

Al 3.º que la inteligencia procede de la memoria, como el acto del hábito; y en este sentido se le iguala (1), no empero como una potencia á otra.

ARTÍCULO VIII.—La razon es una potencia distinta del entendimiento? (2)

1.º Parece que la razon es potencia distinta del entendimiento; porque se dice (De spiritu et anima, c. 14): «Cuando queremos elevarnos de las potencias inferiores á las superiores, nos encontramos ante todo con los sentidos, y después (en este orden) la imaginacion, la razon, y por último el entendimiento». Es pues la razon otra potencia diversa del entendimiento, como la imaginacion lo es de la razon.

2.º Boecio dice (De consol. l. 5, prosa 4) que «el entendimiento se compara á la razon como la eternidad al tiempo»; pero no es de la misma virtud estar en la eternidad y estar en el tiempo: luego la razon no es la misma potencia que el entendimiento.

3.º El hombre tiene de comun con los ángeles el entendimiento, y la sensibilidad con los brutos. Pero la razon, que es lo propio del hombre, y por lo que se le define animal racional, es potencia diversa de los sentidos. Luego por idéntico motivo es tambien diferente del entendimiento, que propiamente compete á los ángeles, llamados por esto mismo *sustancias intelectuales*.

Por el contrario, San Agustin dice (Sup. Gen. ad litt. l. 3, c. 20) que «en lo que el hombre supera á los animales irracionales, ó es la razon, ó la mente, ó la inteligencia, ó llámesela como más agrade». Luego la razon y el entendimiento y la mente son una sola potencia.

Conclusion. *En el hombre la razon y el entendimiento no pueden ser potencias diversas, sino una sola y misma potencia, aunque entender sea simplemente conocer la verdad inteligible, y raciocinar proceder de un conocimiento á otro; siendo propio aquello de seres perfectos, y esto de los imperfectos.*

(1) Así el códice de Alcañiz con casi todas las ediciones. El códice Tarrac. *non sicut potentia pura.*

(2) Enséñase en este artículo que la razon y el entendimiento no son en el hombre potencias diversas, sino una

Respondémos, que *la razon y el entendimiento no pueden ser en el hombre potencias diversas*. Esto se hace evidente considerando los actos de la una y de la otra: porque *entender es aprender simplemente la verdad inteligible (3); y raciocinar es discurrir de uno á otro concepto, para conocerla*. Hé aquí por qué los ángeles, que poseén un conocimiento perfecto de la verdad inteligible segun su natural modo de ser, no han menester discurrir de una nocion á otra, sino que perciben la verdad de las cosas simplemente y sin discurso, como dice San Dionisio (De div. nom. c. 7); en tanto que los hombres llegan á conocer la verdad inteligible procediendo de una cosa á otra (ibid.), y por esto se les llama racionales. Es pues evidente que el raciocinar es respecto de entender, lo que moverse es á reposar, ó adquirir á tener: propio aquello de ser imperfecto, y estotro del perfecto. Y, como el movimiento parte siempre de lo inmóvil, y va á terminar en algo que está en reposo; de aquí que el raciocinio humano procede por la vía de investigacion (4) ó de invencion, partiendo de ciertas nociones simplemente entendidas, que son los primeros principios, y volviendo después por vía de juicio resolutorio á comprobar con esos mismos principios las nuevas nociones así adquiridas. Ahora bien: es indudable que el reposo y el movimiento no se reducen á potencias diversas, sino á una sola y misma potencia áun en las cosas naturales; puesto que por una misma naturaleza se mueve localmente alguna cosa y permanece quieta en un lugar. Luego con mayor razon es una misma la potencia, por la que entendemos y por la que raciocinamos; y así es evidente que *en el hombre la razon y el entendimiento son una misma potencia*.

Al argumento 1.º dirémos, que aquella enumeracion se funda en el orden de los actos, y no en la distincion de las potencias; aparte de que el citado libro no goza de gran crédito ni autoridad, conforme á lo dicho (C. 77, a. 8).

Al 2.º es obvia la solucion con lo es-

misma, que debe ser considerada bajo un doble aspecto.

(3) Así conocemos intuitivamente los primeros principios.

(4) Así el Códice de Alcañiz con otros y Nicolai. La edicion romana y patav. *acquisitionis*.

puesto en el desarrollo de la tésis; pues la eternidad es al tiempo lo que lo inmóvil á lo movible: y por esto Boecio comparó el entendimiento á la eternidad, y la razon al tiempo.

Al 3.º que los demas animales son tan inferiores al hombre, que no pueden llegar al conocimiento de la verdad, que la razon inquiere: el hombre por el contrario llega aunque imperfectamente al conocimiento de la verdad inteligible, que los ángeles conocen; por lo cual la facultad cognoscitiva de los ángeles no es de otro género que la potencia cognoscitiva de la razon, sino que se compara con ella como lo perfecto con lo imperfecto.

ARTÍCULO IX.—La razon superior y la razon inferior son dos potencias diversas? (1)

1.º Parece que la razon superior y la inferior son potencias diversas; porque San Agustin dice (De Trin. l. 12, c. 4) que «la imágen de la Trinidad está en la parte superior de la razon, pero no en la inferior». Siendo pues las partes del alma sus potencias mismas; síguese que la razon superior y la inferior son dos potencias.

2.º Ningun ser procede de sí mismo; pero la razon inferior procede de la superior, y es regulada y dirigida por ella: luego la razon superior es otra potencia distinta que la inferior.

3.º Aristóteles dice (Eth. l. 6, c. 1) que «lo científico del alma, por lo cual conoce las cosas necesarias, es otro principio y otra parte del alma, que lo opinativo y lo raciocinativo, por lo cual conoce las cosas contingentes». Y lo prueba fundándose en que «á las cosas que son diversas en género se ordenan diversas partículas del alma»: y, siendo lo contingente y lo necesario de diverso género, como lo corruptible y lo incorruptible; y por otra parte lo necesario lo mismo que lo eterno, y lo temporal lo mismo que lo contingente; parece que lo que Aristóteles llama lo científico es la misma parte superior de la razon, que segun San Agustin (De Trin. l. 12,

(1) Llámase razon superior á la inteligencia que se aplica á la consideracion de las cosas eternas, y razon inferior la inteligencia que se aplica á las cosas temporales y caducas.

c. 7) «se dirige á contemplar y consultar las cosas eternas»; y que lo que él llama raciocinativo ú opinativo es la misma razon inferior, que segun el mismo San Agustin (ibid.) «tiene por objeto arreglar las cosas temporales». La razon superior es pues una potencia del alma, y otra distinta la razon inferior.

4.º San Juan Damasceno dice (De orth. fid. l. 2, c. 22) que «la opinion se forma de la imaginacion; y que después la mente, discerniendo la verdad ó la falsedad de la opinion, juzga la verdad»; como lo indica la etimología de la palabra mente (*mens*) de (*metiens*) *midiente*. Aquello pues, sobre que se ha juzgado y decidido, se dice con verdad entendido. Por consiguiente lo opinativo, que es la razon inferior, es cosa distinta de la mente y entendimiento, que se puede conceptual sinónimo de razon superior.

Por el contrario, San Agustin dice (De Trin. l. 12, c. 4) que «la razon superior y la inferior no se distinguen sino por sus funciones». Luego no son dos potencias.

Conclusion. *La razon superior y la razon inferior son en el hombre una sola y misma potencia, si bien se distinguen por la diversidad de funciones en sus actos y hábitos; siendo propio de la superior contemplar (por hábito de sabiduría) las cosas eternas, y de la inferior el estudio preparatorio (por la ciencia) de las temporales.*

Respondémos que la razon superior y la inferior, tomadas en el sentido que les da San Agustin, de ningun modo pueden ser dos potencias del alma; pues dice (De Trin. l. 12, c. 7) que «la razon superior es la que se aplica á contemplar y consultar las cosas eternas;» «contemplándolas, para conocerlas en sí mismas y consultarlas, á fin de tomar de ellas la norma de sus acciones;» y razon inferior llama él á la que «se dirige á las cosas temporales.» Estas dos cosas las eternas y las temporales se refieren á nuestro conocimiento de manera, que la una de ellas es medio para conocer la otra; porque, siguiendo el procedimiento inquisitivo, por medio de las cosas temporales llegamos al conocimiento de las eternas, segun el Apóstol (Rom. 1, 20): *Las cosas invisibles de Dios se*

nos dan á conocer por medio de las que han sido creadas; al paso que por el deductivo juzgamos de las cosas temporales por las eternas ya conocidas, y disponemos aquellas segun la norma de estas. Bien puede suceder que el medio y aquello á que por él se llega pertenezcan á diversos hábitos, como los principios inde-mostrables pertenecen al hábito del entendimiento y las conclusiones deducidas de ellos al de la ciencia: y de este modo de los principios de geometría se deducen ciertas consecuencias, que se aplican á otra ciencia, por ejemplo, á la perspectiva. Pero, siendo una misma la potencia de la razon, á que pertenecen el medio y la conclusion (1), puesto que el acto de la razon es como un movimiento transitivo de lo uno á lo otro; y siendo uno mismo el móvil, que trasponiendo llega al fin; infiérese que la razon superior y la inferior son una sola y misma potencia de la razon; aunque se distinguen segun San Agustín (*ibid.*) por el ejercicio de sus actos y segun sus diversos hábitos; pues á la razon superior se atribuye la sabiduría, y á la inferior la ciencia (2).

Al argumento 1.º dirémos, que puede llamarse parte al resultado de cualquiera clase de division (3); mas la razon superior y la inferior se dicen partes (4), en cuanto la razon se diversifica en sus funciones, y no porque sean potencias diversas.

Al 2.º que se dice que la razon inferior se deduce de la superior y es regulada por ella, porque los principios, de que la razon inferior hace uso, son consecuencias de los principios de la razon superior y dirigidos por ellos.

(1) Los comentadores presentan aquí dos cuestiones: 1.ª ¿Cómo puede ser que el medio y la conclusion pertenezcan á una misma potencia? 2.ª ¿Qué proporcion hay entre el conocimiento del medio respecto de la conclusion y el medio del movimiento? — A la 1.ª se contesta, diciendo que el sentido de la doctrina del Santo es formal. Segun él todas las cosas, en cuanto se diferencian como el medio y la conclusion, no diversifican la potencia, aunque sí el hábito algunas veces: es así que lo eterno y lo temporal distan tanto como el medio y la conclusion, habiéndose de distancia en orden al conocimiento, que es de lo que se trata; luego no pertenecen á distintas potencias. No niega Santo Tomas, que el medio en el silogismo que es universal, y la conclusion particular, pertenecen *simpliciter* á distintas potencias, confesando él mismo con Averroés, que lo universal es propio del entendimiento, y lo particular de la cogitativa; sino que afirma que por sola la diferencia del medio y la conclusion no se diversifican las potencias, porque el medio y la conclusion en este caso no admiten más distincion que la que hay entre el movimiento y el término de este. — A la 2.ª se responde: que el medio se

Al 3.º que lo científico, de que habla el Filósofo, no es la misma razon superior; porque se encuentran nociones necesarias aún en las cosas temporales, que son objeto de las ciencias naturales (5) y matemáticas: y lo opinativo y racionativo ni aún es propio de la razon inferior, por versar únicamente sobre cosas contingentes. No por eso se ha de decir en absoluto que la potencia, por la cual el entendimiento conoce las cosas necesarias, es diferente de aquella, por la que conoce las contingentes; porque ambas conocen bajo el mismo concepto del objeto; es decir, en concepto de ente y verdadero: así es que conoce perfectamente las cosas necesarias, que tienen perfecta existencia en la verdad, como que penetra hasta su esencia (*quidditatem*), demostrando por ella los accidentes, que les son propios: mas conoce imperfectamente las contingentes, que tienen ser y verdad imperfectos. Ahora bien: lo perfecto y lo imperfecto en acto no diversifican la potencia, sino solo los actos con relacion al modo de obrar, y por consiguiendo los principios de los actos y los mismos hábitos; razon por la que Aristóteles distingue las dos particulas del alma, lo científico y lo racionativo, no porque sean dos potencias, sino porque se distinguen segun su diversa aptitud para recibir hábitos diversos, cuya diversidad se propone allí indagar: pues, aunque lo contingente y lo necesario difieran segun sus propios géneros, convienen no obstante en la razon comun de ente, objeto propio del entendimiento, á la que se comparan diversamente segun lo perfecto y lo imperfecto.

refiere á la conclusion de dos maneras, por *itacion* y por *confusion*; y el medio aquí no tiene razon de movimiento por la *itacion*, sino por la *confusion*; en cuanto el tal medio contiene una idea confusa de la conclusion; puesto que dirigiéndose el entendimiento á la conclusion por el medio, principia por la pura potencia, media por el conocimiento confuso dicho, y termina por la noticia clara de la conclusion: en donde se advierte desde luego cierta especie de movimiento.

M. C. G.

(2) En efecto á la sabiduría pertenece el conocimiento intelectual de las cosas eternas; y á la ciencia el conocimiento racional, como dice San Agustín (*De Trin.* l. 12).

(3) *Partitionis*. Así el Códice de Alcañiz con otros y la edicion patav. La romana y Nicolai *participationis*, participacion.

(4) Códice citado con la edicion romana *partitiones*.

(5) Por ciencia natural entiende aquí el Santo Doctor, no aquella que puede adquirirse por sola la luz natural, segun que se distingue de la sobrenatural; sino la que investiga los principios y causas, ó los efectos, movimientos y propiedades de la naturaleza.

Al 4.º que aquella distincion del Damasceno se refiere á la diversidad de actos, y no á la de potencias; porque opinion significa acto del entendimiento, que se decide por uno de los extremos contradictorios no sin recelo respecto del otro; al paso que discernir ó medir (*mensurare*) es acto del entendimiento, por el que aplica principios ciertos á la investigacion de lo que se propone, y de aquí el nombre de mente. Entender empero es adherirse á lo juzgado con cierta conviccion irrevocable (*corroboracion*).

ARTÍCULO X. — La inteligencia es potencia distinta del entendimiento? (1)

1.º Parece que la inteligencia es otra potencia que el entendimiento; porque se dice (*De spiritu et anima*, c. 11) que «cuando queremos elevarnos de las cosas inferiores á las superiores; los sentidos son lo primero que se presenta, despues la imaginacion, luego la razon, en seguida el entendimiento y por último la inteligencia». La imaginacion y los sentidos son potencias diversas. Luego tambien el entendimiento y la inteligencia.

2.º Dice Boecio (*De cons.* l. 5, pr. 4) que «los sentidos y la imaginacion, y la razon y la inteligencia miran (2) al hombre mismo cada cual de diverso modo». Es así que el entendimiento es la misma potencia que la razon. Luego parece que la inteligencia es potencia distinta del entendimiento, como la razon lo es de la imaginacion y de los sentidos.

3.º Los actos preceden á las potencias (*De an.* l. 2, t. 33). La inteligencia es cierto acto distinto de otros actos, que se atribuyen al entendimiento: porque San Juan Damasceno dice (*De fide orth.* l. 2, c. 22) que «primer movimiento se llama inteligencia; esta aplicada á algo se llama intencion; lo que permanece y conforma el alma con lo que se entiende, denomínase pensamiento; este persistiendo en lo mismo y examinando y juzgándose á sí propio, toma el nombre

(1) En este artículo la inteligencia significa propiamente el acto del entendimiento, que es entender.

(2) *Intuetur* dice el texto: en Boecio se lee *contuetur*.

(3) Así se designan las obras de Aristóteles.

(4) Dicese entendimiento en hábito, porque posee las es-

» de *φρόνεις*, esto es, sabiduría; y esta » ampliada produce el conocimiento, es » decir, el lenguaje interno coordinado, » del cual dice proviene la locucion oral » espresada por palabras». Parece pues que la inteligencia es cierta potencia especial.

Por el contrario, dice Aristóteles (*De an.* l. 3, t. 21) que «la inteligencia tiene » por objeto las cosas invisibles, en las » que no hay falsedad». Es así que conocer estas pertenece al entendimiento: luego la inteligencia no es otra potencia distinta aparte de este.

Conclusion. La inteligencia no se distingue del entendimiento como dos potencias, sino como el acto de la potencia.

Responderémos, que la palabra inteligencia significa propiamente el acto mismo del entendimiento, que es entender. Sin embargo en ciertos libros traducidos del árabe (3) las sustancias separadas, que nosotros llamamos ángeles, se denominan inteligencias, quizá porque esas sustancias entienden siempre en acto: pero en otros traducidos del griego se les da el nombre de entendimientos ó mentes. Así pues no se distingue la inteligencia del entendimiento como una potencia de otra, sino como el acto de la potencia: distincion, que aún los filósofos insinúan, pues unas veces señalan cuatro entendimientos, agente, posible, habitual y poseyente (*adeptum*): de los que el agente es potencia diversa del posible, como toda potencia activa es distinta de la pasiva; y los otros tres se distinguen segun los tres estados del entendimiento posible, el cual conserva esta denominacion, cuando se halla solo en potencia; á veces está en acto primero (4) (*in actu primo*), que es la ciencia, y llámase entónces entendimiento en hábito (*in habitu*); y otras en acto segundo, que consiste en considerar, denominándose en este caso entendimiento en acto (*in actu*) poseyente (5).

Al argumento 1.º dirémos que en caso de aceptar la autenticidad de aquel libro, se entiende por inteligencia el acto del

pecies inteligibles, mas no usa de ellas actualmente, como el sabio que no hace aplicacion de la ciencia que posee.

(5) Entendimiento poseedor del acto, esto es, al cual se ordena.