

particular, puesto que imágenes o partes de imágenes de hombres particulares reales cooperan en la formación de una imagen que puede ser «genérica» con respecto a hombres particulares reales, pero que no es en sí misma menos particular, la imagen de un hombre particular imaginado. Sin embargo, la mente puede concebir, y concibe de hecho, la idea general de hombre como tal, idea que incluye en su extensión a todos los hombres. Indudablemente una imagen de hombre no tiene aplicación a todo hombre, pero la idea de hombre, aun cuando sea concebida en dependencia de la aprehensión sensitiva de hombres particulares, tiene aplicación a todos los hombres. La imagen de un hombre ha de ser la imagen de un hombre que tiene pelos en la cabeza o la imagen de un hombre que no tiene pelos en la cabeza. En el primer caso, no representa, en ese aspecto, a los calvos; en el segundo, no representa en ese aspecto a los hombres que no son calvos; pero si formamos el concepto de hombre como animal racional, la idea vale para todos los hombres, sean o no calvos, sean blancos o negros, altos o bajos, ya que es la idea de la esencia de hombre.

¿Cómo se efectúa, pues, el tránsito del conocimiento sensitivo y particular al conocimiento intelectual? Aunque la sensación es una actividad del alma y el cuerpo juntos, el alma espiritual y racional no puede ser afectada directamente por una cosa material ni por el fantasma; es, pues, necesaria alguna actividad de parte del alma, puesto que el concepto no puede formarse de un modo simplemente pasivo. Dicha actividad es la actividad del entendimiento «activo», el cual «ilumina» el fantasma y abstrae de éste el universal o «especie inteligible». Santo Tomás habla, pues, de iluminación, pero no emplea este término en su pleno sentido agustiniano (al menos, no según lo que es probablemente la interpretación correcta del sentido agustiniano del término). Lo que santo Tomás quiere decir es que el entendimiento activo, por su poder natural y sin iluminación especial alguna de parte de Dios, hace visible el aspecto inteligible del fantasma, revela el elemento formal y potencialmente universal contenido implícitamente en el fantasma. El entendimiento activo abstrae por sí mismo el elemento universal, y produce en el entendimiento pasivo la «especie impresa» (*species impressa*). La reacción del entendimiento pasivo a esa determinación es el *verbum mentis*, o *species expressa*, el concepto universal en sentido propio. La fundación del entendimiento activo (o «agente») es puramente activa, la de abstraer el elemento universal a partir de los elementos particulares del fantasma, y producir en el entendimiento pasivo la *species impressa*. El entendimiento del hombre no contiene ideas innatas, pero está en potencia para la recepción de conceptos. Así pues, ha de ser reducido al acto, y esa reducción a acto tiene que ser efectuada por un principio que esté a su vez en acto. Como el principio activo no dispone de ideas propias ya elaboradas que proporcionar, debe obtener sus materiales sacándolos de lo proporcionado por los sentidos, y eso significa que tiene que extraer del fantasma el elemento inteligible. Abstraer significa aislar intelectualmente lo universal separándolo de las notas particularizantes. El entendimiento activo abstrae así la esencia universal de hombre a partir de un fantasma particular excluyendo todas las notas particulares que lo limitan a ser el de un hombre particular o de determinados hombres particulares. Como el entendimiento activo es puramente activo, no puede imprimir en sí mismo el universal; lo imprime en el elemento potencial del entendimiento humano, en el entendimiento pasivo, y la reacción a esa impresión es el concepto en sentido pleno, el *verbum mentis*.

Es importante advertir, sin embargo, que el concepto abstracto no constituye el objeto

del acto de conocimiento, sino su medio. Si el concepto, la modificación del entendimiento, fuese en sí mismo el objeto del conocimiento, entonces nuestro conocimiento sería un conocimiento de ideas, no de cosas existentes fuera de la mente, y las proposiciones de la ciencia se referirían no a cosas extramentales sino a conceptos en la mente. En realidad, sin embargo, el concepto es la semejanza del objeto producida en la mente, y constituye así el medio por el cual la mente conoce el objeto: dicho en el lenguaje del aquinatense, es *id quo intelligitur, no id quod intelligitur*¹. Por supuesto, la mente tiene el poder de reflexionar sobre sus propias modificaciones, y de ese modo puede convertir en objeto al concepto; pero el concepto no es objeto del conocimiento sino secundariamente, mientras que primariamente es instrumento del conocimiento. Al decir eso, santo Tomás evita el colocarse en una posición que sería la del idealismo subjetivo, y que le llevaría a las dificultades que acechan a esa forma de idealismo. La teoría con la que en realidad él contrasta la suya propia es la teoría de Platón; pero eso no altera el hecho de que al adoptar la actitud que adoptó escapase a una trampa de la que es casi imposible liberarse.

Como santo Tomás afirmaba que el entendimiento conoce directamente la esencia, el universal, sacó la conclusión lógica de que la mente humana no conoce directamente las cosas materiales singulares. Hay que subrayar, desde luego, «mente» y «conoce», puesto que no puede negarse que el ser humano aprehende objetos materiales particulares por medio de la sensibilidad; el objeto de los sentidos es precisamente el particular sensible. Pero el entendimiento llega a conocer mediante la abstracción de la especie inteligible a partir de la materia individualizante, y sólo puede tener, pues, conocimiento directo de universales. No obstante, aun después de abstraer la especie inteligible, el entendimiento ejerce su actividad de conocimiento solamente mediante una «conversión», una vuelta de la atención a los fantasmas en los que aprehende los universales, y de ese modo tiene un conocimiento indirecto o reflejo de las cosas particulares representadas por los fantasmas. Así, la aprehensión sensitiva de Sócrates permite a la mente abstraer el «hombre» universal; pero tal idea abstracta es un medio de conocimiento, un instrumento de conocimiento, para el entendimiento solamente en la medida en que éste se vuelve hacia el fantasma y puede así formar el juicio de que Sócrates es un hombre. Así pues, no es correcto decir que, según santo Tomás de Aquino, el entendimiento no tiene conocimiento alguno de los particulares corpóreos: lo que el santo afirmó es que la mente no tiene sino un conocimiento indirecto de tales particulares, y que su objeto directo de conocimiento es el universal². Pero eso no debe tampoco entenderse en el sentido de que el objeto primario de la cognición intelectual sea la idea abstracta como tal: la mente aprehende el elemento formal, el elemento potencialmente universal que se da en Sócrates, por ejemplo, y lo abstrae de la materia individualizante. Dicho en lenguaje técnico, el objeto primario del conocimiento intelectual es el universal directo, el universal aprehendido en el particular; sólo secundariamente aprehende la mente el universal precisamente como universal, el «universal reflejo».

Aún deben añadirse a la explicación dos observaciones. El propio santo Tomás explica que, cuando él dice que la mente abstrae el universal a partir del particular corpóreo mediante su separación de la materia individualizante, lo que quiere decir es que

¹S. T., Ia, 5, 2.

²S. T., Ia, 86, 1.

cuando la mente abstrae la idea de hombre, por ejemplo, la abstrae de esa carne y esos huesos, es decir, de la materia individualizante particular, pero no de la materia en general, la «materia inteligible» (es decir, la substancia como sujeto de cantidad). La corporeidad entra en la idea de hombre como tal, aunque la materia particular no entra en la idea universal de hombre³. En segundo lugar, santo Tomás no pretende que la cosa particular como tal no pueda ser objeto directo de cognición intelectual, sino que lo que no puede serlo es el objeto particular sensible o corpóreo. En otras palabras, se excluye que el objeto particular corpóreo sea objeto directo del acto de conocimiento intelectual no precisamente por ser particular, sino por ser material, y porque la mente sólo conoce al abstraer de la materia como principio de individuación, es decir, al abstraer de esa o aquella materia.⁴

3. Así pues, según santo Tomás, la mente humana está originalmente en potencia para conocer: pero no tiene ninguna idea innata. El único sentido en el que puede llamarse innatas a las ideas es el de que la mente tiene una capacidad natural para la abstracción y la formación de ideas; pero por lo que respecta a ideas en acto, la mente es originariamente un tabula rasa. Además, la fuente del conocimiento intelectual es la percepción sensible, puesto que el alma, forma del cuerpo, tiene como objeto natural de conocimiento las esencias de los objetos materiales. El alma racional se conoce a sí misma sólo por medio de sus actos, se aprehende a sí misma no directamente, en su esencia, sino en el acto por el cual abstrae las especies inteligibles de los objetos sensibles⁵. El conocimiento del alma por sí misma no constituye, pues, una excepción a la regla general de que todo nuestro conocimiento comienza por la percepción sensible y depende de la percepción sensible. Santo Tomás expresa ese hecho diciendo que el entendimiento, cuando está unido a un cuerpo en la vida presente, nada puede llegar a conocer *nisi convertendo se ad phantasmata*⁶. La mente humana no piensa sin la presencia de un fantasma, como está claro a nuestra introspección, y depende del fantasma, como lo pone de manifiesto el hecho de que una fuerza desordenada de la imaginación (como la que se da en los locos) perjudica al conocimiento. Y la razón de tal hecho está en que la capacidad cognoscitiva está proporcionada a su objeto natural⁷. En resumen, el alma humana, como dijo Aristóteles, nada entiende sin un fantasma, y podemos decir que *nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu*.

4. De ahí se sigue, evidentemente, que la mente humana no puede, en esta vida, alcanzar un conocimiento directo de las substancias inmateriales, las cuales no son, ni pueden ser, objeto de los sentidos⁸. Pero también se suscita el problema de si, dadas esas premisas, puede haber algún conocimiento metafísico, el problema de si la mente humana puede elevarse sobre las cosas de los sentidos y alcanzar algún conocimiento de Dios por ejemplo, ya que Dios no puede ser objeto de los sentidos. Si nuestros entendimientos dependen del fantasma, ¿cómo pueden conocer aquellos objetos de los que no hay fantasma, aquellos objetos que no impresionan a los sentidos?⁹ Dado el

³ Ibid., 85, 1.

⁴ Ibid., 86, 1, ad 3.

⁵ S. T., Ia, 87, 1.

⁶ Ibid., 84, 7.

⁷ Ibid.

⁸ Ibid., 88, 1.

⁹ Ibid., 84, 7, ad 3.