

ciología de San Agustín que pone ya la inteligencia en la sensación y la psicología de Santo Tomás que deriva del conocimiento sensible, el inteligible? ¿Las verdades inteligibles a pesar de su carácter imperativo no se derivan de Dios directamente como dice S. Agustín sino que son aceptadas por el *habitus* del espíritu frente a los hechos confirmatorios de la experiencia? Dejo plantado el problema que debe ser objeto de otra ponencia.

La Teoría del Conocimiento según Santo Tomás

(Por el Rev. P. Bernardo Siebers)

Para comprender mejor la forma como Santo Tomás trata este problema, que en la filosofía moderna ocupa un lugar tan eminente, voy a indicar el lugar que el Doctor angélico le da en su gran obra sistemática: la Suma Teológica.

La Suma Teológica es el grandioso sistema de la concepción católica del mundo, la síntesis viviente entre la fe y la razón, sin que Santo Tomás olvide jamás los límites entre ambas. Lo que le interesa a él es la totalidad del ser y su explicación por las últimas causas. Por eso él trata primero sobre el ser absoluto, sobre Dios, su existencia, su esencia y sus atributos. Después explica el ser creado o contingente, la creación en general, tratando después sobre los Angeles y sobre el hombre. En las cuestiones de la Suma, que tratan sobre el alma humana y sus facultades, propone el Aquinate su opinión sobre el conocimiento humano de una manera amplia y sistemática. Además, trata el mismo problema en las "Questiones disputatae" de "Anima" y de "Veritate" y en la "Suma contra Gentiles".

Para facilitar la comprensión de su sistema, yo sigo el desarrollo de sus ideas en la Suma, añadiendo las respectivas aclaraciones de sus demás obras.

Santo Tomás, en la cuestión 79 de la Suma, toma como punto de partida la naturaleza del intelecto humano para explicar después sus actividades intelectuales.

El intelecto es la potencia que coloca el alma en su propio grado de perfección.

Considerado desde el punto de vista más humilde, el intelecto humano es una potencia pasiva. Pero debemos tomar la palabra "pasiva" en un sentido especial. No significa que un ser pierda algo o se despoje de una cualidad para adquirir otra, sino, simplemente que lo que es en potencia con respecto a algo, recibe aquello, con respecto a lo cual estaba en potencia. Así, todo lo que pasa de la potencia al acto puede considerarse como algo pasivo. Solamente el Intelecto divino es acto puro. El intelecto creado, por ser esencialmente intelecto finito, está en potencia con respecto a toda la realidad inteligible que no es el mismo. La pasividad intelectual es consecuencia inmediata de la limitación del ser. Pero siendo el intelecto humano el último en el orden de las substancias intelectuales, no solamente está en potencia respecto a los inteligibles cuando los percibe, sino también en cuanto al comienzo es como una tabla rasa sobre la cual nada está escrito. Esta imperfección es el fundamento de la pasividad del intelecto en el sentido descrito.

Pero, por la otra parte, se impone también la necesidad de admitir una potencia activa en el intelecto humano para poder explicar el conocimiento (humano). Porque lo inteligible no se encuentra en forma de una realidad subsistente en la naturaleza sensible. Por otra parte, el intelecto posible no puede captar algo que no sea un acto inteligible. Siendo así que la inmaterialidad es el fundamento de la inteligibilidad, es forzoso admitir una facultad que haga que las naturalezas, es decir, las formas que nuestro intelecto conoce en las cosas sensibles, sean inteligibles en acto. Porque esas formas no existen como formas separadas, sino únicamente como formas en la materia y por ende son inteligibles únicamente en potencia. Pero únicamente un ser en acto puede llevar lo que está en potencia, de la potencia al acto. Por eso hay que atribuir al intelecto una virtud activa que haga inteligible en acto lo inteligible que la realidad sensible contiene solamente en potencia. A esta virtud se da el nombre de intelecto activo o agente. De esto se ve claramente que este hecho es la estructura esencial de todo el edificio del conocimiento humano.

Después de haber establecido la estructura general de nuestro intelecto, Santo Tomás investiga en las cuestiones 84-88 la manera como conocemos las cosas, y en primer lugar las cosas materiales. Rechaza la opinión de Heráclito de que no podríamos tener ningún

conocimiento cierto de las cosas materiales y al mismo tiempo la doctrina de Platón de las ideas separadas y que el alma está en nuestro cuerpo como en una cárcel. Según Santo Tomás, el alma es la forma substancial del Cuerpo y siendo el alma humana el infimo de los seres inteligentes, necesita el cuerpo para llegar a conocimientos claros, porque los sentidos suplen lo que le falta en la capacidad de conocer lo individual. Le proporcionan la materia cognoscible. Pero eso el objeto propio del intelecto humano es la "quidditas" o la naturaleza existente en la materia corporal. "Objectum proprium intellectus humani est quidditas, sive natura in materia corporali existens".

Santo Tomás insiste mucho en este punto que considera como básico de toda su teoría del conocimiento. Pero antes de explicar más en detalle cómo el intelecto humano conoce exactamente esta quidditas aclara primero una cuestión, que establece otra condición necesaria para el conocimiento mismo: los primeros principios. Al tratar sobre la opinión de San Agustín, de que conocemos todo en las razones eternas, dice, que es inaceptable la sentencia que esas verdades eternas sean el propio objeto de nuestro conocimiento. No conocemos directamente a Dios, ni Dios crea en nosotros las especies de las ideas. Pero él dice, que la opinión de San Agustín es aceptable en el sentido de que vemos todo por medio de la luz divina. Eso significa que debemos admitir la gran verdad de que hemos de poner al comienzo de nuestros conocimientos la luz divina y los primeros principios del conocimiento.

Esta luz intelectual que hoy está en nosotros, no es otra cosa que un reflejo participado de la luz increada, y siendo así que la luz increada contiene todas las ideas eternas de todas las cosas, se puede decir que conocemos todo en las ideas ejemplares de Dios. Pero esa facultad de conocer, que Dios nos ha dado, no basta por sí misma. Hemos visto que nuestro intelecto, a pesar de esa luz, está vacío de especies inteligibles. El intelecto posee simplemente luz suficiente para adquirir el conocimiento de los inteligibles a los cuales llega por medio de las cosas sensibles. En el intelecto mismo descubrimos solamente los gérmenes de todo conocimiento: "prae existunt in nobis quaedam scientiarum semina". Estos gérmenes preformados cuyo conocimiento natural tenemos, son los primeros principios: *prima intelligibilium principia*. Lo que caracteriza estos principios, es que son los primeros conceptos que formamos al entrar en contacto con lo sensible. Decir que existen en el

intelecto no significa que existen en acto, independientemente de la acción que los cuerpos ejercen sobre nuestro intelecto, vale decir que son los primeros inteligibles a los cuales puede llegar nuestro intelecto partiendo de la experiencia sensible. Por ejemplo, cuando el alma racional conoce la definición del todo y de la parte, sabe que el todo es mayor que la parte. Luego el intelecto es apto, por su naturaleza, para adquirir inmediatamente este conocimiento. Pero no es menos evidente, que no se puede saber lo que es el todo y la parte sin recurrir a la percepción de los cuerpos, y si no se puede saber que el todo es mayor que la parte sin poseer previamente este conocimiento, entonces sigue que la aprehensión de los primeros principios supone necesariamente la intervención de lo sensible. Modificando pues la teoría de San Agustín, Santo Tomás define los primeros principios en de Veritate: "Primae conceptiones intellectus, quae statim lumine intellectus agentis cognoscuntur per species a sensibilibus abstractas". La facilidad con que los formamos al contacto con lo sensible, constituye en la universalidad de las almas humanas como una imagen de la verdad divina de la cual ellos participan. Podríamos pues decir, pero solamente en este sentido, que en la misma medida que conocemos todas las cosas por los primeros principios, veremos esas mismas cosas en la verdad divina.

Comprobando así la necesidad de una luz intelectual, de parte de Dios, y a la vez la insuficiencia de esta luz por sí sola, hemos determinado las condiciones esenciales para el conocimiento humano. En efecto, según Santo Tomás, el problema se plantea así. De un lado tenemos el intelecto que por su naturaleza espiritual tiene como objeto propio de conocimiento la quidditas, lo inteligible en lo corporal. Del otro lado tenemos únicamente objetos corporales, que contienen lo inteligible (su forma) unida con la materia. Para que sea posible un acto cognoscitivo, se requieren pues previamente estas condiciones: 1) una facultad pasiva para ser determinada por el objeto, intelecto pasivo o posible, una facultad que saque de lo sensible lo inteligible y lo haga influir sobre el intelecto pasivo, intelecto agente o activo, y por último una luz intelectual que nos garantiza la certeza de nuestros conocimientos: los primeros principios.

Ahora podemos analizar con mayor precisión cómo Santo Tomás se imagina el acto mismo del conocimiento de los objetos corporales. El parte de su principio fundamenta: "Principium nostrae

cognitionis est a sensu". Y el otro "quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur". De estos principios sigue, necesariamente, que lo sensible para llegar a convertirse en inteligible, tiene que pasar por un proceso de abstracción y en cierto sentido de desmaterialización, pero sin deformarse. (Nótese, entre paréntesis, que todas las comparaciones que emplean los escolásticos para describir esta operación, son tomadas del orden material y por consiguiente pueden darnos cierta idea del proceso, pero de ninguna manera quieren ser una descripción perfecta de un acto inmaterial, que de ningún modo puede ser descrito por conceptos materiales).

Ahora bien; según Santo Tomás, el cuerpo sensible imprime su imagen en el sentido común. Esta imagen se llama fantasma. Este fantasma es la imagen de una cosa particular. "Similitudo rei particularis". Mejor dicho: los fantasmas son imágenes de cosas particulares impresas en los órganos corporales. En una palabra, estamos en el campo de lo sensible. Los colores, p. e. tienen la misma manera de existir, sea en las cosas, sea en la facultad visual del alma. En uno y otro caso existen en un sujeto material determinado. Pero ya se ha dicho que lo sensible como tal, y por consiguiente los fantasmas, no pueden llegar a penetrar en el intelecto. Lo sensible es esencialmente particular, mientras el objeto del intelecto debe ser universal. Por eso entre lo particular y lo universal, en consecuencia entre el fantasma y la especie inteligible, hay una diferencia de género: "sunt alterius generis". (De ánima). De aquí que los fantasmas, necesarios para que el conocimiento intelectual sea posible, en el fondo no son más que la materia y le sirven por decir así, de instrumentos.

Recordemos lo que hemos dicho antes, que el objeto propio del intelecto humano es la quidditas, la esencia existente en una materia corporal particular. Por eso no hemos de conocer la idea "piedra" p. e. sino más bien la naturaleza de tal piedra determinada, y esta naturaleza es el resultado de la unión entre una forma y su materia propia. En otras palabras, se distingue fácilmente en los objetos del conocimiento humano un elemento universal e inteligible, unido con un elemento particular y material. Aquí entra el ya declarado intelecto agente para disolver precisamente estos dos elementos, a fin de proporcionar al intelecto posible lo inteligible y universal que se encontraba envuelto en lo sensible. Esta abstracción, si la tomamos desde el punto de vista más simple, consiste en que el intelecto agente considera en cada cosa material lo que la

constituye en su propia especie, dejando a un lado todos los principios de individuación que pertenecen a la materia. De la misma manera como nosotros podemos considerar aparte el color de un fruto sin tomar en cuenta sus otras cualidades, así nuestro intelecto puede considerar aparte en los fantasmas de la imaginación, lo que constituye la esencia del hombre, del caballo, etc. sin tomar en cuenta lo que distingue, dentro de las especies, a tal o cual individuo.

Pero la actividad del intelecto agente no se limita a separar así lo particular de lo universal, su acción no es simplemente separadora sino, más bien, productora de lo inteligible. En efecto, no se debe creer que, cuando abstrae la especie inteligible de los fantasmas, el intelecto agente se contente con transportar al intelecto posible la forma, numéricamente idéntica a sí misma, que se encontraba antes en el fantasma. No podemos comparar esta acción al desplazamiento de un cuerpo de un lugar a otro. El intelecto agente más bien ilumina los fantasmas, haciendo posible captar en ellos lo que contienen de inteligible. Por este contacto íntimo, el intelecto agente engendra en el intelecto posible el conocimiento de lo que representan los fantasmas.

La mayor dificultad que uno experimenta al querer representarse exactamente lo que quiere decir aquí Santo Tomás, reside en que uno trata de realizar inconscientemente esta operación y tener de ella una idea concreta. Pero no debemos olvidar que Santo Tomás no quiere darnos una explicación psicológica del conocimiento, y mucho menos una explicación de la Psicología experimental. Lo que nos da Santo Tomás es una explicación metafísica, de los últimos principios que rigen nuestro conocimiento y que nos hacen comprensible el misterio del mismo. Para Santo Tomás se presenta el problema en esta forma:

De un lado tenemos el hombre, ser cognoscente, al cual no puede llegar lo inteligible sino unido con lo sensible; del otro lado las cosas corporales. Para él era evidente que para llegar del término inferior de la materia al término superior, al inteligible en acto había de encontrar principios intermedios, los que acabamos de explicar. Pero contra esta explicación se levanta una gran dificultad. ¿Cómo podemos saber que la imagen y las especies impresas y expresas corresponden exactamente al objeto? En otras palabras: si según las mismas frases de Santo Tomás la verdad no es otra cosa que la conformidad entre el intelecto y el ob-

jeto, ¿quién nos garantiza que la operación del intelecto agente engendra exactamente una imagen que sea una copia exacta de la realidad que nunca podemos captar directamente? Como se ve, es ésta no solamente una objeción cualquiera, sino más bien el mismo problema de la trascendencia. Santo Tomás mismo nos da la respuesta en el tratado de Veritate: Por su importancia voy a transcribir sus mismas palabras: "*Veritas in intellectu est sicut consequens actum intellectus, et sicut cognita per intellectum; cognoscitur autem ab intellectu secundum quod reflectitur supra actum suum, non solum secundum quod cognoscit actum suum, sed secundum cognoscit proportionem ejus ad rem unde cognoscit veritatem intellectus quod supra se ipsum reflectitur*". Entre paréntesis, notamos la sorprendente semejanza de estas palabras con el prefacio de Kant a su *Crítica de la razón pura* y de Descartes en sus *Regulae*, donde fundamentó su *cogito ergo sum*. Aunque las conclusiones son muy diferentes, sorprende sobremanera el punto de partida de estos tres grandes maestros.

Lo que llama la atención en estas palabras es la afirmación de Santo Tomás de que la relación de la verdad se establece entre los dos trascendentales, la cosa real y el intelecto, y de que debe establecerse por la reflexión. Porque según él la verdad es "*conformitas intellectus et rei, in cuius natura est ut rebus conformetur*". La solución está en que según Santo Tomás la verdad no es una relación entre nosotros y las cosas separadas y distantes. Tal relación escaparía a cualquier reflexión, y hasta sería inconocible para nosotros. ¿Cómo podríamos conocer algo con lo cual no tenemos contacto? La relación está colocada por completo, para decir así, al interior de la conciencia. Sus términos son, de un lado la realidad aprehendida, del otro el juicio de la inteligencia. ¿Expresa el juicio la realidad presente al espíritu? ¿si o no? He aquí lo que tiene que decidir la reflexión. La idea de Santo Tomás es bien clara. Si la naturaleza del intelecto es tal que se conforma espontáneamente con su objeto, entonces, cuando conozco, el término inmediatamente dado a mi conciencia es el objeto conocido, y cuando conozco algo real, el término inmediatamente dado a mi conciencia, es el objeto real, conocido como tal. Yo no podría tener la idea de algo real si no fuera un dato inmediato de la conciencia. La realidad como tal se coloca en la misma conciencia. Las especies impresas y expresas son intermedios explicativos para darnos cuenta de la posibilidad del conocimiento, pero no son copias de la realidad, cuyo original

nunca podríamos captar. ¿Entonces Santo Tomás supone un orden racional? Sí, pero no podemos decir que sea una suposición arbitraria. Su epistemología está dentro de su sistema filosófico. Lo que le interesa no es si podemos conocer esta muestra, el mismo hecho que conocemos, sino, más bien, cómo y por qué conocemos. Dar una explicación metafísica del conocer dentro del marco de la totalidad de los problemas filosóficos. Así él encuentra que hay un solo ser, Ser Absoluto, donde se verifica el conocimiento de una manera perfecta: la absoluta identidad entre el objeto y el sujeto. Dios es la Verdad misma. Pero en la esfera de los seres creados, Dios, para decir así, ha colocado fuera de sí el objeto y el sujeto. Los seres creados son realizaciones, exteriorizaciones de las ideas existentes en la mente divina. Por ser tales exteriorizaciones, tienen una relación esencial al orden racional, son por esencia cognoscibles, y esta cognoscibilidad, y el ser conocidas por Dios, constituye su verdad ontológica, mientras los espíritus creados, son por la misma razón reflejos del Espíritu divino, es decir, esencialmente aptos para captar las ideas existentes en la mente divina, o lo inteligible en las cosas creadas. Por eso el mundo espiritual e intelectual creado por Dios y el mundo objetivo, la realidad existente, son como dos mitades que por su naturaleza se ajustan una a la otra. Esto no significa que no puede haber errores, sea en la deficiencia de los sentidos, sea en la confusión o precipitación de los juicios. Pero eso sería de una manera accidental. En la acción que ejercen las cosas sobre nuestra facultad cognoscitiva, prolongan, por decirlo así su esencia hacia adentro de nuestro espíritu. Por eso, la realidad que captamos, es la misma realidad objetiva, conocida por medio de y en las especies.

La reflexión sobre el acto cognoscitivo nos dice la última palabra sobre si de hecho hay esta conformidad entre el intelecto y las cosas, conformidad, que corresponde a la naturaleza del intelecto y a la cual llamamos la verdad.