este conocimiento científico de Dios y sus atributos, pudiendo servir de prueba práctica de esto el mismo santo Tomás; pues no solo al desenvolver la idea de la esencia y atributos divinos, sino tambien al demostrar la existencia de Dios, combina el elemento empírico con alguna de las ideas indicadas, como de necesidad, y contingencia, perfeccion, causalidad.

Ahora es facil venir en conocimiento de lo que debe entenderse cuando santo Tomás dice que «las cosas incorpóreas son conocidas por nosotros por comparacion á las cosas corporales que conocemos, y las sustancias separadas ó inmatrimales por especies recibidas de las cosas materiales.»

Estas y otras expresiones análogas, no significan que nosotros formamos ó sacamos de las cosas materiales representadas por los sentidos, ni menos de las sensaciones, ideas que representen las sustancias inmatrimales, á la manera que formamos ideas intelectuales que nos representen de una manera universal los cuerpos, sus atributos y modificaciones exteriores, representadas por los sentidos de una manera individual, sino que las ideas de las cosas materiales y sensibles, que en el estado presente de union del alma con el cuerpo se ofrecen á nuestra inteligencia primero que las de los seres espirituales, nos sirven en parte para el conocimiento de estos seres espirituales, de los cuales removemos las razones de cuerpo, estension, etc.; y si se trata de Dios, pueden significar

tambien, que la observacion y existencia de las cosas corporales, sirven al entendimiento de primer elemento y de punto de partida para conocer su existencia. Sobre este punto no cabe abrigar duda, si se han leído las obras del santo Doctor, en las cuales se enseña con toda claridad y sin ambages, que uno de los principales medios de que nos valemos para llegar al conocimiento de las sustancias espirituales, es el conocimiento de nuestra alma, conocimiento al cual no concurren ciertamente las representaciones sensibles para la formacion de ideas, como en las cosas materiales, sino que se verifica ó realiza por la intuicion misma de sus actos y por la aplicacion de las ideas puramente intelectuales.

Por otra parte, el mismo afirma terminantemente que el conocimiento de las sustancias inmateriales, bajo cuya denominacion no solo comprende á Dios, sino á los ángeles tambien, no se verifica por abstraccion de ideas de sus representaciones sensibles como el de las sustancias materiales, puesto que respecto de aquellas no existen semejantes representaciones. *Haberi potest, quod illud quod mens nostra de cognitione incorporalium rerum accipit, per seipsam cognoscere possit. Per hoc enim quod anima nostra cognoscit seipsam, pertingit ad cognitionem aliquam habendam de substantiis incorporeis, qualem eam contingit habere.* (1) *Anima non cognoscitur per speciem á sensibus abstractam, quasi intelligatur species illa esse animæ similitudo; sed naturam speciei considerando quæ á sensibilibus abstrahitur, invenitur natura animæ in qua hujusmodi species recipitur.* (2) Hé aquí pues al santo

(1) *Sum. Theol. Cuest. 88. Art. 1.º ad 1.º*

(2) *Quæst. Disp.^æ De Verit. Cuest. 1.º Art. 8.*

Doctor afirmando terminantemente, que cuando se dice que conocemos al alma por medio de las ideas abstraídas de las cosas sensibles, no debe entenderse esto en el sentido de que estas ideas sean representativas del alma en sí misma como lo son de los objetos materiales, sino porque la reflexion y conocimiento de las mismas, nos sirve ó conduce al conocimiento del alma. Y esto es hablando del conocimiento abstractivo y discursivo, del cual nos servimos á veces para investigar la naturaleza y atributos del alma en general; que si se trata del conocimiento intuitivo, este es independiente de toda representacion ó idea, realizándose por los mismos actos del alma inmediatamente, como veremos despues. «No es del mismo modo que conocemos las sustancias materiales y las inmateriales; pues las primeras son conocidas por nosotros por via de abstraccion, mientras que las inmateriales no pueden ser conocidas por nosotros de esta suerte, toda vez que no existen representaciones sensibles de las mismas» *Non eodemmodo intelliguntur substantiæ materiales, quæ intelliguntur per modum abstractionis, et substantiæ immateriales, quæ non possunt sic à nobis intelligi, quia non sunt earum aliqua phantasmata.* (1) Asi es que el santo Doctor enseña expresamente, que aunque el primer origen del conocimiento humano son los sentidos, esto no impide que el entendimiento pueda conocer y conozca de hecho cosas que no se hallan sujetas á los sentidos ni en sí mismas, ni siquiera por parte de sus efectos; y una de esas cosas es nuestro mismo entendimiento á quien conocemos inmediata-

(1) *Sum. Theol.* ad 5.^m

mente pos^t sus actos: *Principium* (1) *humanæ cognitionis est á sensu*; non tamen oportet quod quidquid ab homine cognoscitur, sit sensui subjectum, vel per effectum sensibilem immediate cognoscatur. Nam et ipse intellectus intelligit seipsum per actum suum, qui non est sensui subjectus.



(1) *Quæst. Dispæ. De Mal. Cuest. 6.^a Art. 1.^o*

CAPÍTULO DIEZ Y SEIS:



Continuacion: Aclaraciones sobre esta doctrina.

Aunque las reflexiones emitidas en el capítulo anterior, son mas que suficientes para reconocer la verdad y solidez de la distincion establecida entre los dos modos ó géneros de conocimiento intelectual, que segun nuestro modo de ver, deben admitirse en la teoría ideológica de santo Tomás, no será fuera de propósito, desarrollarla y aclararla mas, habida razon de su importancia y á fin de disipar toda duda sobre el particular.

Los que hayan manejado las obras del santo Doctor, sabrán que una de sus afirmaciones mas constantes

y de que echa mano con mucha frecuencia al tratar las cuestiones mas importantes y trascendentales de la ciencia del alma, es que en nuestra inteligencia existen algunos principios *conocidos naturalmente*, á los cuales apellida otras veces *conceptiones animi communes*, y tambien verdades *innatas*. Tales son aquellas proposiciones en que entran como elementos, las ideas que hemos denominado antes universalisimas, y especialmente la de ser y no ser, con las que se refieren mas inmediatamente á estas; y es por esto tambien, que santo Tomás las denomina *primeros principios* del conocimiento intelectual y del órden científico. *Hominibus sunt innata prima principia.* (1) «Las concepciones universales (2) cuyo conocimiento poseemos naturalmente, son como ciertas semillas de todos los demas conocimientos:» *Universales conceptiones, quarum cognitio est nobis naturaliter insita, sunt quasi semina quædam omnium sequentium cognitorum.*

Si se tiene presente ahora, que es incontestable por otro lado que santo Tomás rechaza positivamente, como hemos visto ya, la existencia de ideas innatas propiamente tomadas, ó si se quiere, de ideas actuales, determinadas y esplicitas, preexistentes en el alma, resulta con toda evidencia que, so pena de poner al santo Doctor en abierta contradiccion consigo mismo, y esto no una sino repetidas veces, es preciso decir que las ideas que entran como elementos en esas verdades innatas y *quasi naturales*, y en esas concep-

(1) *Metaph.* Lib. 2.º Lecc. 5.ª

(2) *Quæst. Disp. De Verit.* Cuest. 11. Art. 1.º ad 5.ª

ciones comunes del alma, sin ser innatas en rigor, es decir, sin preexistir en el alma, determinadas, esplicitas y completamente formadas, tampoco son adquiridas propiamente, ó sea de una manera total, ni abstraídas directa é inmediatamente de los sentidos ó de las representaciones sensibles de los objetos materiales, sino que se hallan contenidas virtualmente y como *in fieri proximo et immediato*, en el entendimiento agente, en cuanto este es una impresion de la Primera Verdad, una participacion de la Razon increada, que contiene en sí las ideas eternas: *similitudo participata luminis increati, in quo continentur rationes æternæ*. Estas ideas preexistentes virtualmente en el entendimiento agente, solo necesitan que la fuerza activa de este sea puesta en accion y en ejercicio actual, para pasar al estado de ideas esplicitas y actuales: y si bien es cierto que dependen de las representaciones sensibles, esta dependencia es como indirecta y remota; pues su origen inmediato es por una parte el mismo entendimiento agente como impresion de las ideas divinas, y por otra la comparacion de las ideas que se refieren á los objetos sensibles, el análisis y reflexion sobre las mismas, sobre los hechos singulares y sobre los fenómenos de conciencia. Bajo este punto de vista, bien puede decirse que solo dependen de la sensibilidad como de condicion *sine qua non* y segun que esta es el primero y natural escitante de la actividad intelectual en el presente estado de union del alma con el cuerpo. Por eso es que el santo Doctor dice, que el conocimiento científico procede en parte de lo exterior y en parte de nuestro interior: *scientiam mentis nostræ partim ab intrinseco esse, partim ab ex-*

trinseco. (1) Por eso dice tambien, que el conocimiento, aun de las cosas materiales, no se hace por sola la participacion de las razones eternas en la luz del entendimiento agente; porque se requieren ademas las ideas de esos objetos materiales recibidas mediante los sentidos, es decir, abstraídas de las representaciones sensibles. *Non per solam participationem rationum æternarum de rebus materialibus notitiam habemus, sicut Platonici posuerunt, quod sola idearum participatio sufficit ad scientiam habendam.* (2) Por eso dice en fin, que *in lumine intellectus agentis, nobis est quodammodo omnis scientia originaliter indita, mediantibus unversalibus conceptionibus, quæ statim lumine intellectus cognoscuntur, per quas, sicut per universalia principia, judicamus de aliis, et præcognoscimus in ipsis.* (3)

Toda esta doctrina se desprende tambien con toda claridad de multiplicados pasages, en que el santo Doctor indica evidentemente, que en el hombre pre-existe un conocimiento virtual y como implícito, de ciertas verdades ó primeros principios, y por consiguiendo de las ideas que entran como elementos de los mismos antes de ser conocidos *actualmente*. «El hombre, dice, (4) por medio de la luz del entendimiento agente, conoce al punto *actualmente*, los primeros principios naturalmente conocidos:» *Homo per lumen intellectus agentis, statim cognoscit actû, principia naturaliter cognita.* Luego el conocimiento *actual* de estos principios, es precedido por su conocimiento natural

(1) *Ibid.* Cuest. 10.^a Art. 6.^o

(2) *Sum. Theol.* 1.^a Part. Cuest. 84. Art. 5.^o

(3) *Quæsts. Dispæ.* lug. cit.

(4) *De Ani.* Lib. 2.^o Lecc. 11.

que podremos llamar virtual ó habitual, en el sentido explicado antes. «En la luz del entendimiento agente, dice á su vez Alberto Magno, (1) se contienen los primeros principios, sin los cuales no existe la ciencia en el entendimiento posible. Pues los primeros principios son como los instrumentos del entendimiento agente, mediante los cuales mueve y pone en accion al entendimiento posible. *Principia enim, sunt sicut instrumenta intellectus agentis, quibus possibilem ducit in actum.*

Sabido es tambien, que segun la doctrina del santo Doctor, los ángeles conocen las cosas naturales asi materiales como inmateriales, por participaciones explicitas, formadas y actuales de las razones eternas, ó lo que es lo mismo, por ideas innatas recibidas inmediatamente de Dios en su misma creacion. Pues bien: el mismo santo Doctor reconoce en nuestra inteligencia cierta impresion ó participacion de estas razones eternas, existentes en la inteligencia de Dios, análoga y semejante de alguna manera, á la que determina y constituye las ideas infusas en los ángeles. «El alma se convierte hacia las razones eternas, *en cuanto existe en nuestra inteligencia cierta impresion de estas razones eternas*, como son los principios conocidos naturalmente, por medio de los cuales juzga de todas las cosas. Y las impresiones de este género que existen en los ángeles, son en ellos las ideas con que conocen las cosas:» (2) *Anima convertitur rationibus æternis, in quantum impressio quædam rationum æternarum est in*

(1) *Oper. omn.* Tom. 18. Trat. 15. Cuest. 93.

(2) *Quæst. Dispæ. De Verit.* Cuest. 8.^a Art. 7.^o ad 3.^m

mente nostra; sicut sunt principia naturaliter cognita, per quæ de omnibus judicat. Et hujusmodi etiam impressiones, sunt in Angelis similitudines rerum per quas cognoscunt. Prima principia, añade en otra parte, (1) quorum cognitio est nobis innata, sunt quædam similitudines increatæ Veritatis.

Facil sería multiplicar los pasages de este género; pero creo pue si se meditan convenientemente los aducidos hasta aqui, comparándolos al propio tiempo con otras afirmaciones de santo Tomás y con el conjunto de su filosofía, se reconocerán demasiado poderosas y eficaces para establecer que esta es su verdadera teoría sobre la naturaleza y origen del conocimiento intelectual.

Sé que tal vez algunos creerán descubrir aqui una interpretacion poco conforme con la doctrina del santo Doctor, y sospecharán acaso que este modo de ver su ideología, es efecto en mi, del deseo de llevar hasta el último grado y poner de manifiesto la profunda separacion entre santo Tomás y las doctrinas de la escuela sensualista. A los que abrigaren semejantes sospechas, me contentaré con recordarles que, segun dejo indicado ya, para establecer esa separacion profunda é insalvable entre las dos escuelas, basta la diferencia fundamental entre las representaciones sensibles y las ideas intelectuales admitida por santo Tomás, asi como la distincion radical entre la sensibilidad y el entendimiento, consideradas por él como facultades primitivas en el hombre y separadas esencialmente; resultando en consecuencia inutil y superfluo para este

(1) *Ibid.* Cuest. 10.^a Art. 6.^o ad 6.^m

efecto, el interpretar y esponer de la manera que lo he hecho, el pensamiento del santo Doctor.

Para rechazar pues con el desprecio que se merece la absurda apreciacion de Mr. Jourdain, cuando afirma que santo Tomás no retrocedería ante la proposicion de que el conocimiento intelectual es una sensacion trasformada; para reconocer toda la falsedad de semejante afirmacion, poniendo de manifesto no solo la diferencia capital, sino hasta la oposicion diametral que existe entre el sistema de Condillac y el de santo Tomás, nos bastaba solamente esponer la distincion absoluta entre el órden sensible y el órden inteligible, tal cual resulta de la comparacion de las ideas intelectuales, cualesquiera que ellas sean, con las representaciones sensibles, y la distincion primitiva y radical entre la sensibilidad y la inteligencia. Sobre este particular, tengo en mi apoyo á un escritor que indudablemente sabia apreciar los sistemas y doctrinas con mayor verdad y criterio mas exacto que el escritor francés. Hé aquí como se expresa este escritor y filósofo español, á quien me complazco en citar.

« En las escuelas (1) se partia del principio de Aristóteles *«nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu;»* nada hay en el entendimiento que antes no haya estado en el sentido. Con arreglo á este principio solia decirse tambien, que el entendimiento, antes de que el alma reciba las impresiones de los sentidos, es como una tabla rasa en la cual nada hay escrito: *«sicut tabula rasa, in qua nihil est scriptum.»* Segun esta doctrina, todos nuestros conocimientos dimanaban de

(1) *Filos. Fund.* Lib. 4.º Cap. 7.º

los sentidos; y á primera vista podria parecer, que el sistema de las escuelas era idéntico ó muy semejante al de Condillac. En ambos se busca en la sensacion el origen de nuestros conocimientos; en ambos se establece que anteriormente á las sensaciones, no hay en nuestro entendimiento ninguna idea. Sin embargo, y á pesar de semejantes apariencias, los dos sistemas son muy diferentes, diametralmente opuestos.

El principio fundamental de la teoría de Condillac, está en que la sensacion es la única operacion del alma; y que todo cuanto existe en nuestro espíritu, no es mas que la sensacion trasformada de varias maneras. Anteriormente á las impresiones sensibles, no admite esta filosofía ninguna facultad: el desarrollo de la sensacion es lo único que fecunda el alma, no escitando sus facultades, sino engendrándolas. La escuela de los aristotélicos tomaba las sensaciones como punto de partida, pero no las consideraba como productoras de la inteligencia; por el contrario, deslindaba muy cuidadosamente entre el entendimiento y las facultades sensitivas, reconociendo en aquel una actividad propia, innata, muy superior á todas las facultades del orden sensitivo. Basta abrir alguna de las innumerables obras de aquella escuela para encontrar á cada paso las palabras de fuerza intelectual, luz de la razon, participacion de la luz divina, y otras por el mismo estilo, en que se reconoce expresamente una actividad primordial de nuestro espíritu, no comunicada por las sensaciones, sino anterior á todas ellas. El entendimiento agente, *intellectus agens*, que tanto figuraba en aquel sistema ideológico, era una condenacion permanente del sistema de la sensacion trasformada sostenido por Condillac.»

Mas adelante insiste de nuevo manifestando que los Escolásticos habian llevado tan lejos como Kant la separacion entre la sensibilidad y la inteligencia. Despues de citar un pasage del filósofo aleman en que establece dicha separacion, añade: (1) «en esta doctrina de Kant conviene distinguir dos cosas: primera: los hechos sobre que se funda; segunda: el modo con que los examina y esplica y las consecuencias que de ellos deduce.

Desde luego se echa de ver una diferencia radical entre el sistema de Kant y el de Condillac, con respecto á la observacion de los hechos ideológicos: mientras este no descubre en el espiritu otro hecho que la sensacion, ni mas facultad que la de sentir; aquel asienta como un principio fundamental, la distincion entre la sensibilidad y el entendimiento. En esto triunfa del filósofo francés el aleman, porque tiene en su apoyo la observacion de lo que atestigua la experiencia. Pero este triunfo sobre el sensualismo lo habian obtenido antes muchos otros filósofos, y particularmente los Escolásticos. Tambien estos admitian con Kant y Condillac que todos nuestros conocimientos vienen de los sentidos; pero tambien habian notado lo que vió Kant y no alcanzó Condillac, á saber, que las sensaciones por sí solas, no bastan á esplicar todos los fenómenos de nuestro espíritu, y que á mas de la facultad sensitiva, era preciso admitir otra muy diferente llamada entendimiento.»

Es evidente por estos pasages, que para separar á santo Tomás de Condillac y del sistema de las sensa-

(1) *Ibid.* Cap. 8.º

ciones trasformadas, no necesitábamos recurrir al desenvolvimiento especial que hemos dado á su teoria; y que si hemos entrado en su esposicion y desarrollo, solo ha sido por considerarla como la expresion genuina de su pensamiento relativamente á este problema ideológico.

No ignoro tampoco, que en la generalidad de los escritores escolásticos no se descubre esplicitamente consignada la doctrina que dejo espuesta; pero sé tambien, que si no la profesan abiertamente, tampoco la rechazan positivamente. Prescindieron en parte de esta cuestion, porque no alcanzaba entonces este problema ideológico la importancia y proporciones con que se presentó despues en la historia de la filosofía. Como nadie soñaba entonces en mirar la ideología de santo Tomás como una ideología sensualista, se contentaban con señalar su separacion del sensualismo antiguo bajo el aspecto de la distincion de las dos facultades del hombre, la sensibilidad y la inteligencia. Empero hoy que este problema ha adquirido grande importancia en razon á las íntimas relaciones que existen entre su solucion y la de otros problemas fundamentales de la filosofía; hoy que se ignoran y desconocen casi por completo las elevadas doctrinas filosóficas de santo Tomás; que son muy pocos los que manejan y consultan sus obras; que se hacen apreciaciones tan inexactas y destituidas de fundamento como la indicada de Mr. Jourdain; hoy en que en las obras de algunos filósofos católicos, descúbreanse tendencias bastante pronunciadas hácia el ontologismo de Platon y de Malebranche, ontologismo que Gioberti ha desenvuelto y exagerado de una manera tan

especial* como sistemática y esclusiva; hoy en fin que este problema ideológico, además de la solución puramente ontológica y de la puramente sensualista, recibe otras que participan respectivamente mas ó menos de cada una de ellas; revistiéndose de diferentes tintas, era necesario entrar de lleno y penetrar hasta el fondo de esta cuestión, dilucidarla y analizarla con la mayor exactitud posible, fijando definitivamente su sentido, para que reconocerse puedan á primera vista sus relaciones de proximidad y distancia en orden á las demás soluciones de este problema. (VI.)



CAPÍTULO DIEZ Y SIETE.

Nueva fase de la relacion entre el órden intelectual y el sensible.

«Es imposible, dice santo Tomás, (1) que segun el estado de la vida presente en que el entendimiento se halla unido al cuerpo pasible, conozca alguna cosa actualmente, sin convertirse á las representaciones sensibles. Y esto se manifiesta por dos indicios.

Primero: porque siendo el entendimiento una fuerza que no se sirve de órgano material, no seria impedido en el ejercicio de sus actos por la lesion de los órganos corporales, si no fuera necesario para dicho ejercicio, el ejercicio de alguna facultad que dependa

(1) *Sum. Theol. Cuest. 84 Art. 7.º*

de órgano corpóreo. Las facultades que usan de órganos materiales son los sentidos, la imaginacion y otras potencias pertenecientes á la sensibilidad. Es evidente por lo tanto, que para que el entendimiento obre actualmente, no solo adquiriendo de nuevo la ciencia, sino tambien usando de la ciencia adquirida de antemano, se necesita el ejercicio de la imaginacion y otras facultades sensibles; pues vemos que impedida la accion de la facultad imaginativa por la lesion de su órgano, como sucede en los dementes furiosos, y lo mismo la accion ó ejercicio de la memoria, como sucede en los aletargados, el hombre queda impedido para considerar ó pensar.

Segundo: porque cada cual puede experimentar en sí mismo, que cuando uno procura entender ó conocer alguna cosa, se forman en su interior ciertas representaciones sensibles, á modo de ejemplares ó retratos, en los cuales pueda como mirar aquello que procura entender. De aqui es tambien, que cuando queremos hacer que alguno comprenda alguna cosa, le proponemos ejemplos, por medio de los cuales pueda él formarse representaciones sensibles que le ayuden para entender lo que se desea.»

/ Esta doctrina del santo Doctor apoyada, como se ve sobre la observacion exacta de fenómenos psicológicos que cualquiera puede verificar por sí mismo, puede considerarse como la expresion filosófica de una nueva fase del problema ideológico que nos ocupa. La experiencia nos enseña en efecto, que todas nuestras concepciones intelectuales por abstractas que sean en sí mismas y con relacion á sus objetos, van constantemente acompañadas de representaciones sensibles y

del ejercicio de las facultades de la sensibilidad. Luego esta puede apellidarse origen del conocimiento intelectual, no solo en el sentido que queda explicado, es decir, en cuanto sus actos y representaciones suministran la materia próxima para las ideas intelectuales que se refieren á los objetos materiales, las cuales concurren tambien indirectamente al tránsito de las ideas universalísimas y primitivas del estado virtual al estado de ideas actuales, y sirven de escitante y condicion general *sine qua non* para unas y otras y para el desarrollo de actividad intelectual, sino tambien en cuanto la concomitancia y simultaneidad de sus funciones con respecto al ejercicio de la actividad intelectual, es como una ley necesaria á que se halla sometido nuestro espíritu durante su estado presente de union con el cuerpo.

Aquí se hace preciso señalar una equivocacion bastante grave en que incurre el abate Maret con ocasion de esta doctrina, pensando que estas representaciones de la sensibilidad, *phantasmata*, son las que sirven inmediatamente al entendimiento para percibir la naturaleza universal, contenida en el objeto singular percibido y representado en las facultades sensitivas. Escuchemos sus palabras:

«Hé aquí la materia (1) sobre la cual va á ejercerse la actividad del alma; hé aquí la materia de donde va á sacar sus conocimientos espirituales, las imágenes sensibles desprendidas de la materia en cierto modo. La inteligencia activa que va á aplicarse á estas imágenes, las hará inteligibles: *facit phantasmata á sensibus*

(1) *Filos. y Relíg.* T. 1.º Lecc. 5.ª pag. 111. y 112.

accepta intelligibilia; y por medio de ellas, en un objeto particular, la inteligencia percibirá la naturaleza universal: Necesse est ad hoc quod intellectus actu intelligat suum objectum proprium, quod convertat se ad phantasmata, ut speculetur naturam universalem in particulari existentem.»

Hé aquí, podemos decir á nuestra vez, á santo Tomás convertido casi en sensualista puro por el abate Maret, de una sola plumadâ; hé aquí trastornado completamente todo su sistema ideológico; y hé aquí tambien al mismo santo Doctor puesto en contradiccion palpable consigo mismo.

En efecto; atribuir al santo Doctor, como parece haberlo el decano de la Facultad de Teología, la afirmacion de que el entendimiento percibe su objeto propio, que es la naturaleza universal, por medio de las imágenes sensibles, es salvar de un golpe toda la inmensa distancia que separa su grande ideología de la que pertenece á la escuela sensualista. Esto equivaldria por otro lado á negar la necesidad y existencia del entendimiento agente, sobre el cual tanto insiste el santo Doctor; pues el fundamento principal y hasta la razon de su existencia, es la abstraccion y formacion de ideas intelectuales, enteramente diferentes de las imágenes y representaciones sensibles.

Precisamente la distincion radical entre las especies ó representaciones sensibles, *phantasmata*, y las ideas intelectuales, es uno de los puntos culminantes de la ideología de santo Tomás. Las primeras, aunque no son materia ó cuerpo propiamente dicho, reciben la denominacion de materiales en cuanto residen y dependen de facultades que mediante órganos

materiales, como son las sensitivas, y en cuanto representan los objetos externos con las condiciones materiales y determinaciones singularizadas: las segundas, son inmateriales absolutamente, y representan el objeto sin esas condiciones. Las primeras representan objetos singulares: las segundas representan objetos universales. Las primeras solo se refieren á naturalezas materiales y sensibles: las segundas pueden referirse indistintamente ya á objetos corpóreos, ya á objetos puramente espirituales, como Dios. Las primeras residen y se conservan en la imaginacion y demas facultades sensitivas como en su propio sujeto: las segundas existen y se conservan habitualmente en el entendimiento posible, que es como una parte ó manifestacion de la inteligencia del hombre, y por consiguiente facultad puramente espiritual: *Species conservatæ in intellectu possibili, in eo existunt habitualiter, quando actu non intelligit.*

Es verdad que Mr. Maret piensa que para santo Tomás el entendimiento posible ó *pasivo*, como él le llama, es lo mismo que la imaginacion; pero esto solo prueba, que el que pudo equivocarse de una manera tan inalicable sobre esto, pudo con mayor motivo apreciar tan inexactamente, como lo hizo, el verdadero sentido de los dos textos que cita: *facit phantasmata à sensibus accepta intelligibilia: Necesse est ad hoc quod intellectus actu intelligat suum objectum proprium, quod convertat se ad phantasmata, ut speculetur naturam universalem in particulari existentem.*

El primero de estos textos no significa, como supone el abate Maret, que el entendimiento percibe la naturaleza y objeto universal por medio de las repre-

sentaciones sensibles, sino que estas representaciones previas de los objetos corpóreos singulares, existentes en la imaginacion, sirven como de materia al entendimiento agente para abstraer, formar y determinar en el entendimiento posible las ideas intelectuales y universales que se refieren á las cosas ú objetos materiales. En el segundo, santo Tomás, presupuesta la existencia del fenómeno general, ó sea que la consideracion actual por parte del entendimiento, cualquiera que sea el objeto considerado, lleva consigo la coexistencia y ejercicio simultáneo de las facultades sensitivas, quiere significar que este fenómeno psicológico tiene un modo y razon de ser especial, cuando la consideracion del entendimiento se refiere á lo que el mismo apellida *objeto propio* del entendimiento en el estado de union con el cuerpo, que son las naturalezas ú objetos materiales y sensibles: *quidditas rei materialis*.

Esto se verá mas claramente, si se meditan las palabras que el mismo santo Doctor pone á continuacion de las que al principio del capítulo quedan trascritas; porque santo Tomás, despues de haber consignado el hecho de conciencia y sus fundamentos psicológicos, se eleva á la esplicacion racional y en cierta manera ontológica del fenómeno.

«La razon de esto, dice, (1) es que la potencia que conoce, debe hallarse en proporcion ó relacion con el objeto capaz de ser conocido por ella. Asi es que el objeto propio de la inteligencia del angel, el cual se halla separado totalmente de la materia, es la sustancia inteligible separada del cuerpo; y por medio de

(1) *Ibid.*

este inteligible conoce las cosas materiales. Empero el objeto propio del entendimiento humano que se halla unido al cuerpo, es la esencia ó naturaleza que existe en la materia sensible; y por medio de estas naturalezas de las cosas visibles se eleva á conocer de alguna manera las cosas invisibles. En la razon ó concepto de esta naturaleza, se incluye el que exista en algun individuo, lo cual no se verifica sin la materia corporal; como vemos que es de razon de la naturaleza de la piedra, que exista en *esta* piedra, y de razon de la naturaleza del caballo, que exista en *este* caballo, y lo mismo sucede con las demas naturalezas materiales. Luego la naturaleza de la piedra ó de cualquiera otra cosa material, no puede ser conocida de una manera completa y absoluta, sino cuando se conoce segun existe en algun individuo particular: los cuerpos particulares los percibimos por medio del sentido y la imaginacion: luego para que el entendimiento conozca completamente su objeto propio, es necesario que vuelva y dirija su atencion hácia las representaciones sensibles, á fin de contemplar la naturaleza universal que existe en el particular. Si el objeto propio de nuestro entendimiento fueran las naturalezas separadas realmente de la materia, ó si las esencias de las cosas sensibles subsistiesen por sí mismas fuera de los singulares, como suponian los platónicos, entonces no sería necesario que nuestro entendimiento atendiese á las representaciones sensibles siempre que conoce alguna cosa.»

Véase en este pasage, como al señalar la razon de este fenómeno, santo Tomás insiste esclusivamente sobre lo que debe suceder necesariamente cuando el

entendimiento trata de conocer *su objeto propio*, que son los seres materiales, como se descubre hasta por los ejemplos que aduce. De aqui resulta, que este fenómeno psicológico, único á primera vista, tiene en realidad dos fases ó manifestaciones diferentes.

Para la mas facil inteligencia de esto, es preciso esponer su doctrina en orden á la determinacion del objeto del entendimiento, doctrina que servirá tambien para esclarecer otros muchos puntos de su psicología é ideología, con los cuales se halla en relacion.

El entendimiento humano puede considerarse bajo tres aspectos diferentes: 1.º segun el estado que tiene en la vida presente durante la cual el alma inteligente se halla unida al cuerpo: 2.º en el estado de separacion del cuerpo: 3.º en sí mismo, ó sea considerado segun su naturaleza propia y prescindiendo de la union ó separacion.

Considerado en sí mismo, le corresponde como objeto el ente; porque todo lo que tiene ó incluye la razon de ser, ó puede ser percibido con relacion á esta razon, puede ser concebido y conocido de una manera ú otra, perfecta ó imperfectamente por él. La esperiencia misma interna que nos manifiesta que nosotros tenemos idea del ente, prueba consiguientemente que todo objeto que sea ente, ó que pueda ser concebido con relacion á esta idea, entra en la esfera de la actividad intelectual. Por eso decian con mucha razon y no menos profundidad filosófica los Escolásticos, que el objeto estensivo, terminativo y adecuado del entendimiento, es la razon de ente: *Objectum extensivum et adequatum intellectus, est ens in tota sua latitu-*

dini. Por eso dice tambien santo Tomás: (1) *Intellectus respicit suum objectum secundum communem rationem entis, eo quod intellectus possibilis est, quo est omnia fieri: unde secundum nullam differentiam entium diversificatur differentia intellectus possibilis.*

Considerado nuestro entendimiento en su estado de separacion del cuerpo despues de la muerte, le corresponden como objeto *propio* las sustancias espirituales, como Dios, los ángeles y las almas racionales, que son entes superiores á los materiales. Sin escluir pues el objeto extensivo y adecuado, ó sea todo lo que se comprende bajo la razon de ente, cuyo objeto por lo mismo que corresponde al entendimiento *secundum se*, le corresponde en todos los estados, el alma separada del cuerpo dirige su actividad intelectual *primo et per se* al conocimiento de las sustancias inmateriales, las cuales constituyen como el objeto inmediato de su inteligencia en este estado: este objeto *propio* se llama tambien objeto *motivo*, proporcionado y connatural. Santo Tomás señala con su acostumbrada profundidad filosófica, la razon *á priori* de esta variacion del objeto propio en el alma separada del cuerpo. El modo de obrar de una cosa debe ser conforme y debe hallarse en relacion con el modo de ser de la misma cosa: luego asi como el alma, mientras está unida al cuerpo, dirige su actividad intelectual primariamente á los objetos materiales y se convierte hácia las cosas sensibles, *per conversionem ad phantasmata*, asi por el contrario cuando se halla separada del cuerpo, teniendo un modo de ser análogo al de los ángeles, participará tambien de su modo de en-

(1) *Sum. Theol.* 1.^a Part. Cuest. 79. Art. 7.^o

tender, dirigiendo su actividad intelectual á las sustancias espirituales: *per conversionem ad superiora*.

Finalmente, el entendimiento considerado segun su primer estado, ó sea durante la union del alma con el cuerpo, tiene como objeto *propio* las naturalezas materiales y sensibles, *quidditas rei materialis*; lo cual no quiere decir que solo conozca estas naturalezas, sino que en el estado de union con el cuerpo, el alma cuya actividad intelectual no se desarrolla sino mediante la escitacion de los sentidos, dirige naturalmente esta actividad sobre los objetos materiales; que se sirve de las ideas intelectuales que forma de estos objetos sensibles para conocer las sustancias espirituales, aplicándoles dichas ideas *per comparisonem et remotionem*; y por último, que aun cuando durante este estado se eleva á las ideas universalísimas y al conocimiento directo de los seres espirituales, independientes de la materia y que no se refieren á representaciones inmediatas y previas de los sentidos, el entendimiento obra sobre las facultades sensitivas, obligándolas, por decirlo así, á formar representaciones mas ó menos análogas á los objetos que considera actualmente. Esto es lo que quiere significar santo Tomás cuando dice que el objeto propio de nuestro entendimiento en el estado presente de union con el cuerpo son las cosas materiales y cuando afirma que conocemos las cosas incorpóreas por comparacion á los cuerpos sensibles, *incorporea quorum non sunt phantasmata, cognoscuntur á nobis per comparisonem ad corpora sensibilia*.
(1) Expresion que ademas de significar que todos nues-

(1) *Ibid.* Cuest. 84. Art. 7.^o ad 3.^m

tros conocimientos intelectuales tienen su origen en la sensibilidad en el sentido que queda explicado en los capítulos anteriores, envuelve y señala un nuevo modo con que el conocimiento intelectual depende de la sensibilidad, es decir, que aun el conocimiento intelectual puro, por mas que se refiera á ideas y objetos puramente inmateriales, no se realiza sin que concorra y coopere la imaginacion, formando representaciones sensibles correspondientes al objeto considerado por el entendimiento.

Facil es reconocer ahora en vista de las reflexiones que anteceden, porqué hemos dicho antes, que el fenómeno de la concomitancia y simultaneidad de ejercicio por parte de las facultades sensitivas con la operacion del entendimiento, aunque único tomado en conjunto, tiene sin embargo dos fases diferentes. Si la consideracion intelectual es acerca de objetos materiales, cuya idea intelectual ha sido abstraída de las representaciones sensibles de esos objetos, entonces la representacion ó especie sensible en la cual el entendimiento percibe el objeto como singular, es, ó á lo menos puede ser, la misma que sirvió como de materia al entendimiento para abstraer y formar la idea intelectual que representa á ese objeto como universal. Por ejemplo: percibo con los sentidos y tengo en la imaginacion la representacion ó imagen de un individuo determinado de la especie humana, de Pedro: el entendimiento abstrae de esta representacion singular la idea intelectual por medio de la cual conoce y considera la naturaleza humana como universal ó sea prescindiendo de las condiciones individuantes: despues de esto, el entendi-

miento que no se contenta con conocer este objeto, como universal, sino que intenta conocerle tambien como singular, dirige su atencion y actividad á la representacion sensible de la cual habia abstraído la idea que le sirve actualmente para el conocimiento y consideracion del objeto; y por medio de aquella representacion percibe el mismo objeto como singular. La especie de reflexion que hace el entendimiento pasando desde la intuicion de su acto, y de la percepcion del objeto en la idea universal, á la percepcion del mismo como singular, vá naturalmente acompañada de la accion de la imaginacion, en la cual residen las representaciones sensibles hacia las cuales dirige su actividad y atencion el alma, despues de haberse servido de ellas para formar la idea intelectual.

Empero cuando el conocimiento pertenece al órden intelectual puro por parte del mismo objeto que se conoce, como cuando se refiere á las ideas universalísimas de ser, unidad, relacion etc. ó cuando se refiere á los seres puramente espirituales, no contentándose con el conocimiento *per remotionem* para el cual bastarian las ideas abstraídas de las cosas materiales, sino esforzándose en formar ideas ó conceptos directos de los ángeles, de Dios y de sus atributos, entonces, como quiera que estos objetos no tienen representaciones sensibles previas, como hemos visto ya, la conversion del entendimiento *ad phantasmata*, se verifica en otro sentido, es decir, en cuanto el esfuerzo y conato mismo del entendimiento para conocer esta clase de objetos, refluye, por decirlo así, sobre las facultades sensitivas, especialmente sobre la memoria y la imaginacion, poniéndolas en accion y mo-

vimiento, á fin de que formen imágenes ó representaciones sensibles, que sirvan como de ejemplos en los cuales pueda inspeccionar y como particularizar sus concepciones abstractas y universales: *format sibi (1) aliqua phantasmata per modum exemplorum, in quibus, quasi inspiciat, quod intelligere studet.*

Si se quisiera investigar ahora el origen de esta co-existencia y simultaneidad de ejercicio entre las facultades sensitivas y la inteligencia, y señalar la razon filosófica de este fenómeno general, no sería difícil establecer con bastante probabilidad, que el estado de union del alma con el cuerpo, es el origen verdadero y la razon suficiente primitiva de este fenómeno psicológico, considerado como hecho general. El alma que en su estado de union con el cuerpo, hemos visto que no desarrolla su actividad intelectual sino á condicion de la escitacion previa por parte de la sensibilidad, debe dirigir naturalmente su actividad ante todo hácia las representaciones sensibles, y como dice santo Tomás, tener la vista como inclinada hácia ellas; y de aqui el que al ejercer su actividad intelectual haga funcionar simultáneamente las facultades sensitivas: *Anima intellectiva humana ex unione ad corpus, habet aspectum inclinatum ad phantasmata*, dice el santo Doctor. (2)

Esta esplicacion se presenta como mas probable y se robustece mucho, teniendo en cuenta la doctrina del santo Doctor sobre la unidad del principio vital en el hombre. Se concibe facilmente en efecto, que

(1) *Ibid.* Art. 7.º

(2) *Quæst. Dispæ. De Spir. Creat.* Cuest. 2.ª Art. 16.º

en virtud de las relaciones y afinidad que existen entre las facultades sensitivas con que percibimos los cuerpos con sus modificaciones singulares, y el entendimiento, en cuanto aquellas convienen con este en ser facultades perceptivas de conocimiento, si bien en una línea infinitamente inferior á este, se concibe fácilmente, repito, que en el estado de union del alma con el cuerpo, se establezca una especie de simpatía entre estos dos géneros de facultades perceptivas; toda vez que es uno mismo y absolutamente idéntico el principio vital en que radican, es decir, la sustancia del alma racional.

Y nótese aquí de paso el enlace de las doctrinas filosóficas de santo Tomás: los partidarios del Vitalismo y los que admiten en el hombre bajo una forma ú otra, alguna alma sensitiva distinta del principio inteligente, difícilmente podrán explicar ni dar razon plausible de este fenómeno, mientras es una consecuencia natural, espontánea y casi necesaria, de la unidad del principio vital enseñada por el santo Doctor y, como una contraprueba de esta doctrina.

Una observacion análoga puede hacerse respecto del sistema de las ideas innatas. Los partidarios de esta doctrina; los que solo reconocen en la sensibilidad una mera condicion respecto de todas las ideas y conocimientos intelectuales; los que consideran la sensibilidad y la inteligencia en el hombre como facultades estrañas completamente la una á la otra; los que pretenden en fin encontrar en el entendimiento formadas y preexistentes todas las ideas que entran en el conocimiento humano, ¿que razon pueden señalar para explicar ese ejercicio simultáneo, esa dependencia y re-

laciones constantes que segun la esperiencia nos atestigua, existen entre la actividad intelectual puesta en ejercicio y la accion de las facultades sensitivas? ¿Es posible en dicha hipótesis presentar una explicacion racional de este fenómeno psicológico? Hé aquí á la psicología é ideología de santo Tomás triunfando de nuevo y elevándose por encima de esa filosofía que ha querido separarse de sus doctrinas.

Kant reconoció la verdad é importancia de la doctrina enseñada aquí por santo Tomás; y es por eso que le vemos insistir mucho en sus escritos sobre estas relaciones de la sensibilidad con el entendimiento, considerando la sensibilidad como indispensable para explicar los conocimientos humanos; pero distinguiendo y separando al propio tiempo con cuidado estas dos facultades. Sin embargo, en este como en otros muchos puntos, el filósofo aleman mientras se acerca por un lado á la doctrina de santo Tomás, se aparta mucho de ella por otro, exagerando sus aplicaciones y tomando ocasion de la misma para negar la existencia de la intuicion intelectual y el valor objetivo de las ideas del entendimiento puro. Hé aquí como se expresa este filósofo: (1)

«La capacidad de recibir las representaciones por el modo con que los objetos nos afectan, se llama sensibilidad. Por medio de la sensibilidad los objetos nos son dados: solo ella nos suministra intuiciones; pero el entendimiento es quien las concibe y de aquí vienen los conceptos. Todo pensamiento, debe en último resultado, referirse directa ó indirectamente, por medio

(1) *Estet. Trascen. Part. 1.ª*

de ciertos signos, á intuiciones, y por consiguiente á la sensibilidad: puesto que ningun objeto puede ser-nos dado de otra manera.»

Prescindiendo por el momento de la afirmacion de que *solo* la sensibilidad nos suministra intuiciones, afirmacion de que me ocuparé mas adelante, resulta de las últimas palabras de este pasage, que *todo pensamiento debe referirse á intuiciones* sensibles. Si por estas palabras solo intenta significar el filósofo de Kœnigsberg el fenómeno general de la coexistencia constante y simultánea del pensamiento actual y de las representaciones sensibles, prescindiendo del modo determinado y particular con que puede tener lugar el fenómeno, Kant tiene mucha razon y asienta una doctrina muy conforme á la esperiencia y á santo Tomás: pero si, segun parecen indicar sus palabras, intenta significar que *todo pensamiento* se refiere directa ó indirectamente á intuiciones ó representaciones sensibles previas, de manera que todo objeto pensado por el entendimiento puro, debe ser percibido y representado de antemano en las intuiciones de la sensibilidad, la afirmacion de Kant ni es verdadera en sí misma, ni conforme á la doctrina de santo Tomás, el cual afirma expresamente que el entendimiento puro puede *pensar* y conocer objetos que no pueden ser representados previamente en la sensibilidad, como sucede con las razones de ser, relacion, subsistencia etc. y las sustancias inmateriales, como Dios, los ángeles: *quorum non sunt phantasmata*. Las representaciones sensibles que acompañan la accion del entendimiento cuando se refiere á estos objetos, son mas bien posteriores en orden de naturaleza respecto de dicha accion

y como un efecto suyo sobre las facultades sensitivas de percepcion.

Kant, al decir que *ningun objeto puede sernos dado de otra manera*, es decir, fuera de las intuiciones sensibles, indica con bastante claridad, que habla en el segundo sentido de los espuestos, sospecha, que se confirma bastante por lo que dice en otra parte, á saber, «que un objeto no puede ser dado á su concepto sino en la intuicion; y aunque una intuicion pura sea posible *á priori* antes que el objeto, sin embargo *no puede recibir su objeto* y por consiguiente su valor objetivo, sino por la intuicion empírica de la cual ella es la forma.» Hé aquí al filósofo aleman afirmando que el concepto *recibe* su objeto de la intuicion, y tomando ocasion de esta doctrina para negar el valor objetivo de las ideas ó *conceptos* del entendimiento puro. Nuevo triunfo de santo Tomás sobre la filosofía racionalista del siglo. (VII.)

CAPÍTULO DIEZ Y OCHO.

•
Dos dificultades contra la doctrina sentada en los capítulos anteriores.

La solución que hemos dado al problema ideológico relativo al origen y dependencia del conocimiento intelectual en orden á la sensibilidad, puede prestarse á dos objeciones principales por parte de los que crean que no hemos interpretado con fidelidad el pensamiento de santo Tomás sobre este punto. La primera es la que puede fundarse sobre la incompatibilidad de esta interpretación, con la doctrina enseñada por el mismo santo Doctor, en orden á la prioridad relativa de la idea del ente con respecto á las demás ideas intelectuales. Si la idea de ser, se me dirá, no es abstraída y suministrada inmediatamente por los sen-

tidos, y si estos solo suministran materia inmediata á las ideas intelectuales que se refieren á objetos materiales y sensibles, síguese de aquí que la primera cosa percibida por el entendimiento puro, será alguna naturaleza material y nó la razon de ente, como pretende y enseña santo Tomás, afirmando á cada paso que *ens est primum cognitum ab intellectu: prima conceptio intellectus*.

La fuerza de esta objecion es mas bien aparente que real; y para descubrir toda su debilidad basta tener presente, que no es lo mismo decir que la primera idea recibida de los sentidos debe referirse á objetos materiales, que el afirmar que la primera razon objetiva percibida por el entendimiento, debe ser algun objeto material. Una cosa es abstraer de las representaciones sensibles y formar por medio del entendimiento agente una idea relativa á un objeto material, y otra muy diferente, la percepcion actual de este objeto por medio del entendimiento posible: una cosa es escitar y poner en accion al entendimiento agente, y otra el producir en el entendimiento posible la idea de esta ó aquella razon objetiva y determinar la inteleccion de la misma. No veo pues inconveniente alguno en admitir que la primera idea *abstraída* por el entendimiento y *recibida* de los sentidos, sea una idea que se refiera á objetos materiales; puesto que la sensibilidad es la que escita la actividad intelectual, la que suministra la materia inmediata para esta clase de ideas, y, como dice con razon el mismo santo Doctor, nuestra alma *ex unione ad corpus, habet aspectum inclinatum ad phantasmata*: pero tampoco veo que sea muy lógico el inferir de aquí, que la primera cosa *concebida*

por el entendimiento posible, deberá ser precisamente alguno de esos objetos materiales.

Ya he dicho antes, que estas ideas universalísimas que pueden llamarse *innatas implicitas*, ó *innatas in fieri proximo et secundum quid*; y entre las cuales la idea de ente ocupa un lugar preferente, pudiendo y debiendo apellidarse, si no innata rigurosamente, á lo menos *quasi-innata*, preexisten virtualmente en el entendimiento agente en cuanto este es, segun santo Tomás, una participacion de las ideas ó razones eternas existentes en la inteligencia divina, *participata similitudo luminis increati, in quo continentur rationes æternæ*; y que por consiguiente para pasar del *feri* al *esse completum*, del estado de ideas informes al de ideas formadas y esplicitas, del estado virtual y latente al estado actual, solo necesitaban la escitacion de la actividad intelectual operada por medio de la sensibilidad, y que el entendimiento agente se ponga en ejercicio actual. Luego desde el instante mismo que esto se verifica, y mientras el entendimiento agente abstrae ó forma alguna idea intelectual en orden á los objetos materiales representados en la sensibilidad, se realiza ese tránsito del estado implícito al explícito y actual; y el entendimiento agente puede determinar en el posible la inteleccion de la razon objetiva correspondiente á la idea de ente; la cual de esta manera vendrá á ser como la concepcion fundamental y primitiva del entendimiento. En una palabra: las ideas intelectuales de los objetos materiales son primero que la idea de ser en orden de naturaleza y por parte de la relacion y comparacion del entendimiento agente con la sensibilidad; pero la idea de ser, es primero que

aquellas por parte de la relacion y comparacion del mismo con el entendimiento posible. Luego la incompatibilidad de que hace mérito la objecion entre estas dos afirmaciones de santo Tomás, es solamente aparente y se halla en realidad destituida de fundamento.

La segunda objecion que puede hacerse contra la teoría de santo Tomás, segun la hemos desenvuelto, es que segun esta teoría, debería admitirse que en nuestra inteligencia preexisten algunas ideas, preexistencia que se opone evidentemente á la afirmacion constantemente repetida por el mismo, como un axioma, á saber, que el entendimiento en su origen y anteriormente á la escitacion de los sentidos, se halla privado de toda idea: *intellectus est tanquam tabula rasa, in qua nihil est scriptum*, decian comunmente los Escolásticos.

Esta objecion quedaria contestada suficientemente, con decir que la preexistencia de ideas que santo Tomás y con él los Escolásticos pretendian negar en el entendimiento, se refiere á las ideas completas en su ser, esplicitas y actuales: las que hemos admitido como preexistentes en el entendimiento, se hallan solo *in fieri proximo*, y mas bien preexisten en germen que en acto, necesitando, como se ha dicho, del ejercicio previo de la sensibilidad y de la accion del entendimiento agente, para que puedan existir como ideas esplicitas, actuales y capaces de determinar el conocimiento intelectual de los objetos ó razones objetivas á que se refieren.

Á mayor abundamiento, no veo lo que se podria contestar al que dijese que el citado axioma que niega la existencia previa de ideas en la inteligen-

cia, habla solo del entendimiento posible y no del entendimiento agente. Esta opinion me parece muy fundada y no menos conforme al modo con que se expresa santo Tomás; puesto que del entendimiento posible habla cuando dice que es potencia pasiva, denominacion que le atribuye en cuanto recibe las ideas mediante las cuales realiza el conocimiento intelectual: del mismo entendimiento habla tambien cuando dice: *intellectus possibilis, est quo est omnia fieri*.

Finalmente, como habrá podido notarse, todos los textos del santo Doctor en que enseña esa existencia en la inteligencia de ideas innatas *implicitè* y *quasi connaturales*, se refieren directamente al entendimiento agente y no al entendimiento posible. Luego aun cuando se quiera tomar en sentido riguroso la carencia de ideas expresada en la afirmacion general, *intellectus est tanquam tabula rasa, in qua nihil est scriptum*, refiriendo esta afirmacion, como debe referirse en realidad, al entendimiento posible, no puede afectar en ningun sentido, ni disminuir el valor de la solucion que hemos atribuido á santo Tomás en orden al problema ideológico sobre la relacion de la sensibilidad con el conocimiento humano, igualmente que sobre el origen de las ideas y del conocimiento intelectual.

Resulta de todo lo dicho hasta aqui, que el pensamiento de santo Tomás sobre el origen de las ideas y del conocimiento intelectual puede condensarse y resumirse en los siguientes puntos:

1.º El ejercicio de las facultades de la sensibilidad es anterior naturalmente en el hombre durante la vida

presente, al ejercicio del entendimiento, y consiguiientemente la percepcion sensitiva es primero que la percepcion intelectual: bajo este punto de vista, es verdadera la afirmacion de que el conocimiento intelectual y la ciencia, traen su origen de los sentidos: *principium humanæ cognitionis est á sensu*.

2.º El entendimiento humano no contiene en sí mismo y desde su origen idea ninguna innata rigurosamente tomada, es decir, ideas explícitas, formadas, actuales; pero posee por sí mismo y desde su origen, la facultad de recibir toda clase de ideas y de conocer de un modo mas ó menos perfecto todos los objetos, cualquiera que sea su naturaleza. De aquí las denominaciones de pura *potencia* y de *entendimiento posible*: porque carece originariamente de toda idea intelectual, se llama *pura potentia in ordine intelligibili*: porque puede percibir y conocer todos los objetos, se llama *intellectus possibilis*.

3.º Durante el estado presente de union del alma con el cuerpo, y á causa de esta misma union y las relaciones y afinidad entre las facultades sensitivas y las intelectuales, radicadas todas en el alma racional, sustancia una, simple, indivisible é idéntica consigo misma como principio vital del hombre, los objetos materiales y sensibles son los primeros que se presentan al entendimiento, los que percibe de una manera mas facil, mas inmediata y connatural; y los que mas frecuentemente ocupan su actividad y llaman su atencion. En este sentido y bajo este punto de vista es una verdad, que el objeto propio de nuestro entendimiento son las cosas materiales, las naturalezas sensibles: *Objectum intellectus est quidditas rei sensibilis*:

sunt res naturales. Anima intellectiva humana ex unione ad corpus, habet aspectum inclinatum ad phantasmata: Circa naturas rerum sensibilium, primò figitur intuitus intellectus nostri. ex hoc autem ulterius assurgit ad cognoscendum spiritum creatum.

4.º Ademas de la facultad de recibir todas las ideas y de conocer todos los objetos, el entendimiento humano contiene esencialmente una fuerza activa, una actividad poderosa y enérgica, mediante la cual como participacion inmediata que es de la Inteligencia divina, posée la facultad de abstraer, formar ó determinar en el alma ideas universales; y como impresion de la Verdad increada y de las ideas divinas, contiene virtualmente y en germen estas ideas, y con especialidad las mas universales, mas independientes de la materia y mas necesarias. Esta actividad esencial, poderosa y primitiva del entendimiento humano, es lo que se llama entendimiento agente: *Virtus derivata á superiori intellectu, per quam possit phantasmata illustrare: virtus quæ á supremo intellectu participatur. Quædam participata similitudo luminis increati, in quo continentur rationes æternæ.*

5.º Aunque todo conocimiento intelectual en cuanto tal, se realiza por medio de ideas universales, distintas por consiguiente esencialmente de las representaciones sensibles, dichas ideas universales pueden dividirse en tres clases: 1.ª ideas relativas á objetos materiales y sensibles, como la idea de estension, de cuerpo, color, movimiento, figura etc. 2.ª ideas relativas á razones objetivas de ser, que pueden encontrarse tanto en las cosas materiales, como en las espirituales é insensibles, como las ideas de sustancia, de causa, de efecto, de unidad, de contingencia, de necesi-

dad, de relacion con otras análogas; y tambien las ideas relativas á objetos puramente espirituales, como Dios y los ángeles: 3.ª la idea de ente, la cual no solo acompaña y es condicion necesaria de toda percepcion intelectual, sino que va envuelta en todas las demas ideas.

6.º Todas estas ideas dependen en su *generacion* y proceden de dos causas distintas: la una activa y principal, que es el entendimiento agente: la otra menos principal y como pasiva, que son los sentidos, ó mejor dicho, las representaciones sensibles de la imaginacion. Empero aunque todas convienen en *dependen* y *proceder* de las representaciones sensibles, el *modo* de esta dependencia es diferente en las tres clases indicadas. La primera clase depende y procede de los sentidos y representaciones sensibles, de una manera propia y directa; porque las ideas pertenecientes á esta clase, se refieren á objetos que son percibidos por los sentidos, y cuyas representaciones sensibles pueden existir y conservarse en la imaginacion. De esta primera clase se verifica con rigor y propiedad que el entendimiento agente forma las ideas intelectuales por abstraccion de las representaciones sensibles: *abstrahendo á phantasmatis*. Las ideas de la segunda clase, por un lado se hallan contenidas en germen y virtualmente en el entendimiento agente de una manera mas perfecta que las de la primera clase; porque esas ideas, por lo mismo que son mas universales, necesarias é independientes de la materia, que las relativas á objetos materiales, se hallan mas próximas al entendimiento agente considerado como derivacion de la Inteligencia infinita y como impresion de las ideas divinas ó razones eternas. Por otro lado, estas

ideas se refieren á razones objetivas, ó á objetos reales independientes y superiores á la materia y los sentidos; y en orden á los cuales por consiguiente, no existen representaciones sensibles directas é inmediatas: *quorum non sunt phantasmata*. De aquí es que estas ideas no pueden decirse formadas por abstraccion, sino en un sentido impropio y de una manera indirecta; pues en realidad estas ideas resultan en nuestro entendimiento comparando, abstrayendo y analizando las ideas intelectuales de la primera clase, y comparando tambien, analizando y reflexionando sobre los fenómenos internos de nuestra alma que nos conducen por analogía el conocimiento de los objetos puramente espirituales. Luego por una parte, la preexistencia virtual de dichas ideas en el entendimiento agente: *universales conceptiones, quarum cognitio est nobis naturaliter insita*: y por otra, la actividad intelectual obrando, nó sobre las representaciones sensibles inmediatamente, sino sobre las ideas abstraídas previamente de las mismas; y obrando principalmente sobre los fenómenos de sentido íntimo, son el verdadero origen de esta segunda clase de ideas: *Impressio quædam rationum æternarum est in mente nostra. Non eodem modo intelliguntur substantiæ materiales, quæ intelliguntur per modum abstractionis, et substantiæ immateriales, quæ non possunt sic á nobis intelligi, quia non sunt earum aliqua phantasmata. Per hoc enim quod anima nostra cognoscit seipsam, pertingit ad cognitionem aliquam habendam de substantiis incorporeis. Per considerationem intellectus nostri, deducimur in cognitionem substantiarum separatarum*. La tercera clase, ó sea la idea de ente, debe considerarse como una idea, si no innata rigurosamente, á lo menos *quasi-innata*,

puesto que es como una ley necesaria del ejercicio y desarrollo de la actividad intelectual, y se halla incluida en todas las demas ideas como un elemento fundamental é inseparable de las mismas: *Nihil percipitur ab intellectu nisi sub ratione entis. Quod primo cadit in aprehensionem est ens, cujus intellectus includitur in omnibus quæcumque quis aprehendit.* Asi pues la idea de ente, solo depende y procede de los sentidos y representaciones sensibles, como de causa ocasional escitante y condicion *sine qua non*. Esta idea es de tal manera fundamental y primitiva en nuestro espíritu, que todas las demas pueden considerarse como determinaciones de la misma: es una manifestacion espontánea del entendimiento, el cual nada puede concebir ni pensar sino en ella y con ella. *Illud autem quod primo intellectus concipit quasi potissimum, est ens.... unde oportet quod omnes aliæ conceptiones intellectus, accipiantur ex additione ad ens. Nec aliquid hac operatione potest mente concipi, nisi intelligatur ens.*

7.º Ademas del sentido que se acaba de indicar, segun el cual puede decirse que las facultades y representaciones sensibles son el origen general del conocimiento intelectual y de las ideas, pueden señalarse otros dos modos ó puntos de vista segun los cuales se debe admitir que todos nuestros conocimientos intelectuales y todas nuestras ideas dependen de los sentidos: Primero: en cuanto que el ejercicio de las facultades de la sensibilidad en orden á sus objetos precede al ejercicio de la actividad intelectual, siendo en consecuencia como el punto general de partida para el conocimiento humano: *Cognitio sensus, qui est cognoscitivus singularium, in nobis præcedit cognitio-*

nem intellectivam, quæ est universalium. Segundo: porque el ejercicio de estas facultades y la existencia de representaciones sensibles, acompañan á todo ejercicio del entendimiento, siquiera este se refiera á ideas ú objetos puramente espirituales é insensibles; de manera que dichas representaciones sensibles vienen á ser como condiciones inseparables del ejercicio de la inteligencia durante la vida presente: *Impossibile est, intellectum secundum præsentis vitæ statum quo passibili corpori conjungitur, aliquid intelligere in actu, nisi convertendo se ad phantasmata.*

Tal es en resumen la teoría de santo Tomás sobre el origen de las ideas. Su simple lectura, basta para reconocer á primera vista cuan distantes se hallan de la verdad, cuantos han pretendido identificarla ó aproximarla siquiera á la teoría sensualista. Para separarla suficientemente de esta, bastaria tener presente la distincion esencial y absoluta entre las representaciones sensibles y las ideas intelectuales, entre las facultades de la sensibilidad y las del orden intelectual puro, distincion que el santo Doctor consigna con energia, con insistencia, con claridad y precision.

Pero, como se ve, santo Tomás no se contenta con esto: santo Tomás va mas lejos: no solo admite la preexistencia virtual é implícita de muchas ideas universales en la inteligencia, sino que tambien enseña que estas ideas no son formadas por abstraccion de las representaciones sensibles: enseña que de esta manera, es decir, por abstraccion inmediata y directa, solo se forman las ideas que se refieren á objetos materiales y sensibles; establece finalmente que existe en

nuestros entendimientos una idea *quasi-innata*, la idea de ser ó de ente, idea fundamental y primitiva en nuestro espíritu, idea-madre que encierra un elemento general y necesario incluido en todas las demas. Luego la teoría de santo Tomás sobre el origen de las ideas, se halla tan distante del sensualismo de Condillac, como el idealismo de Platon y Malebranche: evita los groseros errores de la escuela sensualista, sin adoptar la teoría puramente idealista, ni las exageraciones del ontologismo.

