

de un mundo de seres como condición necesaria de esta vida. Que no puede interpretarse la vida como ilusión ó sueño que no tiene despertar; ni la ciencia como poema de conceptos vacíos, elaborado por la inteligencia á espaldas de la realidad.

8.—¿Y cómo la inteligencia, siendo actividad inmanente de la conciencia, puede relacionarse con los objetos de la naturaleza exteriores á ella? ¿Cómo la idea realizada, individualizada y encarnada en los seres naturales, puede llegar á ser idea pura, abstracta y universal de la inteligencia? Porque, de una parte, la realidad se ofrece á nosotros como fluir incesante de innumerables seres que aparecen y desaparecen, cambian y se transforman; y en esta evolución no interrumpida, cada sér y cada fase de sus cambios son ellos solos, y distintos de los demás, determinados en un momento del tiempo y limitados en una porción de espacio, sin jamás repetirse en la existencia; de otra parte, la inteligencia con sus conceptos fijos y universales, vive fuera de las limitaciones del tiempo y del espacio. ¿Cómo coordinar lo intemporal con lo temporal, hasta acoplar las ideas invariables al movimiento de las cosas, si éstas no pueden detener su curso, ni aquéllas seguir á las cosas en su movimiento? Tal es el problema de lo uno y lo múltiple, del sér y del *fieri*, de la inteligencia y la experiencia, que se repite siempre el mismo (1). Aristóteles, manteniéndose á ras de tierra en contacto inmediato con la realidad, abarca en una síntesis comprensiva las dos cosas: ni unidad sin multiplicidad ni multiplicidad sin unidad; el monismo y el

(1) Este problema es el de los *universales*, eje central de la filosofía medioeval, tan ridiculizado por algunos filósofos modernos sin parar mientes que el mismo problema está en la base de las filosofías de todos los tiempos: «el sér y el *fieri*, lo uno y lo múltiple», del pensamiento griego; «inteligencia y experiencia», en Kant; «idea y realidad», en Hegel; «el enigma del todo identificándose á cada una de sus partes», de W. James y Bergson.

pluralismo son concepciones estrechas que mutilan la realidad. Y en armonía con estos dos aspectos del sér, establece dos facultades de conocer: la inteligencia, que con sus ideas comprende la unidad, la esencia, la ley; y los sentidos que nos ofrecen lo individual y cambiante del sér. La naturaleza está constituida, es cierto, por individuos; nada hay en ella idéntico, todo es diverso; pero la naturaleza no es caótica, hay en ella orden, un plan; los individuos adoptan formas semejantes, son ejemplares de un modelo ó tipo común, encarnaciones de una sola idea; los movimientos y relaciones se producen igualmente según modos constantes y uniformes, que son sus leyes.

Hay, pues, en el fondo de la multiplicidad y evolución de los seres percibidos en la intuición real, una base de unidad y permanencia concebida por la inteligencia.

Los conceptos de la inteligencia son evidentemente universales; en este punto Aristóteles conviene con Platón, no hay ciencia de lo particular; para ser posible la ciencia, es necesario que sus principios, sus axiomas y sus leyes perduren al través de la multiplicidad y cambios de los seres á que se aplican; de otro modo habría que multiplicar la ciencia para cada sér, y dentro de cada sér para cada momento de su existencia, es decir, la ciencia sería imposible. Pero á la vez combate enérgicamente el realismo de su maestro; la unidad universal de tipos y relaciones no existe como tal, *formalmente*, en las cosas; la ciencia es elaboración de la inteligencia que reduce la multiplicidad real á la unidad conceptual. En la realidad concreta no hay nada lo mismo común á muchos, sino un mismo tipo, repetido tantas veces como son los individuos comprendidos en él, y poseído por cada uno de ellos como propio suyo y con exclusión de los otros. La universalización de las naturalezas individuales es un producto de la inteligencia; ella engendra la unidad del tipo fuera de los caracteres singulares

de cada individuo; no la descubre en las cosas, la produce y hace nacer por su actividad una forma nueva (1).

Santo Tomás conviene en lo mismo: puesto que lo universal no existe en las cosas ni en las intuiciones de la experiencia, es necesario que sea elaboración suya, producto de su actividad: *Intellectus est que facit universalitatem in rebus* (2).

9.—Y si la inteligencia en esta elaboración imprime á los conceptos modos propios suyos, que no existen en las cosas, ¿cómo entonces sus conocimientos pueden ser *verdaderos*, y la ciencia expresar lo real? El filósofo griego y el cristiano reconocen el fondo de verdad contenido en los idealismos, pero rechazan toda sombra de idealismo *efectivo*. En primer lugar, la inteligencia no procede en esta elaboración arbitrariamente, sino determinada siempre por las cosas, y si da á sus conceptos tales caracteres de unidad y universalidad, es porque en lo individual y múltiple existe un fundamento para ello. No existe una esencia única para cada orden de seres, ni leyes de los fenómenos naturales; pero existen individuos realizando un mismo tipo ó modelo que se repite en todos ellos, y muchos hechos en que se repite un mismo modo de movimiento ó acción. En segundo lugar, los conceptos son medios de conocer los objetos, no el término del conocimiento. En los conocimientos espontáneos—y aquí tratamos de los conceptos primarios, no reflexivos,—para la inteligencia no hay más que objetos, ignora en absoluto la existencia de sus propias ideas, y para darse cuenta de ellas, necesita un nuevo conocimiento sobrepuesto al primero que queda así convertido en objeto. En suma, la inteligencia en esta elaboración conceptual, no crea el contenido objetivo de sus conceptos, se limita á

(1) Cfr. M. J. Gardair: *La connaissance*, p. 149. París, 1895.

(2) *De ente et essentia*, cap. IV.

descubrirle y ver las determinaciones del ser real dado en la intuición.

Este proceso de elaboración ideal anterior al pensamiento debe considerarse como postulado necesario de toda psicología de la inteligencia. Si la inteligencia nace sin ideas, *tanquam tabula rasa in qua nihil est scriptum*, y sin ideas no puede pensar los objetos, es necesario que á todo pensamiento haya precedido la formación de las ideas con que pensar los objetos. Por otra parte, suponer que bastaría colocar á la inteligencia en presencia de las cosas para que resultara el conocimiento de las mismas, sería suponer una cosa ininteligible, puesto que los dos términos seguirían siendo absolutamente extraños el uno al otro. Siendo extraños en su sér real la inteligencia y la realidad, y heterogéneos, es necesario un proceso de asimilación mutua, por el que los objetos individuales se hacen universales en la inteligencia, y la inteligencia se transforma en objeto; el resultado sintético de esta elaboración es la idea.

Aristóteles supone en nosotros, además de la inteligencia que concibe las cosas (entendimiento pasivo, *νοῦς παθητικὸς*) otra actividad intelectual (entendimiento activo, *νοῦς ποιητικὸς*) que en las intuiciones elabora los conceptos y hace la realidad asimilable á la inteligencia. Cómo y en qué medida esta actividad elabora las ideas universales sobre el fondo de las imágenes individuales y movibles; cómo se opera ese proceso mental ascendente desde las impresiones brutas de los sentidos hasta los conceptos absolutos y de una extensión ilimitada como los concibe la inteligencia, no está claro en los textos de Aristóteles, y es necesario descender en el curso de los siglos, hasta Santo Tomás, quien con su poder de análisis psicológico y metafísico, ha proyectado luz nueva sobre estos difíciles y oscuros problemas (1).

(1) Cfr. Cl. Piat: *Aristotele*, p. 220.

10.—La teoría escolástica de la génesis de los conceptos, aunque no se encuentra explícita en Aristóteles, puede considerarse como su desenvolvimiento lógico. Expongámosla en sus líneas generales (1).

(1) Parece oportuno salir aquí al paso de ciertas preocupaciones contra la escolástica en general, y muy particularmente en este problema del conocimiento. La teoría escolástica es compleja; se hacen intervenir en ella una serie de actividades y formas que á ciertas inteligencias bien avenidas con quedar en la superficie de los problemas, han parecido sutilezas que embrollan y complican las cuestiones, tachándola de inventar entidades misteriosas para explicar cosas clarísimas, y dificultades donde no las hay; añádase á esto el tecnicismo especial, que no suena bien en oídos habituados al lenguaje de la filosofía moderna, tecnicismo cuyo significado exacto no es fácil comprender bien sin cierta asimilación de la filosofía escolástica; de aquí los prejuicios desdeñosos aun entre los que profesan doctrinas afines, motivados muchas veces, más que por las ideas, por el sonar de las palabras. *Especies sensibles é inteligibles, impresas y expresas, entendimiento agente y entendimiento posible*, etc., etc... ¿A qué viene todo este proceso en la formación del conocimiento? ¿Qué necesidad hay de inventar tales formas y entidades misteriosas? ¿No es más fácil y natural poner de un lado la inteligencia que conoce, y de otro el objeto conocido, sin necesidad de acudir á complicaciones que obscurecen más que aclaran el problema? Cuando leo tales juicios y apreciaciones sobrado frecuentes, me parecen un caso análogo al en que se intentara resolver el problema de la visión como la cosa más sencilla; con ojos para ver y objetos en condiciones de ser vistos, basta; y sin sospechar que hubiera todo un largo proceso psicofisiológico, cuyo análisis constituye un tratado de psicología y fisiología. Y si la sensación es problema tan complejo, no se comprende por qué la intelección haya de resolverse de modo tan simple en los problemas; reales la línea recta y más breve no suele ser la más acertada y segura. Tampoco se comprende la superstición general contra los formulismos de la escuela, cuando estamos en pleno dominio de formulismo y tecnicismo científicos, ordinariamente el filosófico menos exacto y expresivo, y más bárbaro que el usado por los escolásticos. En la Edad Media el tecnicismo era común entre los que cultivaban la filosofía; hoy cada pensador se fabrica para su uso un diccionario especial, que á veces él solo entiende. Y por lo que toca al problema del conocimiento, nadie como Kant ha sido tan fecundo en términos y formulismos especia-

Para proceder con orden, resumamos la ideología de Santo Tomás en los enunciados siguientes (1):

1.º «La inteligencia es pura potencialidad, incapaz de pensar nada sin formas ideales—*species intelligibilis*,—ni de adquirirlas sin el concurso de la realidad por medio de los sentidos.»

En efecto, el espíritu nace sin idea alguna, ni de sí mismo ni de las cosas; no tenemos conciencia de forma mental

les, dejando muy atrás á los escolásticos en lo de inventar esquematismos de formas y subformas en que cuadrar el pensamiento. Necesita la filosofía, como toda ciencia, emplear su tecnicismo especial, si ha de dar precisión á las ideas; pero deben evitarse las exageraciones que la convierten no pocas veces en jeroglífico indecifrabable. ¿Puede, v. gr., ninguno de los innumerables comentadores de Kant, estar seguro de haber comprendido el pensamiento exacto, definitivo, del filósofo alemán, en lo relativo al problema del conocimiento, que es el eje central de su filosofía?

(1) El Cardenal Mercier resume la teoría escolástica sobre el origen de nuestros conocimientos intelectuales en tres proposiciones:

«Primera proposición: La inteligencia no es activa por su naturaleza, sino potencia pasiva: debe recibir un complemento intrínseco para ser determinada á su acto de cognición; este complemento se llama especie inteligible ó forma inteligible; y la inteligencia misma se llamaba, en la Escuela, entendimiento posible ó potencial, $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ $\delta\upsilon\nu\alpha\mu\iota\kappa\acute{o}\varsigma$.

Segunda proposición: La formación de la especie inteligible exige el concurso de dos factores ó causas, la imagen (phantasma), acto producido por la imaginación, y una fuerza de abstracción llamada entendimiento activo ó entendimiento agente, $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ $\pi\omicron\tau\epsilon\lambda\iota\kappa\acute{o}\varsigma$, capaz de prescindir en la imagen de sus caracteres de individuación y de hacer así el objeto inteligible.

De estas dos proposiciones deriva una tercera: Cuando la potencia intelectual está informada por una especie inteligible apropiada á su naturaleza, y que le hace presente el objeto, pasa de la potencia al acto, entonces se dice á sí mismo lo que la cosa es (*quod quid est*), en una palabra, conoce. El conocimiento ó el pensamiento no es, en efecto, otra cosa que esta palabra mental que nos dice lo que una cosa es.—Véase el desenvolvimiento de estas tres proposiciones en su *Psychologie*, p. 356-378.

alguna que no haya sido objeto de experiencia, ni hay vestigio por donde lógicamente podamos inducir la existencia de formas mentales connaturales á nuestro espíritu y anteriores á la actuación de la experiencia. Sabemos, en cambio, que la inteligencia se despierta, enriquece y desenvuelve paralelamente á los sentidos; y si examinamos el contenido del pensamiento individual y colectivo de los pueblos, cristalizado en su lenguaje, en sus instituciones, en las manifestaciones todas de su civilización, no encontramos forma alguna, ni determinación, ni aún relaciones, que de uno ú otro modo no delaten un origen experimental, ó no hayan sido sugeridos por esta experiencia. Luego lógicamente debe concluirse que toda forma de pensamiento está determinada por la realidad dada en la experiencia. No es, por consiguiente, producto exclusivo del espíritu, nace también de la realidad; hay por lo mismo en todo pensamiento un fundamento de verdad. El idealismo es por lo menos arbitrario é insostenible ante la experiencia universal. Si nosotros no asistimos al nacimiento de nuestras primeras ideas, ni menos podemos conocer directamente el estado y condiciones de la inteligencia antes de pensar, podemos á lo menos inferir después de su actuación, que aquellas condiciones no son formas ó conceptos de ninguna clase, ni hechos ni á medio hacer. *Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu.*

2.º «La inteligencia no piensa sin ideas, y estas ideas son en su realidad subjetiva y en sus modos de representación objetiva radicalmente distintas de las imágenes y de la sensación.» La inteligencia conoce por representación, no por intuición; su actividad inmanente no sale fuera para derramarse en la realidad y comprenderla, ni ésta se ofrece á la intuición directa é inmediata del espíritu. Entre la inteligencia y la realidad es necesario poner la idea, síntesis de la acción combinada de una y otra. Solamente hay intuición de objetos actualmente presentes en sus condiciones de existencia concreta y temporal, y las formas ideales son uni-

versales é intemporales; las intuiciones como las cosas pasan, las ideas permanecen. Más aún, las cosas en sus modos individuales de existencia son irrepresentables por la inteligencia—*individuum ineffabile*;—y las ideas según los modos de concebirlas la inteligencia son irrealizables en la existencia—*cognitum est in cognoscente secundum modum cognoscentis*.

En otra parte se ha demostrado la diferencia esencial, irreductible entre las funciones de la inteligencia y las de la sensibilidad cognoscitiva (1). La inteligencia es facultad de concebir lo abstracto, universal y necesario, y la ciencia es su expresión más perfecta; las imágenes é intuiciones de los sentidos son individuales y cambiantes como la realidad, y no hay ciencia de lo individual. Las dos se desenvuelven en dos planos de formas conscientes irreductibles, aunque estrechamente relacionadas en la única conciencia personal. Uno mismo es el fondo de donde emergen, y una la conciencia en que conviven el pensar abstracto y la imagen é intuición concretas; la cosa idea tiene formas y sigue rumbos adonde la imagen puede seguir: la lógica de las ideas está por encima de toda asociación de imágenes.

11.—¿De dónde viene á nuestro espíritu su tendencia á la generalización? No teniendo á la vista más que hechos particulares, ¿cómo es que las formas del pensamiento son universales? Si hay verdad en los conocimientos de la inteligencia, y en ellos ha de haberla ó la verdad no existe en el mundo, ¿cómo las formas abstractas y universales pueden representar lo individual y concreto de las cosas? Tal es el problema de la posibilidad del conocimiento intelectual; y admitidos los hechos es necesario admitir las causas y condiciones de los mismos.

Si la inteligencia no piensa sin ideas, y las ideas son representaciones de objetos, es necesario que á todo pen-

(1) Pág. 32 y sig.

samiento haya de preceder la formación de las ideas con que pensarlos. Santo Tomás establece, pues, la necesidad de dos entendimientos en el hombre (ó si se quiere, de dos funciones diversas de un solo entendimiento), *intellectus agens, intellectus possibilis*; el primero que prepara y elabora la materia de la concepción, y el segundo que piensa los conceptos ya hechos. El primero es una actividad vital, electiva, que como toda función vital trabaja la realidad, y selecciona de ésta la parte asimilable mentalmente, es un proceso de elaboración conceptual; el segundo concibe las formas elaboradas y se ejerce sobre el pensamiento ya hecho. La función del entendimiento activo es un *feri* ó proceso vital, inconsciente, prelógico, puesto que precede á todo pensamiento, y sólo hay conciencia de pensamiento hecho, *in facto* (1). El conocimiento, en efecto, es vida, y vivir la realidad es introducirla en el círculo de la existencia del viviente para nutrirse de ella. Pero el viviente no se asimila indiferentemente cuanto le rodea, sino aquella parte solamente que guarda proporción con su naturaleza y actividades, y después de un trabajo directo de elaboración que la ponga en condiciones de ser incluida á su vida. La inteligencia sigue esta ley general biológica; y como la realidad, en sus condiciones de existencia concreta y material, no puede ser asimilada ni nutrir la facultad inmaterial de concebir lo universal, necesita un trabajo asimilativo y de transformación de lo concreto en abstracto, de lo material en universal, para pensarlo. La inteligencia, actividad inmaterial de conocer por medio de formas universales, inmateraliza la materia al pensarla, convirtiendo así lo inteligible potencial de las cosas, en inteligible efectivo ó *in actu*.

(1) Creemos poder interpretar en este sentido el *intellectus agens*, de Santo Tomás. Véase Domet de Vorges: *L'abstraction scolastique*, en la *Rev. de Phil.* (año 1903, p. 769); Gardair: *L'abstraction*, en la misma Revista (año 1904, vol. II, pp. 226 y 771), y su obra *La connaissance*, pp. 137-171.

12.—La necesidad y existencia de esta actividad original asimiladora, cuya función es poner el objeto dado en la experiencia en condiciones de ser pensado por la inteligencia, abstraer de los fenómenos empíricos el sér inteligible de las cosas, elaborando así las formas mentales sobre el molde de lo real; de esta actividad que trabaja en nuestro interior espontánea é inconscientemente, puesto que precede al pensamiento consciente y reflexivo; se justifica por el carácter *pasivo y receptivo* de la inteligencia que concibe las cosas. Santo Tomás, siguiendo á Aristóteles, pone como fundamento de su teoría esta pasividad y receptividad de la inteligencia, que la hace incapaz para determinarse al acto sin un complemento intrínseco y objetivo. Esta imposibilidad de producir por sí sola el conocimiento, es un hecho; y ante los hechos nada valen todos los esfuerzos dialécticos del idealismo para convertir la inteligencia humana en *actividad pura*, que en su independencia soberana hubiera de crear el pensamiento é imponerle como ley á las cosas. El pensamiento es una cosa muy elevada, pero para ser algo ha de descender á ras de tierra y vivir de esta grosera realidad; apoyado en ésta lo es todo, sin este apoyo no es nada.

En el supuesto de que la inteligencia fuese actividad pura, es decir, tuviera en su naturaleza todo lo necesario para realizar su acto propio, dependería exclusivamente de ella y de la voluntad cualquier conocimiento. Sin embargo, no es así. Hay, es cierto, ideas que podemos representarnos á voluntad, las que ya hemos conocido otra vez, y que habiendo quedado de un modo latente ó habitual en nuestro espíritu, puede éste reproducirlas sin nueva intervención de los objetos; pero no sucede lo mismo respecto del primer conocimiento ó la primera idea de un objeto; la inteligencia está entonces subordinada á otra cosa distinta de ella y de la voluntad; no basta querer. Al ciego de nacimiento, que no ha podido adquirir esta primera idea de los colores y espacio visual, le es del todo imposible pensarlos. Se

trata aquí de la primera idea de las cosas, y la ley que rige esta primera percepción es distinta de la de su reproducción ó del simple recuerdo, porque en la primera falta el complemento objetivo y en la segunda existe ya en el espíritu, de las percepciones anteriores. De ser la inteligencia pura actividad y no necesitar complemento objetivo que determine y dé la norma á su acto, podríamos producir á voluntad las representaciones aun antes de toda experiencia de los objetos correspondientes, como reproducimos libremente y combinamos las ideas habituales anteriormente percibidas. Y, sin embargo, la experiencia nos dice que no es así. Luego la inteligencia no contiene en su ser original todas las condiciones intrínsecas necesarias para realizar su primer acto de conocimiento de las cosas; luego tiene necesidad de adquirir este complemento, algo que no poseía y lo determina á conocer (1). Este complemento es lo que Santo Tomás llama *species intelligibilis*, imagen, representación, forma ó sustituto de la realidad en la inteligencia, que en lenguaje moderno podría traducirse por *idea habitual*.

Pero se dirá, ¿á qué duplicar las representaciones de un mismo objeto en la conciencia? No podía la inteligencia pensar con imágenes, y reducirse su función á establecer relaciones entre ellas? No; esto sería hacerla pensar y relacionar términos que no están en ella misma; y para la inteligencia lo que no está en ella y no ha sido asimilado, no existe, ni puede ser pensado. Además, entre la inteligencia y las imágenes hay la misma desproporción que entre aquella y las cosas antes de ser pensadas: los caracteres irreducibles entre las ideas intelectuales y las imágenes sensibles; los distintos modos de representar unas y otras las cosas; la distinta naturaleza de las dos facultades, inmaterial la inteligencia, orgánica la sensibilidad. Es preciso, pues, que haya producción de formas nuevas; que una actividad superior

(1) Cfr. D. Mercier: *Psychologie*, p. 373 y sig.

construya los materiales del conocimiento sobre el plano de las imágenes y de las intuiciones reales, y determine la inteligencia al conocimiento sacándolo de su pasividad natural: tal es esta función original de la abstracción, el *νοῦς ποιητικὸς* de Aristóteles, *intellectus agens* de los escolásticos, correlativo y complemento de la facultad de concebir, ó inteligencia propiamente dicha, *νοῦς δυναμικὸς*, *intellectus possibilis*.

Esta actividad original que elabora y abstrae del objeto de la intuición las formas ideales, es característica y fundamental en la ideología escolástica, como postulado y condición de los hechos. Nosotros no podemos tener conciencia de este trabajo preparatorio del conocimiento conceptual, siendo anterior á él; pero la inducción nos obliga á admitirle como explicación científica, no sólo plausible, sino necesaria. Este trabajo es un *fieri*, y el *fieri* de las cosas, ó se halla velado y envuelto en sombras, ó se nos escapa totalmente. Los fenómenos de la conciencia tienen muchas de sus condiciones y causas determinantes fuera de ella, y cuando la psicología quiere dar una explicación adecuada, debe buscar las causas de los hechos allí donde están; por eso la psicología verdaderamente científica debe franquear los límites de la intuición consciente. Y hacemos aquí estas indicaciones, porque una de las objeciones que contra esta actividad abstractiva del conocimiento se han hecho, es el no tener conciencia ni experiencia alguna de ella. Pero, ¿caso gran parte de la vida del espíritu no se realiza fuera de la conciencia? ¿Sabe el alma, ni tiene conciencia alguna de cómo plasma el cuerpo y regula la evolución de sus órganos y funciones; cómo dirige los movimientos del cuerpo haciéndole realizar sus decretos voluntarios? ¿Qué sabemos de ese trabajo inmenso de asociación y organización de sensaciones, percepciones, recuerdos que se opera en la obscuridad de lo inconsciente; ni qué conciencia tenemos del cúmulo de conocimientos adquiridos y conservados en forma latente y habitual, excepto cuando hace-

mos algún uso de ellos? ¿Se dirá que los recuerdos y la ciencia adquirida no son nada en nuestro espíritu hasta el momento de pensarlos? ¿Y cómo evocar un recuerdo ó pensar una idea que no están de algún modo en nosotros? Evidentemente, en este mundo interior del espíritu, lo mismo que en el exterior de los objetos, lo conocido, y aún lo cognoscible, es una parte solamente, quizá mínima, de lo real.

13.—Sin embargo, este proceso de abstracción ideal no tiene lugar en la inconsciencia absoluta. Santo Tomás observa que: *experimento cognoscimus nos abstrahere* (1); le sentimos en efecto, de algún modo en la tensión y esfuerzo de nuestro espíritu por asimilarse las cosas, y en los resultados de esta asimilación. Toda imagen de un objeto ó todo hecho de experiencia encierran como un hervidero de conceptos ideales, que á la luz proyectada por la inteligencia vemos desprenderse, defundirse, polarizarse hasta hacerse independiente; nosotros sentimos abrirse los objetos de la intuición, aclararse, iluminarse y descomponerse en numerosos conceptos y relaciones abstractas. No intervienen aquí comparación lógica ni razonamiento de ningún género, es un surgir de ideas espontáneo, fácil, imprevisto, iluminación instantánea, especie de inspiración ó sugestión que nos hacen ver con claridad las cosas, y que por ser un procedimiento natural y habitual en nuestro espíritu, no nos sorprende sino cuando las ideas son originales, imprevistas y fecundas, como las del genio. Hablando con propiedad no es la inteligencia la que descubre las ideas, sino que las ideas se descubren y muestra la inteligencia. La percepción de una flor se descompone á la luz intelectual en numerosos conceptos analíticos de existencia, contingencia, materia, forma, extensión, color, olor, organización, vida, finalidad,

(1) «...experimento cognoscimus, dum percipimus nos abstrahere formas universales á conditionibus particularibus, quod est facere actu intelligibilia (I., q. LXXXIX, á 4).

armonía, etc., etc. El número y la calidad de ideas sugeridas dependen de las condiciones personales de cada uno; en un mismo hecho, unos ven más otros menos, la perspicacia é intuición agudas del genio consisten en ver con claridad ideas y relaciones originales ocultas al vulgo de las inteligencias, quedando no pocas veces sorprendidos de su sencillez y de que nadie las hubiera visto.

El conjunto de conceptos y relaciones así desprendidos y hechos independientes de la experiencia, constituyen después los predicados de nuestros juicios posibles relativos á un objeto dado. No podría formularse juicio alguno, es decir aplicación reflexiva de un concepto á un objeto de la percepción, si antes esta misma percepción no ha sugerido el concepto. Ni basta suponer que aplicamos las categorías habituales formadas con experiencias anteriores; que entonces sería un juicio *a priori*, inconsciente, arbitrario; sino que la idea debe surgir del mismo objeto á que se aplica. Las condiciones y aún la posibilidad de un juicio y de todo desenvolvimiento ulterior del pensamiento lógico dependen de esta primera función espontánea y natural. De donde esta conclusión importante: que si pensar es unir, relacionar, nosotros no pensamos ni relacionamos nada que antes no haya sido previamente dissociado; la potencia inventiva y originalidad del genio está en razón directa de ese poder de abstracción ó disociación ideal, que le permite establecer relaciones nuevas no vistas ni sospechadas por el vulgo.

14.—No estará demás hacer aquí notar la coincidencia de la terminología usada por los escolásticos para expresar esta función psicológica del *intellectus agens* incubadora de conceptos ideales, con la manera general de expresar los sabios la psicología de sus descubrimientos é invenciones. Que el más y el menos no cambia la naturaleza de las cosas, y la generación de una idea nueva y fecunda en el espíritu del sabio ó del artista no difiere esencialmente del modo de nacer las ideas más vulgares. El mismo hecho que origina en unos ideas insignificantes, triviales, sugiere á