

# Actualidad del Tomismo

## II

Una vez que hemos considerado a través del capítulo del P. Brennan el aspecto general de la Filosofía Tomista, vamos ahora a examinar algunas de las tesis principales de Santo Tomás expuestas en los ensayos de este libro que estamos reseñando.

Una de las tesis más fundamentales de la Filosofía Tomista es la que se refiere al conocimiento intelectual, ya que aquí es donde se da la batalla principal entre la escolástica y la filosofía moderna en todas sus tendencias desde el fenomenismo racionalista de Descartes hasta el novísimo Existencialismo pasando por el panteísmo germánico.

Santo Tomás no nos dejó un tratado completo de psicología, sino que su doctrina del conocimiento está contenida en sus comentarios de Aristóteles y en algunos capítulos de la *Summa Theologica*.

El conocido expositor de Santo Tomás, Jacques Maritain, que trata aquí de esta cuestión explica cómo la facultad racional para Santo Tomás ocupa el lugar céntrico de sus especulaciones gnoseológicas y antropológicas.

La psicología Tomista del conocimiento general y del conocimiento intelectual en general puede considerarse en muchos principios como lo mejor que se ha logrado hasta hoy día en este aspecto.

Fundado en Aristóteles, Santo Tomás parte también del principio de que “nada hay en el entendimiento que antes no existiera en el sentido” y así rechaza la teoría de las “ideas innatas” o comunicadas por Dios. Afirma también con Aristóteles que el ser humano respecto del conocimiento nace como una “tabla rasa” así todo conocimiento es adquirido por la experiencia.

Es en esta tesis en la que Santo Tomás demuestra un realismo verdadero dando su justo valor a la experiencia.

El conocimiento sensitivo es debido primero a la recepción de una forma en el órgano sensible, después de otras facultades sensitivas hasta que se nos hacen presente. Esto da una afinidad o semejanza entre el órgano y el agente efectivo, de otro modo esta afección no sería posible. Esta semejanza es definida como una semejanza de naturaleza. “*Similia similibus cognoscuntur*”. Esto permanece en el espíritu, los sentidos son instrumentos materiales del cuerpo y por consiguiente éstos solamente pueden ser afectados por agentes materiales. Por lo demás el resultado final de esta afección tiene que ser primariamente un cambio material. Por esto, debido a que el conocimiento es una parte psico-física del organismo, el sentido en acto se refiere así a una inmutación psíquica.

La información en una forma accidental da por resultado un nuevo ser, y su naturaleza depende tanto del sujeto informante como del sujeto informado. La receptividad de formas está informada no solamente por la naturaleza genérica del sujeto recipiente (estos órganos materiales son capaces de ser informados solamente por agentes materiales y las facultades inmateriales únicamente por las formas inmateriales) así pues la naturaleza particular y el estado momentáneo del sujeto recipiente.

De aquí el axioma escolástico: "Omnia recipiuntur secundum modum recipientis". Este modus determina la materia de la interacción entre el sujeto informante y el sujeto informado referido, como por ejemplo: En el caso del conocimiento sensitivo, a la naturaleza genérica del órgano sensitivo, su naturaleza particular, así también la capacidad de ser estimulada por un hecho definido del agente físico y su estado momentáneo, es una adaptación en la vista o en el sentido de temperatura, fatiga, o cualquier condición anormal.

Otro de los puntos más importantes de la filosofía del conocimiento en el sistema Tomista, lo constituye la cuestión de los universales que fue muy debatida en el siglo XIII. Sobre este particular los filósofos se dividieron en dos grupos opuestos, los nominalistas y los realistas exagerados. La verdadera solución a la cuestión la encontró Avicena, el filósofo árabe-español, y así su teoría fue perfeccionada por Santo Tomás.

Santo Tomás se apoya en la fórmula encontrada por Avicena, en cuanto que ella cabía bien dentro del genuino espíritu aristotélico y estaba de acuerdo con los principios de la Filosofía Tomista. El universal contiene una triple manera de ser: a) es real en el espíritu creador de Dios, que es el ejemplar de todas las cosas creadas, y este es ante rem; b) tiene naturaleza común con todos los seres que existen en particular o in re; c) está en el espíritu humano como abstraído de los conocimientos particulares por los datos del conocimiento sensitivo y así tiene existencia post rem.

El aspecto ontológico de esta teoría está más allá del objeto de este trabajo; pero el proceso de abstracción y de otros aspectos de la ideogénesis Tomista necesitaría una exposición más amplia.

Explicado todo el desarrollo del problema de los universales, Jacques Maritain continúa su estudio sobre la doctrina del conocimiento analizando y exponiendo ampliamente todo el proceso intelectual con las especies inteligibles, expresas e impresas así como en lo referente al verbum mentis. Aquí también entra de lleno toda la cuestión del entendimiento agente y su facultad de abstracción con lo cual se tiene el *ser que es lo primero que percibe la mente*.

En este concepto universal y abstracto del ser está fundada toda la metafísica y Santo Tomás lo estudió profundamente en su tratado de Ente y Essentia así como en las cuestiones de Veritate.

Maritain hace aquí también un estudio comparativo de la filosofía del conocimiento según Santo Tomás y los modernos entre los cuales cita algunos autores anglo-sajones. Siguiendo en su análisis de la filosofía del conocimiento examina a fondo los principios aristotélicos que fueron considerados y perfeccionados por el sistema de Santo Tomás y para ello acude a los mejores investigadores de Aristóteles como W. Jaeger y otros.

Por último para terminar esta reseña sobre el ensayo de Jacques Maritain vamos a exponer uno de los párrafos finales de su trabajo sobre la filosofía del conocimiento.

Nuestro autor explica cómo Santo Tomás concibe la facultad racional como un ser inmaterial, el cual no es un órgano material para el desarrollo de sus propios actos. Por otra parte, depende en algo de la facultad material, en el sentido en que lo material colabora en la operación. El entendimiento debe ser considerado en cuanto se mantengan los principios referidos anteriormente.

El universal no es material, porque no está individualizado, pues la individuación resulta exclusivamente de la materia. El conocimiento del universal pide por el contrario un poder cognoscitivo de no menor dignidad que el objeto conocido. Así la capacidad de reflexión que no puede ser atribuida a un ser material y es por lo mismo incapaz de "doble" en sí misma en la materia característica del entendimiento.

Con esto terminamos la reseña del Ensayo sobre el conocimiento intelectual que desarrolla Jacques Maritain en esta importante obra de Filosofía Tomista.

Habiendo reseñado el ensayo de Jacques Maritain sobre el conocimiento intelectual, vamos ahora a examinar brevemente otros de los Ensayos contenidos en esta obra del P. Brennan y con ello daremos fin a estas notas y comentarios sobre la Filosofía Tomista.

Aunque todos los Ensayos publicados en este libro por el P. Brennan merecen igual importancia y atención, sin embargo por no alargar demasiado este artículo solamente nos vamos a fijar en el estudio que sobre "La Prudencia como sabiduría incommunicable" hace el profesor Charles J. O'Neil, de la Universidad de Loyola.

Ya desde los tiempos de Sócrates y aún antes, la filosofía moral no ha dejado de considerar el problema del conocimiento y la virtud.

Generalmente nos hemos acostumbrado al pensamiento de Sócrates quien resolvió el problema identificando a los dos. El pensaba que todas las virtudes eran sabidurías prácticas o principios racionales. La conciencia cristiana sin embargo, que penetra mucho más en las profundidades de la libertad humana, está más convencida de que una energía profunda entra más en el conocimiento en cada acto moral.

Esta filosofía moral cristiana no puede olvidar que la libertad humana, aun bajo la luz del conocimiento filosófico, retiene una inspiración anterior sobre este acto. Si fuera un problema tan simple como esto, uno estaría tentado de resolverlo más radicalmente que Sócrates con una completa separación entre la libertad y el conocimiento. Pero ésta sería una solución inhábil y extraña a la racionalidad humana, algo de lo que la filosofía señala como un vago y vacuo reino sobre lo irreal totalmente separado de la existencia real de la actividad diaria del hombre. El filósofo moral confiesa esta dificultad, no solamente para acordarse que esta ciencia está fundamentalmente —aunque remota— ordenada a la acción y por consiguiente sostiene que es un conocimiento el cual es una virtud y una virtud que es un conocimiento: la virtud de la prudencia.

Santo Tomás da un alto lugar a la prudencia en su jerarquía de virtudes. La eminencia de una virtud está determinada por la grandeza del bien al cual está ordenada. Esto le da una preeminencia única sobre las virtudes teologales, las cuales tienen a Dios por objeto. Pero sin embargo la "Prudencia es superior en cuanto es moderadora de las demás" (*prudentia est maxima quia est moderatrix aliarum*).

La grandeza de la prudencia y su título para esta soberanía, no es difícil de justificar. Rectitud en los actos humanos es el objeto de la conformidad con el deber. Y el deber propio de los actos humanos es la conformidad con la recta razón. Para éstos se esfuerza el hombre para adquirir la prudencia que Santo Tomás define como "*recta ratio agibilium*". Así no sorprende la eminencia de la prudencia sobre las otras virtudes en cuanto que la prudencia es simplemente "la recta razón en lo que se ha de hacer".

Vivir conforme razón, dice un antiguo y venerable consejo, y esto nos lo enseña la prudencia que aconseja en cada caso lo que se debe hacer.

La Prudencia es virtud porque reúne las condiciones de la virtud, que según Santo Tomás (siguiendo a Aristóteles) es lo que hace bueno al que la posee y

buena la obra que realiza. La virtud del agente sin embargo, no puede ser entendida aparte de la naturaleza del agente, y por esto las limitaciones de la naturaleza del agente son por consiguiente el límite de esta virtud. El bien que da esta virtud y la obra que hace buena no puede impedir la tendencia de la inclinación natural del agente. Tanto en los animales como en los hombres la inclinación está naturalmente acompañada del conocimiento.

La naturaleza, en otras palabras, tiene por objeto el apetito del bien conocido tanto en el hombre como en el animal. Pero lo que diferencia este apetito de bien en el animal es la uniformidad o necesidad de esta tendencia. Esta uniformidad es verdadera y se manifiesta completamente en sus operaciones. Así su operación está completamente limitada por la uniformidad de su ejecución. Esta debilidad del principio activo lo limita para muchos objetos y operaciones. Así esta facultad no es otra cosa que el juicio y apetito natural.

La diferencia de la naturaleza entre el hombre y el bruto nos da la diferencia de operación y de virtud. La debilidad del principio activo del bruto es el límite de la operación en tanto que sigue necesariamente al apetito natural mientras que en la criatura racional sigue libremente mediante el juicio deliberativo.

Precisamente por la nobleza de su principio activo, el hombre no está limitado en la consecución de sus objetos. El puede conocer la verdad y amar el bien, y éstas son cosas bastante nobles. Así él puede conocer la verdad y amar el bien en los fines de multiplicidad y diversidad en lo que éstos pueden ser descubiertos; un apetito natural para el bien y una iluminación natural de este apetito no son suficientes para producir en ellos la maravillosa variedad de la obra buena que es la obra humana buena.

El nexo para posterior determinación y perfección de hacer buena la obra humana es el nexo básico de la prudencia. Sin embargo debemos observar que esto es en el hombre un apetito natural y un juicio natural. Esto será insuficiente pero es así. La comparación con los brutos no es más que un paralelismo conveniente. En cada caso el apetito está orientado y el juicio está iluminado para un desarrollo natural.

Siendo la prudencia una virtud ordenada a la operación humana por consiguiente se refiere a la elección de los medios convenientes a lo que se ha de realizar conforme a la recta razón y así esto constituye el orden moral. Sobre este particular siempre debemos tener en cuenta el fin último de la operación y así Santo Tomás nos dice expresamente que "el principio de todo el orden moral es el fin último el cual en la operación es como el principio indemostrable en lo especulativo".

La prudencia, explica Santo Tomás en la *Summa Theologica* II—II q47, incluye el conocimiento de lo universal y singular de lo operable a lo cual el prudente aplica los principios universales.

Para comprender mejor ese aspecto fundamental de la Prudencia debemos tener también en cuenta que a esta virtud le compete la aplicación de la recta razón a la obra lo cual no se hace sin el apetito recto; y así la prudencia no sólo tiene la razón de virtud que tienen las otras virtudes intelectuales, sino que también la de las otras virtudes morales entre las cuales se cuenta.

Por esto no podríamos pedir un lugar para la prudencia en el orden moral ni en la vida moral misma si no se establece su relación con el último fin del hombre.

Supuesto todo esto Santo Tomás nos dice que "la prudencia no sólo dirige las virtudes morales eligiendo lo que conviene al fin sino que también señalándoles su fin" (I-II q. 66 a .3).

"Las virtudes morales tienden al fin que les ha sido señalado por la razón natural: para esto se ayudan de la prudencia que les prepara el camino, disponiendo lo que se refiere al fin, de donde se sigue que la prudencia es la más noble de las virtudes morales y las mueve; pero la *sindéresis* mueve la prudencia como los principios intelectuales a la ciencia."

La prudencia por consiguiente, no es un hábito puramente natural sino que una virtud completa. Así la prudencia podemos decir que es la razón trabajando para aplicar en cada momento los principios universales a las conclusiones particulares de la materia de operación. Con esto queda claro que la prudencia tiene la preeminencia sobre todas las demás virtudes morales en cuanto que mueve a estas a su bien y es moderativa y directiva de ellas.

Esto es lo que hace a la prudencia, elevarse a la dignidad de sabiduría y sabiduría incommunicable. La operación humana en el orden temporal es la persona humana en su último desarrollo: en el cumplimiento del acto de unión con Dios tengo que perfeccionarme a mí mismo; pero mi acto es exclusivamente mío y no puede ser de otro. En esto yo soy incommunicable así como la perfección es mi acto incommunicable. Solamente el individuo humano puede resolver la última duda que nos pide consejo; solamente el individuo humano tiene habilidad y experiencia para captar la intuición en una situación práctica; solamente el individuo humano puede por sí mismo sacar la última conclusión de un precepto moral el cual es sentido interiormente por el individuo bajo la consideración de Dios como supremo maestro.

Aquí radica precisamente lo incommunicable de la prudencia por encima de la competencia de sus más experimentados y devotos maestros. Así la prudencia es la posesión más preciosa del hombre, su única e incommunicable sabiduría.

La filosofía moral puede ser enseñada y las ciencias morales áridas, pero la prudencia tiene que ser vivida.

Después de haber examinado a grandes rasgos algunos aspectos importantes de la Filosofía Tomista en estas notas y comentarios que hemos hecho al libro del P. Brennan "Essays in Thomism", llegamos al fin de nuestra reseña y con ello esperamos que los lectores de este artículo hayan podido apreciar la sólida base de la Filosofía Tomista que le da una consistencia formidable y que por lo mismo constituye verdaderamente una FILOSOFÍA PERENNE por encima de las contingencias del tiempo y del lugar a las cuales los sistemas de la Filosofía no cristiana no han podido subsistir.

San Salvador, 1951.

*Fr. Ricardo FUENTES CASTELLANOS, O. P.*