

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FILOSOFIA

Y

LETRAS

REVISTA DE LA FACULTAD
DE FILOSOFIA Y LETRAS

63-64-65

ENERO-DICIEMBRE

1957

IMPRESA UNIVERSITARIA

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

Rector:

DR. NABOR CARRILLO

Secretario General:

DR. EFRÉN C. DEL POZO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

Director:

DR. FRANCISCO LARROYO

Secretario:

MTRO. JUAN HERNÁNDEZ LUNA

FILOSOFIA Y LETRAS

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

PUBLICACION TRIMESTRAL

FUNDADOR:

Eduardo García Máynez

DIRECTOR:

Francisco Larroyo

SECRETARIO:

Juan Hernández Luna

Correspondencia y canje a Ciudad Universitaria
Torre de Humanidades, San Angel, D. F.

Subscripción:

Anual (4 números)

En el país	\$ 15.00
Exterior	Dls. 2.50
Número suelto	\$ 4.00
Número atrasado	\$ 5.00

Sumario

ARTICULOS		Págs.
Francisco Larroyo	<i>Tipos históricos de filosofar en América durante la época colonial.</i>	13
Dr. Oswaldo Robles	<i>Comentario al Libro III del alma de Fray Alonso de la Vera Cruz.</i>	29
Emilio Uranga	<i>La crítica de Marx a Hegel.</i>	43
Luis Cernuda	<i>William Wordsworth</i>	55
Oliver A. Johnson	<i>La necesidad del valor en un mundo de hechos.</i>	71
Dra. Paula Gómez Alonzo	<i>Nicolás Maquiavelo.</i>	81
Rosa Krauze de Kolteniuk	<i>Antonio Caso y el positivismo</i>	113
Angel Ma. Garibay K.	<i>La Universidad y el Pueblo.</i>	130
Dr. José M. Gallegos Rocafull	<i>La Universidad y la reconquista de la unidad humana</i>	145
Juan Manuel Terán Mata	<i>La reforma de las profesiones liberales</i>	159

	Págs.
Luis Recaséns Siches	<i>El humanismo de Alfonso Reyes</i> 165
Juan A. Ortega y Medina	<i>El sentido de la pugna angloespañola por el dominio oceánico en el siglo XVI</i> 173
Gregorio López López	<i>La Guelagueza</i> 221
Amancio Bolaño e Isla	<i>El ser y el poder ser</i> 229
Pedro De Alba	<i>Oración por Gabriela Mistral</i> 239
Julio Jiménez Rueda	<i>Don Marcelino Menéndez Pelayo y los heterodoxos españoles</i> 245
Sergio Fernández	<i>El tercer camino de Enrique Gil Gilbert</i> 255
Sara Bolaño	<i>Wenceslao Fernández Flórez y algunos aspectos de su obra</i> 267
Teresa Aveyra Arroyo de Anda	<i>El sentido de lo añoso y de lo nuevo en la poesía de Antonio Machado</i> 279

RESEÑAS BIBLIOGRAFICAS

Inéz Vargas de Núñez	<i>Iqbal's Educational Philosophy</i> (Saiyidain K. G.) 309
Pedro De Alba	<i>Francisco I. Madero: Apostle of Mexican Democracy</i> (R. Ross Stanley) 313

	Págs.
Agustín Millares Carlo	<i>Misiones argentinas en los archivos europeos</i> (Raúl R. Molina) 315
Agustín Millares Carlo	<i>La imprenta de Guayaquil independiente</i> (1821-1822). (Abel Romeo Castillo) 318
Wonfilio Trejo	<i>Lógica formal y lógica dialéctica</i> (Henri Lefebvre) 319
Inéz Vargas de Núñez	<i>El sexo en los sentimientos de inferioridad</i> (Efigenia Frangos) 325
Elsa Hernández Cruz	<i>Historia de la Revolución Mexicana (la etapa precursora)</i> . (Florencio Barrera Fuentes) 328
Bonifacio Fernández Aldama	<i>La Política Internacional de la Revolución Constitucionalista</i> . (Eduardo Luquín) 332
Josefina Zoraida Vázquez	<i>La Invención de América. El Universalismo de la Cultura de Occidente</i> (Edmundo O'Gorman) 335
Edmundo Félix Escobar Peñaloza	<i>La Filosofía Americana. Su razón y su sinrazón de ser</i> (Francisco Larroyo) 338
Roberto Andrade Echauri	<i>La Filosofía en la Universidad</i> (José Gaos) 339
Mtro. J. Hernández Luna	Noticias de la Facultad de Filosofía y Letras 343

COMENTARIO AL LIBRO III DEL ALMA DE FRAY ALONSO DE LA VERA CRUZ

I

El objeto de este *comentario* se circunscribe a explicar la doctrina que acerca de la facultad intelectual resume fray Alonso de la Vera Cruz en las *Investigaciones* 3era. y 4ta. de este Libro III Del Alma. Este *comentario* pretende ligar el esquema alonsino con la fuente misma de Santo Tomás que el padre Vera Cruz asimiló en las aulas salmantinas, aprovechando, casi seguramente, la exégesis vitoriana inspirada en Cayetano. Como esta cuestión (la relativa a la facultad o potencia intelectual) requiere antecedentes, mismos que, por otra parte, el autor de los libros Del Alma también resume en las *Investigaciones* previas a éstas que comentamos, creemos conveniente recordarlas haciendo de ellas una enumeración explicativa.

1. Por alma se entiende, en la tradición peripatético-escolástica, el acto primero del cuerpo físico-orgánico en potencia para la vida: *actus primus corporis physici organici, potentia vitam habentis*. El alma es, por consiguiente, el principio entitativo del viviente, es decir, aquel principio por el cual un cuerpo físico-orgánico se constituye como cuerpo vivo.

La biología contemporánea usa con frecuencia la expresión *materia viva*, sin tener en cuenta, al hacerlo así, que está fijando una expresión que representa el fruto de una mera *abstracción isolativa*. La *materia viva* es un mero concepto, en la naturaleza sólo encontramos seres vivos, es decir, *entidades* especificadas por sus operaciones o actividades inmanentes. La *materia viva* sólo se presenta en el ser vivo y éste es siempre una estructura orgánica cuya forma límite es una *célula*. El alma es, pues,

en la mente de Aristóteles y de los escolásticos, un principio substancial que especifica un complejo físico-químico, imprimiéndole un sello funcional *inconfundible* de autonomía regulativa. El alma es el principio de donde procede la *vida* o actividad inmanente, es decir, la *autorregulación funcional*. Por este motivo los escolásticos decían que es el acto primero de vida o vida en acto primero.

2. Aristóteles y los escolásticos enseñaron que la naturaleza del principio substancial, su jerarquía entitativa, diríamos, se conoce por la naturaleza de sus actividades u operaciones. De aquí el célebre enunciado: *operatio sequitur esse et juxta modum operandi est modus essendi*. En suma, la operación sigue al ser y le es proporcionada. Tal operación, tal naturaleza; tal manera de obrar, tal principio substancial; tal actividad, tal entidad. Este enunciado, ya lo hemos dicho en otro lugar,¹ es indiscutiblemente un principio científico al que frecuentemente acuden los psicólogos modernos. Así, por ejemplo, el profesor Wundt solía repetir: "No podemos medir directamente ni las causas productoras de los fenómenos, ni las fuerzas productoras de los movimientos; pero podemos medirlos por sus efectos".² Basados en este enunciado los psicólogos de la Escuela distinguieron una verdadera jerarquía de principios vitales, los llamados por ellos *especies de almas*. A las actividades vegetativas correspondería un alma vegetativa; a las sensitivas, un alma sensitiva y a las intelectivas, un alma intelectiva.

3. Estudiando las actividades a las que acabamos de hacer referencia nos encontramos, como decíamos, una jerarquía de principios substanciales. La gradación de esta jerarquía, el grado de perfección, se aprecia por el grado de vinculación que tienen con la materia. A medida que la vinculación con la materia es menor, resulta mayor el grado de perfección en el ser. Para averiguar la mayor o menor dependencia del ser de los principios con la materia, poseemos un criterio indudable. Consiste éste en investigar el grado de vinculación que existe entre la materia y las operaciones que proceden de los principios antes dichos. Es evidente que entre las actividades de los seres vivos existen unas más dependientes que otras. Así, por ejemplo, no podríamos concebir la *nutrición*, la *respiración*, etc.,

1 Oswaldo Robles, *El alma y el cuerpo*, notas al cap. v, p. 81.

2 Citado por Ribot en la p. 222 de su *Psychologie Allemande*.

sin la materia. ¿Cómo podríamos hablar de crecimiento sin considerar la *cantidad*, y cómo podríamos hablar de cantidad sin la materia? Pero tampoco podríamos hablar de *sensación* sin lo que el padre Vera Cruz, siguiendo las enseñanzas de la Escuela, denomina el *órgano corporal*. Sin el ojo, por ejemplo, sin retina, sin nervio óptico, sin bandeleta óptica, sin centro de Kusmaull, resulta evidente que no podríamos hablar, *stricto sensu* de sensación y percepción visuales. En cambio, sólo existe una *razón indirecta* para que no se realice la intelección sin el concurso del órgano corporal, y ella es, precisamente, que nadie puede pensar sin el concurso de las imágenes y éstas sí dependen, para su producción, de los aparatos sensoriales y de los centros nerviosos. Cualquier obra seria de neurología afirma, después de von Monakow, que el pensar, la actividad intelectual, no es localizable. Los escolásticos, conocedores de este hecho, fruto de la simple observación, nos hablaron de operaciones vitales intrínsecamente dependientes de la materia y de otras que sólo extrínsecamente dependían de ella. De aquí concluyeron que también los principios de donde estas operaciones procedían, guardaban con la materia vinculaciones intrínsecas o extrínsecas. Llamaron *materiales* a los primeros e *inmateriales* a los segundos.

4. Pero hay casos de seres vivos, como es el caso del hombre, en que se presentan todas las actividades inmanentes, desde las meras vegetativas, como la nutrición, hasta las puras inteligibles, como el pensar. Se plantea así un problema que ha sido solucionado de diversa manera dentro de la misma Escuela. ¿Existe en el hombre un sólo principio de vida, una sola alma, una sola forma substancial, o, por el contrario, existen tres diversas que corresponderían a cada una de las categorías de operaciones vitales? El padre Vera Cruz, siguiendo a Santo Tomás, defiende la unidad de forma substancial en el hombre. Este *unicismo* de los principios se prueba considerando que existe *unidad* perfecta de las tres vidas en el hombre. *Un mismo sujeto viviente, el hombre, una misma persona*, es sujeto de acción y de pasión, toda vez que, como dice Santo Tomás, el único e idéntico hombre que vive, es el mismo que siente y razona. En la Iera. P. Q. 76 de la Suma Teológica asienta el príncipe de los escolásticos esta consideración incontrovertible: "Esto es (lo de las tres almas) desconocer la naturaleza y los diferentes grados de perfección de las formas substanciales de los cuerpos vivos: aquélla entre

estas formas que es más perfecta, encierra virtualmente en sí misma todo cuanto es propio a las formas que le son inferiores. Ella sólo necesita, pues, de sí misma para realizar todos sus actos y dar a la materia, a la cual está unida, diferentes grados de perfección. Pues así como la planta es, por la misma alma, un compuesto natural, y además es planta; así como el bruto es por la misma alma compuesto natural planta y además animal; así también, por la misma alma, es el hombre, a un mismo tiempo, compuesto natural como acto, como todo ser compuesto; él vive y vegeta como la planta; es animal sensitivo como el bruto; él piensa, lo cual le hace específicamente hombre."

A esta sabia consideración de Santo Tomás podríamos añadir la reflexión siguiente: Si el alma es forma entitativa, suministra la *entidad*. Si aceptamos que en el hombre existen tres almas, correspondientes a las tres diversas especies de operaciones, *eo ipso* admitimos en él tres formas entitativas, es decir, tres entidades. Es así que el hombre es entitativamente uno, puesto que es *hombre* y no es *planta*, ni *animal*, ni *espíritu* reunidos, y manteniendo en la unión la triple entidad, luego sólo existe en él un alma, es decir, un principio que especifica el compuesto como hombre y que siendo causa de sus actividades más perfectas, encierra virtuales energías para causar las menos perfectas, pues quien puede lo más, puede lo menos.

5. La forma substancial del hombre, es, pues, el alma racional o intelectual. Ella ejerce específicamente operaciones inmateriales, dichas así porque sólo dependen extrínsecamente de la materia y porque sus contenidos son objetos inmateriales, como pasa con las esencias u objetos inteligibles puros. Pero el ejercicio intelectual, como por otra parte sucede también en las operaciones menos perfectas, no se llevan a efecto directamente, sino a través de la facultad intelectual o inteligencia. Los escolásticos llamaban *facultad* o *potencia* al principio próximo e inmediato de donde parte la operación. Cuando pienso, es, ciertamente, el alma quien piensa; pero lo hace por medio de la inteligencia. Hay una distinción real entre la substancia del alma y la facultad, la misma que existe entre un sujeto real, el alma, y una potencia real de operar en este mismo sujeto, la facultad. La mera observación interna nos conduce a sostener esta distinción, pues el sentido íntimo nos informa acerca de la lucha que frecuentemente se entabla entre estas facultades, y de la excitación

COMENTARIO AL LIBRO III DEL ALMA DE FRAY ALONSO

o represión que una ejerce sobre la otra. La voluntad hace, por ejemplo, que piense preferentemente en un momento y en otro preferentemente sienta. ¿Cómo sería esto posible sin una real distinción de las potencias entre sí y con respecto al alma? Con toda razón aduce el padre Vera Cruz este excelente argumento: "Si no hubiera una distinción real entre la potencia (facultad) y el alma, se podría concluir que el alma era el principio inmediato de la operación; pero esta conclusión vendría siendo evidentemente absurda. Si el alma fuera el principio inmediato de la operación, como ella está siempre en acto, también sería necesario que lo estuvieran las operaciones vitales; mas sería imposible explicar, entonces, cómo estando siempre el alma del viviente en acto, no siempre presenta en ejercicio todas las operaciones vitales, de donde se concluye que el alma no es el principio inmediato de la operación, sino el mediato."³

II

Explicados los antecedentes estamos ya en aptitud de proceder al *comentario* de las doctrinas contenidas en las Investigaciones III y IV de este Libro III Del Alma. Este *comentario* no lleva como propósito hacer el análisis de la exposición y argumentación alonsinas, sino ligar su esquema doctrinal con las fuentes clásicas de la *escuela tomista*, a la que pertenece el padre Vera Cruz, por lo menos en las cuestiones sobre la inteligencia.

Comenzaremos por establecer la fuente de Santo Tomás. El Santo Doctor distingue expresamente dos tipos de conocimiento. "Cognitio contingit secundum quod cognitum est in cognoscente. Cognitum autem est in cognoscente secundum modum cognoscentis. Unde cuiuslibet cognoscentis cognitio est secundum modum suae naturae."⁴

No hay conocimiento sino en tanto la cosa conocida está en el cognoscente. Ahora bien, la cosa conocida está en el cognoscente, según la capacidad que éste tiene para conocer. He aquí por qué todo conocimiento es según la naturaleza del cognoscente.

Este texto está indicando que de acuerdo con la naturaleza del cognoscente es la naturaleza del conocimiento. Si en el cognoscente sólo se

³ *Los Libros del Alma*, lib. II, Investigación Va., p. 97. Versión de Oswaldo Robles. Imprenta Universitaria. México, 1942.

⁴ Sum. Theol. Ia. P. Q. 12, art. 4.

ejercita la potencia sensitiva, el conocimiento se reducirá a la perspectiva apariencial de las cosas, es decir, a su mostración sensible, al aspecto exhibitorio de la accidentalidad y del fenómeno: *conocimiento de la concre-tidad singular en la perspectiva transitoria y accidental del mero aparecer*. Pero si en el cognoscente se ejercita además la potencia intelectual, entonces, el grado de penetración del conocimiento no será más la objetividad fenoménica y mostrativa, sino la objetividad esencial y constitutiva. El signo formal del conocimiento dejará de ser la imagen sensible y aparecerá la idea, la *especie inteligible*. Es lo que Santo Tomás expresa también en el siguiente texto del *De Veritate*: "*Obiecta imaginationis et sensus sunt quaedam accidentia ex quibus quaedam figura, vel imago constituitur; sed obiectum intellectus est ipsa rei essentia.*"⁵

El gran pensador medieval explica con detenimiento esta doctrina en el *respondeo dicendum* de la Cuestión XII, citada con antelación. Formulemos brevemente lo que allí indica: 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 concre-tidad. 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 un 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 universali*.⁶

5. Qs. Dispp., Quaest. X, De Veritate, art. 4.

6 "...eo quod anima nostra, per quam cognoscimus, est forma alicujus materiae, quae tamen habet duas virtutes cognoscitivas. Prima, quae est actus alicujus corporalis organi, et huic connaturale est cognoscere res secundum quod sunt in materia individuali, unde sensus non cognoscit nisi singularia. Alia vero virtus cognoscitiva ejus est intellectus qui non est actus alicujus organi corporalis, unde per intellectum connaturale est nobis cognoscere naturas quae quidem non habent esse

COMENTARIO AL LIBRO III DEL ALMA DE FRAY ALONSO

Para Santo Tomás la inteligencia es una facultad o capacidad abstractiva y expresiva a la vez. Abstrae la esencia o quiddidad de las cosas sensibles y la expresa universalmente. Cuando dice que mediante la inteligencia nos es dable conocer las cosas *in universali*, no significa precisamente que la esencia o quiddidad de las cosas sensibles sea en sí misma universal, sino que esta esencia o ser inteligible *simpliciter* constituye el punto de partida de una reflexión o referencia a las diversas existencias concretas en las cuales se realiza individualmente. Sabido es que el realismo moderado de los universales, aportación de Tomás de Aquino a la resolución del "problema altísimo", establece la distinción de un *universal directo* y de un *universal reflejo*. El primero no es universal en sí, sino *relativamente*; es la esencia o *quiddidad* de los individuos abstraída y en sí misma considerada bajo su razón propia. El segundo es la misma esencia; pero en tanto referida a los individuos en los que se encuentra bajo forma común. El animal en tanto animal, explica Santo Tomás en su Opúsculo sobre *Los Universales*, y el hombre en tanto hombre, constituyen el objeto directo del conocimiento, independientemente de toda acepción relativa; pero el animal en tanto especie y el hombre en tanto especie, constituyen el universal reflejo que es conocido bajo el aspecto particular de su relación a la especie o a los individuos que encierra.⁷

Mas he aquí cómo el autor de la *Suma Teológica* explica, en el *Art. 6, Q. X, De Veritate*, 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

nisi in materia individuali, non tamen secundum quod sunt in materia individuali, sed secundum quod abstrahunt ab ea per considerationem intellectus. Unde, secundum intellectum, possumus cognoscere hujusmodi res in universali, quod est supra facultatem sensus." O. c., 1. c.

7 "Notandum est quod aliud est dicere animal in quantum animal, et animal in quantum universale; et homo in quantum homo, et homo in quantum species; quia animal, in quantum animal est animal tantum, et significat essentiam simplicem, quae de se non est una nec multa, nec existens in his sensibilibus, nec in anima." Opusc. De Universalibus, tract. 2.

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, hechas inteligibles en acto por la luz del entendimiento agente.”⁸

El entendimiento es, consiguientemente, una mera potencia, una mera capacidad (facultad de inteligir) en orden al inteligible; pero *potentia sui generis*, de acuerdo con la expresión de Santo Tomás, ya que puede, por su naturaleza, pasar al acto. El inteligible es forma proporcionada al entendimiento humano porque actúa al entendimiento y lo determina objetivamente a entender (determinate cognicional). El entendimiento es primaria y esencialmente pasivo y por su capacidad de ser todas las cosas se le denominó *posible*. Así lo explica el Aquinista en su comentario al *De Anima*.⁹

“Así como sentir es, en cierto modo, padecer por parte de lo sensible; así también, entender es, padecer en cierto modo 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* al entendimiento posible que las recibe en sí mismo.”¹⁰

8 “Cum mens nostra comparatur ad res sensibiles, quae sunt extra animam, invenitur se habere ad illas in duplici habitudine: uno modo ut actus ad potentiam, in quantum scilicet res quae sunt extra animam sunt intelligibiles in potentia, ipsa vero mens est intelligibilis in actu; et secundum hoc ponitur in ea intellectus agens qui faciat intelligibilia actu; alio modo ut potentia ad actum, prout scilicet in mente nostra formae rerum determinatae sunt in potentia tantum, quae in rebus extra animam sunt in actu; et secundum hoc ponitur in anima nostra intellectus possibilis, cujus est recipere formas a rebus sensibilibus abstractas, factas intelligibiles actu per lumen intellectus agentis.” Qq. dispp. Quaest. X, De Veritate, art. 6.

9 Lib. III, Lect. 7.

10 “Ex hoc autem sequitur quod sentire sit quoddam pati a sensibili, aut a liquid simili passioni; et quod intelligere sit aliquod pati ab intelligibili, vel alterum aliquod hujusmodi, scilicet simili passioni. Atqui sensus est passiva potentia, ergo

Es doctrina originariamente aristotélica esta que explica de qué modo la realidad se hace asimilable al entendimiento, mediante la actividad abstractiva del *intellectus agens*: pero, como explica Clodius Piat, la doctrina sobre este asunto no es clara en los textos del Estagirita; se hace necesario llegar a Santo Tomás de Aquino para poder penetrar en la profundidad y coherencia de esta doctrina, por lo que no se puede decir toda ella aristotélica, sobre todo cuando la explicación unitiva de los dos entendimientos reconoce exclusivamente la paternidad de Santo Tomás.¹¹

Es conveniente aclarar que la *pasividad* y *actividad* del entendimiento no dicen propiamente orden a la acción, no significa que el entendimiento agente hace y el posible no hace; son *activo* y *pasivo* en relación con el objeto. Efectivamente, los datos suministrados por los sentidos constituyen el inteligible en potencia. El entendimiento agente opera sobre ellos abstractivamente, despojándolos, diríamos, de la signación individual y mostratoria, y captando su forma inteligible o esencia. "Facit phantasmata intelligibilia in actu per modum abstractionis cujusdam."¹²

Es necesario aclarar también que la función abstractiva propia del entendimiento agente es en lo fundamental de tipo eidético, auténtica visión transverberante e inteligible; por ello el Aquinita la llama *iluminadora* de los objetos. El entendimiento se proyecta iluminando la tiniebla de la materia para vislumbrar en ella la razón de su mismidad: *intus-legit, intus-legere*. "No es propio del entendimiento agente iluminar a otro

et intellectus, in qui recipiuntur omnes species intelligibiles, per quas anima intelligit et cognoscit res extra se positas: quia simile a simili cognoscitur. Unde etiam veteres *intellectum possibilem* dixerunt locus specierum, eo quod intellectus est receptivus ipsarum." De Anima, Lib. III, Lect. 7.

11 "Pour savoir comment l'intelligence active s'unit à l'intelligence passive et cette dernière a la sensibilité elle même, de telle façon qu'il n'y ait plus qu'un seul moi; pour connaître dans une certaine mesure par quel art nous degageons l'idée des images, il faut descendre, le long de la route des siècles, jusqu'à Saint Thomas d'Aquin. Sur tous ces problèmes a la fois si importants et si difficiles, l'Ange de L'Ecole a vraiment jeté une lumière nouvelle. A ce point de vue, son traité De l'unité de l'intelligence peut être considéré comme une oeuvre de genie." C. Piat, Aristote, Paris, 1912.

12 Sum. Theol. I. P. Q. 84, a. 6.

sujeto inteligente (averroísmo), sino a los objetos que son inteligibles en potencia, convirtiéndolos por abstracción en inteligibles en acto.”¹³

Los tratadistas de las direcciones modernas que no conocen la fuente de Santo Tomás lo acusan de sostener una doctrina meramente lógica y dialéctica de la abstracción, referida al orden inmóvil de los conceptos puros. La abstracción ejercitada por el entendimiento agente no es propiamente una operación lógica; es un acto de visión intelectual, un acto de aprehensión de las esencias, una intuición ideatoria. Pero Santo Tomás distingue también una forma de abstracción dialéctica, ejercitada no sobre las formas constitutivas de los concretos existentes, sino sobre los conceptos constituidos *en y por* el entendimiento posible. Mientras la intuición abstractiva, la abstracción propia del entendimiento agente, es de tipo eidético; la abstracción especificativa del entendimiento posible es de tipo conceptual. La primera es función captante del inteligible; la segunda es expresión representativa de la esencia. La *abstractio formalis* es operación referida al entendimiento agente *secundum quod forma abstrahitur a materia*; la *abstractio totalis* es operación preferentemente referida al entendimiento posible *secundum quod universale abstrahitur a particulari*.¹⁴

En resumen: el entendimiento 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 inmediato, pasa de la potencia al acto y 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 se determina al acto de entender (*tendit in*), surge el engendro

13 Intellectus agentis est illuminare non quidem alium intelligentem sed intelligibilia in potentia, in quantum per abstractionem facit ea intelligibilia in actu.” *Sum. Theol. I. P., Q. 54, a. 4.*

14 En el comentario de Cayetano a la Q. 85, I. P., a. 1 de la Suma de Teología, encontramos este fundamental texto elucidatorio: “Abstrahere a phantasmate quandoque significat operationem intellectus agentis, quandoque operationem intellectus possibilis. Intellectus agentis quidem, quando dicitur quod abstrahimus species intelligibiles a phantasmatis; intellectus vero possibilis quando dicitur quod cognoscimus quod quid est hominis, abstrahendo ab hoc vel illo homine. Tantum autem interest inter abstractionem utramque, quod abstractio illa est realis productio rei abstractae, scilicet speciei intelligibilis; ista autem solum est exspoliatio rei abstractae, non per realem denudationem, sed per negationem considerationis.”

COMENTARIO AL LIBRO III DEL ALMA DE FRAY ALONSO

o producto de la inteligencia, el *verbo mental*, la especie significativa, fruto de la intelección. Pero el concepto no es el término objetivo o *intención primera objetiva* (prima intentio objectiva) de la intelección, el término *quod* de la operación intelectual es la esencia misma, la cosidad. Entender es devenir el objeto inteligible, motivo por el cual es este mismo objeto inteligible el término del acto intelectual. El concepto o verbo mental es medio, se le dice *término quo*, es decir, el signo formal del conocimiento intelectual. Conocemos las cosas, no conocemos las ideas. El contenido del conocimiento, lo dice claramente el padre Vera Cruz reproduciendo la doctrina de la escuela tomista de Salamanca, no es un *ideatum*, no es mero *cogitatum*, es un ser inteligible, un constitutivo ontológico de la entidad, un constitutivo primordial de lo real.

El error idealista consiste, precisamente, en hacer de la idea el término *quod* del conocimiento. La famosa *quaestio de ponte* que Kant y sus discípulos plantean al realismo, no puede ser aplicada, de ninguna manera, al realismo inmediato o directo sostenido por Tomás de Aquino y las escuelas de Salamanca y Alcalá. La teoría de *concepto-copia* no es tomista, es cartesiana. Para el fundador de la filosofía moderna es manifiesto que, encerrados en la inmanencia del *cogito*, sólo podemos conocer la copia y no la realidad; el mundo de la ontología se convierte en un problema por resolver, o como dicen los actuales neokantianos, en una X por determinar. En este supuesto sí es posible plantear el problema del puente: ¿Cómo podríamos salir de la *inmanencia* para verificar su adecuación exacta con la trascendencia? Pero si bien es cierto que en Descartes se encuentra precisa y expresa la doctrina del concepto-copia, no es original de él. El origen de este punto de vista debe buscarse entre los escolásticos disidentes de la escuela tomista. Jolivet, en su libro *Les Sources de L'Idéalisme*,¹⁵ señala como padres del principio inmanentista a Guillermo Ockam y a Nicolás de Autrecourt. Ockam es el *venerabilis inceptor* del *terminismo*. Discípulo de Scoto, disiente de su maestro y se aparta por completo del *ideorrealismo* tomista, que, como sabemos, defiende y postula el ser como *dato* primordial de la intuición intelectual; el ser inteligible como dato (*factum*) que se entrega al entendimiento con certeza indubitable. Para Ockam el concepto, la idea, el pensamiento es término (*terminus*), signo instrumental que reemplaza (*supponit*) en el entendimiento, a la cosa significada. Nicolás d'Autrecourt, profesor en

15 París, 1936, p. 72.

París por el 1346, afirmó una *objetividad representativa* y combatió las doctrinas aristotélicas fundamentales: la causalidad del mundo físico y la realidad de la esencia u objeto substancial. Fue un filósofo inmanentista que postulaba la inaccesibilidad del mundo exterior. "No estoy cierto con evidencia, decía, más que de mis actos y de los *objetos* de mi representación" (objetos lógicos o meramente intencionales formales). Pero su idealismo es sin duda más perceptible en este otro pasaje: "Todo lo que se nos aparece no es sino simulacro y sueño, hasta el extremo de que no estamos ciertos de ninguna cosa."¹⁶ Más, mucho más que Ockam, puede ser considerado el Maestro de Artes de la Universidad de París, como el precursor de la suspicacia cartesiana que engendró la duda metódica y terminó en el constructivismo de la *deductio juris*. ¡Nihil novum sub sole! El idealismo estaba bocetado, como explica Jolivet, en la doctrina de Nicolás D'Autrecourt, "el mundo exterior permanecía siempre para nosotros un *problema per resolver*", y el universo del pensamiento y de las ideas era el único mundo del que poseemos perfecta certeza.

El profesor Jacques Maritain, a su vez, en el más bello de sus libros, *Reflexions sur l'Intelligence et sur sa Vie Propre*,¹⁷ atribuye a la falsa concepción del concepto objetivo (*conceptus objectivus*) sostenida por el padre Gabriel Vázquez, maestro de Francisco Suárez, la paternidad de la teoría del concepto-copia. En la doctrina del que fuera ilustre profesor del Colegio Romano ve Maritain el antecedente de la tesis que hace del concepto un signo instrumental, que no formal y viviente del conocimiento.

De todos modos, y dejado para otro lugar la discusión sobre la paternidad de la teoría que sostiene que lo conocido es la calca de la realidad, lo indiscutible y manifiesto en Santo Tomás, en la escuela tomista y en nuestro padre Vera Cruz, es que el verbo mental constituye una mera relación viviente, *in quo*, que alcanza la esencia misma realizada en la cosa. Cuando el padre Vera Cruz afirma: "...la esencia despojada de lo sensible se presenta al entendimiento en una semejanza (signo formal) o reiteración de la misma quiddidad (la cosa misma), por lo que éste entiende en la especie (concepto), como el ojo corporal ve en la

16 Citado por Brehier, Hist. de la Fil. Trad. Cast., p. 652 del vol. I.

17 París, 1926.

COMENTARIO AL LIBRO III DEL ALMA DE FRAY ALONSO

semejanza aparecida en el espejo la cosa que es (identificación reiterada)", se está colocando dentro de la enseñanza del tomismo salmantino.¹⁸

Damos por terminados estos breves apuntes, porque creemos que nuestro propósito está cumplido: este modesto comentario servirá para ligar las doctrinas, que sólo esquematizadas ofreció a los estudiantes de artes de su tiempo el padre Vera Cruz, a sus fuentes tomistas, y ello permitirá al lector situar al filósofo colonial en el lugar que le corresponde entre las diversas escuelas filosóficas del siglo XVI.

OSWALDO ROBLES

18 Mucho más explícito se muestra fray Alonso en la Décima Investigación, en donde al discutir las opiniones de Ockam, Enrique de Gante y Gregorio Ariminense, explica que lo que el entendimiento alcanza y conoce no es la especie inteligible, sino la cosa misma, es decir la misma realidad inteligible. Debe tenerse en cuenta que cuando los escolásticos emplean la preposición latina *in* no significan precisamente el lugar en donde, sino la virtud por la cual se alcanza el objeto. En consecuencia, cuando dicen *in quo* no significan medio instrumental sino formal y viviente del conocimiento, excepción hecha de aquellos autores que como Ockam y los otros citados por el padre Vera Cruz, expresamente dicen *signo instrumental*, quedando la especie más que como *terminus quo*, como un *terminus quod* del conocimiento.