

» se sirve como de mensajero, para formar en sí propia lo que de fuera se le » notifica ». Así pues según Platon ni el conocimiento intelectual proviene del sensible, ni aún este totalmente de los objetos sensibles; sino que estos escitan el alma sensitiva á sentir, é igualmente los sentidos escitan al alma intelectual á entender.

Aristóteles adoptó un término medio (De an. l. 2, t. 152), suponiendo con Platon que el entendimiento difiere del sentido, pero que este no tiene operacion propia sin intervencion del cuerpo, de modo que sentir no sea acto esclusivo del alma sino del conjunto. Lo mismo creyó acerca de todas las operaciones de la parte sensitiva. Y así, por cuanto no repugna que los objetos sensibles, que se hallan fuera del alma ejerzan influencia sobre el conjunto; Aristóteles admitió con Demócrito que las operaciones de la parte sensitiva son efectos de las impresiones producidas por los objetos sensibles sobre los sentidos; no á modo de emanacion, como dice Demócrito, sino mediante ciertas operaciones, pues el mismo Demócrito suponía que toda accion es realizada por la movilidad influente (*influxionem*) de los átomos, según consta (De gener. l. 1, test. 56 y sig.). Aristóteles empero suponía (De an. l. 3, t. 12) que el entendimiento tiene operacion sin intervencion del cuerpo (1): y, como nada corpóreo puede influir en un ser incorpóreo, no basta para producir la operacion intelectual según Aristóteles la sola impresion de los cuerpos sensibles; sino que se requiere algo más noble, por cuanto el agente es más digno que el paciente, como él mismo dice (ibid. t. 19): no empero de modo que la operacion intelectual sea en nosotros esclusivo efecto de la influencia de algunos seres superiores, como pretendía Platon; sino que aquel agente superior y más noble, que él llama entendimiento agente, del cual ya hemos hablado (C. 79, a. 3 y 4), constituye las imágenes (*facit phantasmata*) recibidas de los sentidos inteligibles en acto mediante cierta abstraccion. Según este parecer por parte de las imágenes la operacion intelectual es

(1) Esta sola observacion basta para salvar á Aristóteles de toda sospecha de materialismo.

causada por los sentidos: mas, como no bastan las imágenes á inmutar el entendimiento posible, sino que deben hacerse inteligibles en acto por el entendimiento agente; no puede decirse que el conocimiento sensible sea la causa perfecta y total del conocimiento intelectual; y sí más bien es en cierto modo materia de causa.

Al argumento 1.º dirémos, que aquellas palabras de San Agustin significan que de los sentidos no debe ser totalmente esperada la verdad; por cuanto se requiere la luz del entendimiento agente, por la cual conozcamos inmutable la verdad en las cosas variables, y podamos discernir los objetos mismos de sus imágenes.

Al 2.º que San Agustin no habla del conocimiento intelectual, sino del imaginario: y, como según la opinion de Platon la potencia imaginaria tiene una operacion propia esclusivamente del alma; San Agustin, para probar que los cuerpos no imprimen sus imágenes en la imaginacion, sino que el alma misma es la que produce este fenómeno, se fundó en la misma razon aducida por Aristóteles (De anima, l. 3, t. 19), para demostrar que el entendimiento agente es alguna cosa separada, es decir, en que el agente es más noble que el paciente. Es indudable en efecto que en dicha hipótesis sería preciso reconocer la imaginacion no solo como potencia pasiva, sino tambien activa. Mas, si admitimos con Aristóteles (De an. l. 2, t. 153 y 155) que la accion de la potencia imaginativa pertenece al conjunto, no resulta dificultad alguna; porque el cuerpo sensible es más noble que el órgano del animal, comparado á él como el ente en acto al ente en potencia, cual el objeto actualmente coloreado á la pupila, que es coloreada en potencia. Aunque pudiera decirse no obstante que, si bien la primera modificacion de la potencia imaginativa resulta del movimiento de las cosas sensibles, puesto que la imaginacion es (ibid. t. 160) un movimiento producido por los sentidos; sin embargo hay en el hombre cierta operacion del alma, que componiendo y dividiendo (2) forma diversas imágenes de las cosas, aún

(2) Esto es, percibiendo los sujetos y los atributos, según que difieren ó convienen.

sin que los sentidos las hayan recibido: y bajo este concepto pueden entenderse las palabras de San Agustin.

Al 3.º que el conocimiento sensitivo no es la causa completa del conocimiento intelectual; y por lo tanto no es de admirar que el conocimiento intelectual se estiende mucho más que el sensitivo.

ARTÍCULO VII.—El entendimiento puede entender en acto por medio de las especies inteligibles, que en sí tiene, sin recurrir á las imágenes sensibles? (1)

1.º Parece que el entendimiento puede conocer en acto por medio de las especies inteligibles en él existentes, sin recurrir á las imágenes sensibles: porque el entendimiento es constituido en acto por la especie inteligible, de la cual es informado; pero estar el entendimiento en acto es el mismo entender. Luego las especies inteligibles bastan, para que el entendimiento entienda en acto, sin necesidad de que se dirija á las imágenes sensibles.

2.º La imaginacion depende más de los sentidos que de ella el entendimiento. La imaginacion puede funcionar en acto sin la presencia de objetos sensibles. Luego con mayor razon puede entender en acto el entendimiento, sin recurrir á las imágenes.

3.º Las cosas incorpóreas no pueden ser representadas por imágenes, porque la imaginacion está limitada por el tiempo y el espacio. Si pues nuestro entendimiento no pudiera entender algo en acto sino por medio de las imágenes sensibles; seguiríase que no podría conocer cosa alguna incorpórea: lo cual es evidentemente falso, puesto que entendemos la verdad misma y á Dios y á los ángeles.

Por el contrario, Aristóteles dice (De anima, l. 3, t. 30), que « el alma nada » entiende sin la imagen ».

Conclusion. El entendimiento unido en esta vida al cuerpo pasible nada puede entender en acto, sino recurriendo á las imágenes.

Responderémos que es imposible que

(1) Non convertendo se ad phantasmata. La conversion á los fantasmas no es otra cosa que el uso actual de ellos para una operacion dada. Según la doctrina peripatética enseña Santo Tomás que el alma intelectual unida al cuerpo pasible no puede entender algo sin la conversion á las imágenes, esto es, si no se vale de ellas para entender actualmente.

M. C. G.

(2) Esta doctrina debe entenderse del alma unida á un

el entendimiento unido á un cuerpo pasible en el estado de la vida presente entienda en acto cosa alguna, sin recurrir á las imágenes sensibles (2). Esto se deja ver por dos indicios: 1.º Siendo el entendimiento una potencia independiente del uso de todo órgano corporal, su accion no sería impedida en modo alguno por la lesion de algun órgano, si no tuviera necesidad para obrar del concurso activo de alguna potencia, que se sirve de órgano corpóreo: tales son los sentidos, la imaginacion y las demas fuerzas pertenecientes á la parte sensitiva. De donde resulta evidente que, para que el entendimiento entienda en acto, no solamente adquiriendo la ciencia de nuevo, sino tambien utilizando la ya adquirida, requiérese el acto de la imaginacion y de las demas potencias (3): pues advertimos que impedido el acto de la imaginacion, ya por causa de la lesion de un órgano, como sucede á los frenéticos, ó embargada la memoria en su accion, como en el letargo, el hombre no puede entender en acto ni aún las cosas, cuya ciencia habia previamente adquirido. 2.º Cada cual puede experimentar en sí propio que, cuando uno intenta conocer alguna cosa, fórmase algunas imágenes á modo de tipos, en los cuales como que contempla lo que desea entender. De aquí proviene tambien que, cuando queremos hacer que entienda otro alguna cosa; le proponemos ejemplos, de los cuales él pueda formarse imágenes, para entenderla. La razon de esto consiste en que la potencia cognoscitiva es proporcionada al objeto cognoscible: así que el entendimiento del ángel, que está totalmente separado del cuerpo, tiene por objeto propio la sustancia inteligible separada del cuerpo, y mediante esta especie inteligible conoce las cosas materiales. Mas el objeto propio del entendimiento humano, que se halla unido al cuerpo, es la quiddidad ó naturaleza existente en la materia corporal (4), y por estas naturalezas de las cosas visibles se eleva á algun conocimiento de las cosas

cuerpo pasible y al que está sometida en cierto modo; mas, cuando estuviere separada ó en un cuerpo glorioso, no necesitará de su conversion á las imágenes: usará de ellas, si quiere (en el segundo caso), puesto que entonces tendrá pleno poder sobre el cuerpo.

(3) O de las potencias ó facultades sensitivas, que por su fuerza de obrar se llaman virtudes en sentido físico.

(4) La quiddidad de las cosas materiales; puede ser objeto

án invisibles (1). Siendo empero esencial á esta naturaleza el existir en algun individuo (2), que no lo es sin materia corpórea, como es propio esencialmente de la naturaleza de la piedra el existir en tal ó cual piedra, y de la del caballo existir en tal ó cual caballo, y así de lo demás; infiérese de aquí que no puede conocer completa y verdaderamente la naturaleza de la piedra ó de otra cosa cualquiera material, sino conociéndola como existente en particular (3). Pero lo particular lo aprendemos por los sentidos y la imaginación: y de consiguiente, para que el entendimiento entienda su objeto propio, es necesario que se dirija á las imágenes sensibles, y que así considere la naturaleza universal existente en un objeto particular. Pero, si el objeto propio de nuestro entendimiento fuera una forma separada, ó si las formas de las cosas sensibles subsistieran, no en las cosas particulares, como pretenden los platónicos; no sería necesario que nuestro entendimiento entendiéndolo siempre recurriera á las imágenes sensibles.

Al argumento 1.º dirémos, que las especies conservadas en el entendimiento posible existen en él habitualmente, cuando no entiende en acto, como queda dicho (C. 79, a. 6 y 7). De consiguiente, para que entendamos en acto, no basta la misma conservacion de las especies; sino que es menester que nos sirvamos de ellas de la manera conveniente á las cosas particulares, cuyas especies son, las cuales son naturalezas existentes en particulares (4).

Al 2.º que la imagen misma es la semejanza del objeto particular; y por tanto la imaginacion no necesita de otra seme-

de nuestro entendimiento? La duda existe en razon á que algunos sostienen que solo el ente es el objeto del entendimiento; y de aquí nacen los argumentos, de que usó Escoto (1.º p. dis. t. 3, g. 3). — M. C. G.

(1) La Iglesia proclama esta verdad á propósito de la Encarnacion del Verbo (*Prefacio de Navidad*).

(2) ¿Es de razon de la naturaleza sensible existir en particular? La resolucion de este punto no aparece muy clara, toda vez que el existir en particular es un modo de la naturaleza, como se dijo en el tratado de las Personas. Ademas consta que el modo de ser es posterior quidditativamente, y por tanto no puede ser de razon de la naturaleza sensible la existencia en particular, ó vaga ó determinadamente.

(3) ¿No puede conocerse la naturaleza sensible, sin existir en particular? Bien se hable en este lugar del conocimiento intuitivo, bien del abstractivo; ora se denote por la palabra *existir en particular* el objeto, ora el modo del objeto; la solucion es algo difícil, y vária y algo estensa la explicacion: por cuya causa remitirémos al lector, que quiera enterarse á

janza particular, como la necesita el entendimiento.

Al 3.º que conocemos las cosas incorpóreas, de las cuales no hay imágenes, comparándolas con los cuerpos sensibles, que sí son susceptibles de imágenes; como conocemos la verdad considerando el objeto, á que se refiere la verdad que investigamos. Conocemos empero á Dios como causa, ya por escedencia á todo, ya por eliminacion (*remotio*) (5); y las demás sustancias incorpóreas no podemos conocerlas en el estado de la vida presente sino por remocion ó mediante alguna comparacion con las corporales. Por lo tanto, cuando queremos conocer algo de esta índole, nos vemos obligados á recurrir á las imágenes de los cuerpos, áun cuando no lo sean ni puedan serlo de aquellas sustancias.

#### ARTÍCULO VIII. ¿El juicio del entendimiento es frustrado por el entorpecimiento de los sentidos? (6)

1.º Parece que no se impide el juicio del entendimiento por la inutilizacion de los sentidos: porque lo superior no depende de lo inferior; y el juicio del entendimiento es superior á los sentidos. Luego no es impedido por el embotamiento de ellos.

2.º Raciocinar es un acto del entendimiento; y, aunque en el sueño los sentidos estan encadenados (De somno et vigil. c. 1 y 4), sin embargo sucede á veces que se razona áun durmiendo. Luego el juicio del entendimiento no se impide por la paralización de los sentidos.

Por el contrario: « los actos morales ilícitos, que se operan durmiendo, no se

fondo de este punto, á que vea los comentarios del C. Cayetano. — M. C. G.

(4) Así, para que haya conocimiento, no es bastante que las especies inteligibles existan habitualmente en el entendimiento; sino que es preciso ademas que el entendimiento se aplique á estas especies y que considere por su intermedio las cosas en particular.

(5) Entiéndese aquí por eliminacion (*remotio*) la separacion ó negacion de aquello que no conviene á Dios.

(6) Combátense en este artículo los errores de los que juzgan que debe creerse en los sueños y en las visiones, como los adelfos y los entusiastas, que tomaban por profecías los ensueños, despreciando las Santas Escrituras ó postergándolas al menos á las visiones observadas durante el sueño, y procurando dormirse para profetizar y descubrir secretos: verdaderos precursores de los farsantes de hoy, que explotan la credulidad y el bolsillo del vulgo con los artificiosos prestigios del sonambulismo magnético.

» imputan á pecado », dice San Agustin (Sup. Gen. ad. litt. l. 12, c. 15); y esto no sería así, si el hombre durante el sueño hiciera uso libre de su razon y de su entendimiento. Luego el uso de la razon se halla interrumpido, cuando lo estan los sentidos.

**Conclusion.** *No es compatible en nosotros el juicio perfecto del entendimiento con la inhabilitacion de los sentidos, por cuya intervencion adquirimos en esta vida todos nuestros conocimientos en virtud de la observacion de las cosas sensibles.*

**Responderémos** que, segun hemos dicho (a. 7), la naturaleza de la cosa sensible es el objeto propio y adecuado de nuestro entendimiento; y no podemos juzgar perfectamente de una cosa, sin conocer todo lo perteneciente á ella, mucho menos si ignoramos lo que constituye el término y fin del juicio (1). Aristóteles ha dicho (De celo, l. 3, t. 61) que, « así como el fin de toda ciencia práctica » es la accion; igualmente lo es de toda » ciencia natural lo que se ve siempre » propiamente segun los sentidos ». En efecto: ni el artesano se procura el conocimiento del cuchillo, para obrar ó hacer tal cuchillo particular; ni asimismo el naturalista deséa conocer la naturaleza de la piedra y del caballo, sino para saber las razones de esos objetos, que los sentidos les presentan. Es evidente que no podría juzgar perfectamente acerca del cuchillo el artista, que ignorase su oficio, como el naturalista sobre las cosas naturales, desconociendo las cosas sensibles: y, como todo lo que en nuestro estado actual entendemos, lo conocemos por comparacion con las cosas sensibles naturales; síguese que *es imposible que en nosotros sea perfecto el juicio del entendimiento, hallándose paralizados los sentidos, por los cuales conocemos las cosas sensibles.*

Al argumento 1.º dirémos que, aunque el entendimiento sea superior á los senti-

(1) El término y el fin de nuestros juicios es lo que hay de particular ó singular en cada cosa.

(2) Fijese mucho la atencion sobre los cuatro grados ó géneros de ligaduras de la parte sensitiva que aquí se notan, tanto más cuanto segun la doctrina el juicio intelectual, si se engaña por el ligamento de los sentidos, tal sucede por motivo de no poder resolver lo que juzga sobre los particulares sensibles, no procurando que el juicio de la razon adquiera el testimonio de los sentidos. De donde proviene

dos, recibe sin embargo de ellos en alguna manera y en ellos se fundan sus objetos primeros y principales; por cuya razon el juicio del entendimiento tiene que ser impedido, cuando lo están los sentidos.

Al 2.º que los sentidos se hallan encadenados en los dormidos á causa de ciertos vapores y gases enrarecidos, segun se hace notar (De somno et vig. c. 1), y á medida de la disposicion de estos vapores los sentidos pierden más ó ménos su accion (2); pues, cuando es muy intenso el movimiento de esos gases, embótanse no solamente los sentidos, sino tambien la imaginacion, hasta el punto de quedar borradas todas las imágenes, como sucede principalmente en el primer sueño, despues de haber comido y bebido con esceso. Pero, si el movimiento de los vapores no es tan violento, entónces las imágenes reaparecen, aunque deformes y desordenadas, como sucede á los calenturientos: si este movimiento es aún más tranquilo, las imágenes se presentan en órden, como se advierte de ordinario poco ántes de despertar y en hombres sobrios y dotados de vigorosa imaginacion; y por último, si apenas es perceptible el movimiento de dichos vapores, no solo la imaginacion queda libre, sino tambien el sentido comun (3) en parte, de tal manera que áun durmiendo el hombre juzga á las veces que lo que ve es un ensueño, y como que discierne así entre la realidad de las cosas y sus semejanzas, quedando empero el sentido comun algun tanto embarazado: así que, si bien distingue ciertos objetos de sus imágenes, engáñase no obstante siempre respecto de otros. De este modo al paso, que los sentidos y la imaginacion del que duerme van recobrando su agilidad, el juicio del entendimiento va siendo cada vez más libre, aunque sin llegar á serlo nunca completamente: por manera que los que sueñan discurrendo, cuando despiertan, advierten que se han equivocado en algo (4).

que muchos se engañan, á causa de formar sus juicios y ordenar su razonamiento haciendo en un todo caso omiso de dichos sentidos. — M. C. G.

(3) El sentido comun es el sentido interno, al cual se refieren como al término comun todas las aprensiones de todos los sentidos propios (V. nota 3, pág. 618).

(4) Estas observaciones tan oportunas como ingeniosas están tomadas de Aristóteles (*Tratado de Somno et vigilia*) y del libro de *insomniis*.