

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FILOSOFIA

Y

LETRAS

*REVISTA DE LA FACULTAD
DE FILOSOFIA Y LETRAS*

5

ENERO-MARZO

1942

IMPRESA UNIVERSITARIA

FILOSOFÍA Y LETRAS

REVISTA DE LA FACULTAD DE
FILOSOFÍA Y LETRAS DE LA
UNIVERSIDAD N. DE MÉXICO.

PUBLICACION TRIMESTRAL

DIRECTOR:

Eduardo García Maynez.

Correspondencia y canje a Ribera de San Cosme 71.
México, D. F.

Subscripción:

Anual (4 números)

En el país..... \$7.00

Exterior..... ds. 2.00

Número suelto..... \$2.00

Número atrasado..... \$3.00

Sumario

FILOSOFIA		Págs.
		—
Clarence Finlayson	<i>Algunas Meditaciones sobre la Teoría Escolástica del Conocimiento . . .</i>	11
Oswaldo Robles	<i>Esquema de ontología tomista (III) .</i>	25
Heinz Werner	<i>Interdependencia funcional de los sentidos en el organismo</i>	35
LETRAS		
M. Berveiller	<i>Influencias italianas en las comedias de Ben Jonson</i>	51
Antonio Castro Leal	<i>Juan Ruiz de Alarcón y la moral</i>	73
HISTORIA		
Benjamín Jarnés	<i>Perfil de Fernando el Político</i>	83
Arthur Prudden Coleman	<i>La cultura eslava</i>	93
RESEÑAS BIBLIOGRAFICAS		
<i>Filosofía</i>		
J. Alvarez Pastor	<i>Lecciones preliminares de filosofía. (Manuel García Morente.) . . .</i>	111
Juan Roura-Parella	<i>Las tendencias fundamentales de la filosofía actual y otros ensayos. (Domingo Casanovas.)</i>	114

	Págs.
<i>Letras</i>	
F. Carmona Nenclares	117
<i>Formación y proceso de la literatura venezolana.</i> (M. Picón-Salas.)	
Francisco Giner de los Ríos	121
<i>Literatura española. Siglo XX.</i> (Pedro Salinas.)	
<i>Historia</i>	
José Rojas Garcidueñas	125
<i>Apuntes para la historia del origen y desenvolvimiento del Regio Patronato Indiano, hasta 1857.</i> (Jesús García Gutiérrez.)	
Rafael García Granados	130
<i>Atrios y capillas abiertas en el Perú.</i> (Enrique Marco Dorta.)	
Noticias	133
Publicaciones recibidas	135

Esquema de Ontología Tomista

Tercera parte

LA INTELIGENCIA

1

Comentando Santo Tomás a Aristóteles en la Lec. 24, del Libro II *De Anima*, establece la formal distinción existente entre el conocimiento sensible y el conocimiento intelectual. El sentido, explica, solamente conoce las cosas singulares, los *seres de la naturaleza* circunscritos en la espaciotemporalidad del "aquí y del ahora", signados numéricamente por la individualidad. Pero este conocimiento no se adentra en el ser, es extensivo y superficial, mostratorio y exhibitorio de la fenomenicidad, indicativo de lo ultra-fenomenal que se da más allá de la experiencia. Resulta de tal modo el primer escalón del conocimiento; nos entrega una reseña confusa y apariencial de la realidad, mas no por ello despreciable, puesto que constituye el motivo, la ocasión, la raíz y el origen de toda intelección.

La representación sensible, explica el Angélico, siempre es producida por la acción inmediata y actual del sensible externo. (*De Veritate*, Q. 26). Como éste es concreta e individual, nos entrega intencionalmente, en "immutatio", la singularidad presente, las cualidades físicas determinadas en tiempo y lugar, vinculadas a lo cuantitativo y a lo sucesivo.

La inteligencia, por el contrario, es penetrativa e intensiva; horada la periferia y alcanza la entraña misma del ser, el núcleo y el corazón de lo real. La expresión lo significa claramente: *intus-legit, intus-legere*, leer penetrando en las cosas; *intellecta, intus-lecta*, comprender las cosas pe-

netrando en su razón de ser. La inteligencia es una facultad ordenada a captar la razón de ser de las cosas, virando de lo mostrado y ofrecido en la intuición sensible al determinante tipológico, a la estructura eidética, al condicionante ontológico, al inteligible, a la esencia inespacial e intemporal que ha hecho posible la multiplicidad exhibida en la fragilidad y en la inconsistente movilidad del "aquí y del ahora". La actividad específica de la inteligencia u operación intelectual se llama también acto mental, del latín *metire*, medir, por lo que acertadamente dice el santo Doctor: "Intellectus accipit cognitionem de rebus mensurando eas quasi ad sua principia". (*De Veritate*, 26, I,)

Este mismo problema de la distinción entre las dos facultades cognitivas es abordado por el Aquinatense en la Q. 12 de la Primera Parte de la *Suma Teológica*, Art. 4. Examinemos y formulemos brevemente lo que allí dice: Precisamente porque nuestra alma es *forma* de cierta porción de materia nos es connatural conocer las cosas según que existan en alguna materia singular, es decir, en su perspectiva y perfil de concrecidad. Pero teniendo en cuenta que nuestra alma participa a la vez de la doble naturaleza de *inteligencia* y de *forma* de una materia, posee una doble facultad cognoscitiva. Las mismas cosas pueden ser conocidas por el alma al ejercitar sus operaciones gnoseológicas: en su aspecto particular son el objeto propio de las facultades sensibles; en su aspecto universal son el objeto propio de las facultades intelectuales.

La primera facultad cognoscitiva se ejerce mediante algún órgano corporal, y es connatural a esta facultad conocer las cosas que tienen ser intrínsecamente vinculado a una porción de materia, y de allí que por el sentido no se conozcan sino las cosas singulares. Pero la otra facultad cognoscitiva no ejerce su actividad en sujeción intrínseca a algún órgano corporal, y en virtud de su operación abstractiva nos es dable conocer las cosas "in universale".

En suma: La inteligencia en el ejercicio de su acto propio, se adentra en la intimidad de las cosas; no se detiene, como el conocimiento sensible, en las cualidades exteriores. La naturaleza específica de la inteligencia, aquello que la hace potencia *sui generis*, es este trascender el fenómeno, este transponer los umbrales de lo alógico, este develar el "ens absconditum", el ser escondido en el misterio desconcertante del devenir. Lo que los sentidos me revelan lo conozco; pero no lo comprendo, no lo entiendo, "*non intus lego, non intelligo*". El conocimiento intelectual,

“quibus est intellectus”, por el contrario, penetra hasta la esencia de las cosas, alcanza el ser inteligible que asimila y engendra en sí mismo, según explicaremos, en una *immutatio spiritualis*. El objeto propio de la inteligencia humana, según la doctrina de Santo Tomás, es la misma esencia o quiddidad de las cosas sensibles que alcanza, por lo menos, confusamente. “Quidditas rei materialis est nostri intellectus objectum”.

2

Examinemos ahora el problema del “dato sensible”. Principiemos diciendo que para Santo Tomás son de dos especies los cambios que los objetos exteriores pueden producir sobre nuestros sentidos: *naturales* e *intencionales*. “El cambio natural es aquel por el cual reciben nuestros sentidos la forma del objeto exterior según su ser natural”. Ejemplo de este cambio lo tenemos en el calor recibido por el cuerpo caliente. La quemadura recibida por la mano es un cambio natural. “El cambio intencional es aquel por el cual es percibido el objeto exterior según su forma o su ser intencional”. Así, por ejemplo, sucede con la forma coloreada que recibe la retina sin que vire de algún modo su color natural. Solamente se siente cuando se tiene la conciencia del cambio intencional, cuando el objeto exterior deviene impresión en los sentidos, cuando, como dicen los comentadores, “se recibe la intención de la forma sensible”. “Es esto tan cierto, concluye el aquinatense, que si sólo el cambio natural bastase para sentir, todos los cuerpos naturales deberían sentir, porque todo cuerpo natural sufre un cambio natural siempre que es afectado por otro cuerpo”. (*Sum. Theol.* I. P. Q. 78, Art. 3.)

Comentando a Aristóteles es mucho más preciso: “Es común a todo ser paciente o a toda potencia pasiva, recibir por el agente la forma de la cosa; sin embargo, la potencia pasiva de los sentidos se diferencia grandemente de las demás potencias pasivas naturales en la manera de recibir esta forma.

“La forma de la cosa que todo agente traslada al paciente, tiene algunas veces, en el paciente, exactamente el mismo ser o la misma manera de ser que tenía en el agente. Esto sucede cuando el paciente tiene la misma disposición que el agente respecto de la misma forma. En este caso, el paciente no recibe la forma sin la materia, sino con la materia;

pues, aunque la materia, numéricamente la misma, no se encuentra al propio tiempo en el paciente, sin embargo, como en virtud de la misma disposición que tiene el agente respecto de la forma, el paciente participa de ella también, en cierta medida, resulta que la recibe con la materia tal cual se encuentra en el agente.

“Otras veces la forma es recibida en el paciente de una manera distinta de la que tiene en el agente. Esto sucede cuando el paciente tiene una disposición para recibir diversa de la disposición material del agente. Entonces el paciente recibe la forma de la cosa sin la materia de la cosa, en tanto que el paciente recibe en sí la imagen de la cosa según su forma y no según su materia. Así es como el sentido recibe la forma de las cosas exteriores sin su materia. Pues, en efecto, en el sentido la cosa tiene una forma de ser diferente de la que tiene en la cosa sensible. En la cosa sensible, la forma tiene un *ser natural*; en el sentido tiene un ser intencional y simple”. (*De Anima*, Lib. II, Lec. 24. La edición utilizada es la Vivès: *Opera Omnia*, 34 vols., París, 1871-80.)

De los textos anteriores podemos concluir cuál sea la doctrina tomista del conocimiento sensible. La sensación es un acto vital, “immanens”, por el cual el alma deviene intencionalmente, sin la materia, las cualidades materiales del objeto. Siendo la facultad sensitiva una “*potentia susceptiva specierum sensibilium sine materia*”, según reza la letra de Santo Tomás, recibe en sí misma las cualidades concretas del objeto, pero sin modificar transitoriamente a éste, ya que, entonces, se trataría de un acto “*transiens*”, ni tampoco experimentando modificaciones en su naturaleza, lo que sería un acto puramente “*patiens*”; sino tendiendo, desde su círculo propio o esfera cognoscente, al objeto, para captar o intuir los perfiles individuantes, lo que el ser es numéricamente “aquí y no allí”, por ejemplo, el sonido, el color, etc. La experiencia misma del dato inmediato nos dice que en el acto de sentir conocemos el objeto como algo distinto de la facultad que conoce, siendo la sensación una aprehensión directa y perceptiva de una cualidad del objeto distinta del sujeto o de cualquier modificación puramente subjetiva. Es este carácter intencional el que permite catalogar a la sensación entre los actos cognoscitivos, entendiendo por conocimiento aquel acto en virtud del cual el ser viviente, ya de tipo sensitivo o intelectual, se percibe a sí mismo y percibe las cosas que hay en él.

En resumen: hay en la sensación un padecer, pero no se trata de un padecer natural, sino intencional. En el acto sensible el sentido se ase-

meja al cuerpo que lo afecta según su forma; pero no según su materia. El sentido no participa, cuando siente, de la naturaleza de la piedra o de la miel, sino de la cualidad del color de la piedra y de la cualidad de dulzura de la miel. El mismo pensador medieval nos ha dejado un ejemplo luminoso para darnos idea de lo que es una mutación intencional. "Esto se hace como cuando la cera recibe la señal del anillo, o la imagen trazada en el anillo sin el hierro o el oro que es la materia del anillo". (Loc. cit.)

3

Además de los sentidos externos, que sólo pueden distinguir el sensible propio, pero no apreciar las distintas especies de sensibles, debemos admitir un *sentido común* en el cual sean expresados los *fantasmas*. Así lo explica el insigne pensador en el siguiente pasaje: "El sentido propio sólo juzga su propio sensible, y únicamente distingue las impresiones de este sensible de las impresiones del mismo sensible que se reciben por el mismo sentido. Por ejemplo, la vista distingue bien lo blanco de lo negro y de lo verde, pero no puede distinguir lo blanco de lo dulce, como tampoco puede el gusto distinguir lo amargo de lo rojo. Esto consiste en que para discernir sobre dos cosas, es preciso conocerlas a ambas dos, y siendo solamente el color lo sensible propio de la vista, de igual modo que el sabor lo es del gusto, ni la vista conoce los sabores, ni el gusto los colores, y en consecuencia no pueden distinguirlos. Es, pues, preciso atribuir la distinción de todas las sensaciones a un sentido que conozca, al mismo tiempo, todos los sensibles propios de cada sentido particular, y es preciso admitir que sólo al *sentido común* pertenece la facultad de distinguir las sensaciones que recibe por los diferentes sentidos, y apreciarlas, porque a este *sentido común* (sensorio), es a donde van a parar, como a su término, todas las aprehensiones de los sentidos, y él es el que propiamente percibe, al mismo tiempo, los actos de los sentidos y los resultados de estas operaciones, como el que ve conoce a la vez que ve y el objeto que ve. Semejante operación no puede ser realizada por uno de los sentidos particulares y propios, porque cada sentido particular no conoce sino la forma intencional que es de su dominio... Todo lo que se ve produce un doble cambio: el uno en la facultad visiva en la cual se verifica la visión (sen-

tido externo), y el otro en el sentido común que conoce la visión misma". (*Sum. Theol. P. I. Q. 78, Art. 4, ad. secundum.*)

El proceso del conocimiento es en todo semejante a un proceso de asimilación y, como éste, implica una homogeneidad del asimilado al asimilante. Los sentidos vienen siendo un puente entre la materia y el espíritu; su misión es la de transformar lo material en *especie simple*, permaneciendo ellos mismos compuestos y materiales. La tesis de que no podemos, en el estado actual de unión del alma con el cuerpo, pensar sin imágenes, es una de las tesis tomistas más conocidas, particularmente por los argumentos *de hecho* en los que se funda. Santo Tomás afirma insistentemente que el objeto propio de nuestro intelecto es la naturaleza de los cuerpos y que ella sólo es real y naturalmente cognoscible en el cuerpo físico. Los inteligibles se ofrecen a nuestra consideración revestidos de formas sensibles, de donde concluimos que es imposible adquirir la ciencia sin hacer uso de los sentidos, y además es imposible evocarla sin hacer intervenir las imágenes. Pero no es menos cierto que mientras las imágenes de las cosas se conserven como tales no pueden introducirse en la facultad del alma apta para recibir los inteligibles. El proceso de asimilación o semejanza con la inteligencia requiere una *virtud agente* que, operando abstractivamente, haga inteligible en acto lo que solamente es en potencia.

4

En la *Q. X. De Veritate*, Art. 6, nos explica el aquinatense los dos aspectos operativos de la inteligencia. "Nuestro espíritu puede encontrarse, relativamente a las cosas sensibles que existen fuera de él, en una doble relación: primeramente en la relación de acto a potencia, en tanto las cosas exteriores son inteligibles en potencia, y nuestra inteligencia inteligible en acto, y entonces, es preciso admitir en nosotros un *intelecto agente*, intelecto en acto, que haga a los objetos inteligibles en acto; en segundo lugar en la relación de potencia a acto, en tanto nuestra inteligencia contiene, solamente en potencia, las formas determinadas de las cosas que existen en acto fuera de nosotros, y entonces, es preciso admitir en nosotros un intelecto posible que sea como el recipiente de las formas abstraídas de las cosas sensibles que haga inteligibles en acto la luz del intelecto agente".

De esto se concluye que para Santo Tomás no es el conocimiento sensible la causa total y perfecta del conocimiento intelectual, sino más bien y en cierto modo, la materia de la causa, la materia sobre la que opera el entendimiento.

“El entendimiento activo, dice en otro lugar (*Sum. Theol. Q. 88, de la P. L., Art. 6*), al recibir los fantasmas por los sentidos, los hace inteligibles en acto por vía de una especie de abstracción. Desde este punto de vista y atendiendo a los fantasmas, por los cuales principia la operación intelectual, podría decirse que esta operación es causada por los sentidos. Pero como no son los fantasmas los que modifican el entendimiento posible (porque no son una causa suficiente para producir semejante efecto) y como los fantasmas mismos necesitan que el entendimiento activo los haga inteligibles en acto, no puede decirse que el conocimiento sensible sea la causa total y completa del conocimiento intelectual, sino debe decirse más bien que sólo es, en cierto modo, la materia sobre la cual opera el entendimiento”.

Mientras las formas de las cosas sensibles permanezcan en las facultades de sensibles vinculadas, por decir así, a sus condiciones materiales, no pueden pasar al dominio de la inteligencia, en donde nada particular y concreto puede penetrar como tal. Siendo inteligibles en potencia no pueden pasar por sí mismos a inteligibles en acto. Por más que se alejen de la materia al transitar de los sentidos exteriores al sentido interior, y de éste a la fantasía, en donde la imagen se traza y se fija, no podrán jamás las formas sensibles convertirse por sí mismas en especies inteligibles, sin la virtud agente que universaliza al fantasma y hace que el entendimiento posible, en potencia de comprender, se haga comprendiente en acto. El entendimiento agente es una luz intelectual que ilumina a los fantasmas de los objetos exteriores de semejante manera a como la luz material ilumina los objetos que afectan a nuestra vista. “Se habet ad phantasma, sicut lumen ad colores”.

En suma: el objeto de los sentidos externos es lo sensible singular dado, “hic et nunc”, colocado a la distancia conveniente y localmente extenso. Pero lo sensible singular no es la idea, por más que “intellectus humanus in statu praesentis vitae nihil videt sine phantasmate”. El universal no se encuentra ni puede encontrarse en el individual. La idea es el resultado de una operación intelectual que se cumple “sine corporali organo”. El objeto del entendimiento es conocer la quiddidad de las cosas,

pues, según dijimos, "quidditas rei materialis est nostri intellectus objectum". El entendimiento no puede sino recibir lo universal; no puede conocer la cosa particular si no es despojada de las condiciones del "aquí y del ahora". El entendimiento, para asimilar las formas, se encarga, por una operación activa, la propia del entendimiento agente, de separar lo universal, abstraer lo concreto y cambiar lo sensible.

Veamos ahora el aspecto de potencia que nuestra inteligencia tiene en relación con lo inteligible. "Así como sentir es, en cierto modo, conocer, y así como unas veces nos hallamos en potencia de sentir y otras lo estamos en acto; así también comprender es, en cierto modo, conocer, y así también, unas veces estamos en potencia de comprender y otras comprendemos en acto. Resulta de este hecho que así como sentir es, en cierto modo, padecer por parte de lo sensible, así también comprender es, en cierto modo, padecer por parte de lo inteligible; y que estos dos fenómenos son una especie de pasión. Así, pues, como el sentido, por lo mismo que padece por parte de lo sensible, es una potencia pasiva, el entendimiento, por lo mismo que padece por parte de lo inteligible, es también una potencia pasiva. Sólo que, no pudiendo lo semejante ser conocido más que por lo semejante, como el sentido, potencia corporal, recibe de una manera sensible, el entendimiento, potencia espiritual, recibe de una manera inteligible la especie de las cosas colocadas fuera del alma. He aquí por qué los antiguos llamaron "almacén de especies" (*locus specierum*) al *entendimiento posible* que las recibe en sí mismo". (*De Anima*, Lib. III, Lec. 7.)

El entendimiento es una mera potencia, una mera capacidad en orden al inteligible; pero potencia que puede, por su naturaleza, pasar al acto. Lo inteligible es objeto formal del entendimiento humano porque actúa al entendimiento y lo determina objetivamente a entender. El entendimiento es primaria y esencialmente pasivo y por estar en capacidad de volverse todas las cosas se le denomina posible. Pero la actividad y pasividad del entendimiento no dicen orden a la acción, no significan que el entendimiento agente hace y el posible no hace; son activo y pasivo en orden al objeto. Efectivamente, los datos suministrados por los sentidos constituyen el universal en potencia. El "intellectus agens" opera sobre éstos despojándolos de la forma sensible, de lo que monsieur Maritain, siguiendo a Cayetano, llama "quiddidad sensible" de los caracteres de individualidad y singularidad, desprendiendo la forma inteligible o elemento

ideal, la esencia, el "universale in essendo": UNUM APTUM IN ESSE MULTIS ET PRAEDICARE DE ILLIS. El intelecto agente abstrae de la representación sensible, "phantasma", la especie inteligible. Ahora bien, cuando la potencia intelectual está informada por una especie inteligible (species impressa), determinante cognicional, pasa de la potencia al acto y se nombra (intende) lo que la cosa es *quod quid est*. Esta es la "species expressa". Cuando la inteligencia ha sido informada por la especie inteligible y su potencia, por así decir, se ha determinado al acto, comprende y ve. Surge, entonces, el engendro o producto de la inteligencia, el verbo, informado por la especie y como resultado de la intelección. Así termina el proceso del conocimiento, cristalizándose y estabilizándose la operación intelectual. Pero el concepto no es el término objetivo o intencional de la intelección; inteligir no es elaborar un concepto-copia de las cosas, sino apuntar a una trascendencia. Conocer es devenir el objeto, y el concepto es solamente la mención que la inteligencia hace de lo que contempla. ¹

5

¡Cosa grande y sublime es la inteligencia! Ella ha sido dada al hombre, como decía Boecio, para que éste pueda entrar en comunicación íntima con lo que le circunda. Porque vibrar al unísono de lo real es la función principal de la inteligencia, la que absorbe todas sus energías y la consagra como generadora de las ciencias.

La inteligencia es facultad recreadora, generadora, diríamos con propiedad, porque ella engendra en sí misma, "in intentio", "in intentione", el mundo que contempla, la realidad transobjetiva y ultrafenomenal de las esencias. Ella se proporciona a sí misma sus objetos; en ella y dentro de ella se alcanza lo real, ella asimila lo inteligible realizado como múltiple en la naturaleza, desexistenciando lo existente y profiriendo en el santuario de su intimidad la voz inteligible, el verbo conturbador del espíritu: el "cogitatum". Ella podría decir lo que decía la madre de los Gracos mostrando a sus hijos: "Éstas son mis joyas", porque los pensamientos,

¹ Las cuestiones relativas a la trascendencia, al valor del conocimiento, etc., serán tratadas en el *Esquema de Epistemología Tomista*.

O S W A L D O R O B L E S

que por algo se llaman conceptos, son los hijos de la inteligencia. "Ipse autem intellectus magis gerit similitudinem matris cujus est ut in ea fiat conceptio". (Op. Var. I. C. XXXVIII.)

OSWALDO ROBLES.