

distancia pequeña, ahora una grande, y el sujeto juzga si experimenta una o dos puntas. Cada distancia se repetirá varias veces.

Puede procederse de la misma manera por la comparación de la intensidad de dos luces en el fotómetro, acercando o alejando gradualmente una de ellas. Lo mismo en el Cinemómetro de Michotte, haciendo apreciar amplitudes de movimiento por comparación a uno dado.

Una modificación del método en los límites nos permite obtener en la misma investigación el umbral superior y el inferior. Partiendo de la variable V que es evidentemente mayor que el valor fijo P , podemos ir reduciendo hasta que parezca precisamente igual a P y reducirla más hasta que aparezca precisamente menor que P . Luego podemos ir aumentando V hasta que aparezca precisamente mayor que P . Esta modificación conocida con el nombre de "procedimiento por completo descenso y ascenso" nos da 8 valores de V , de los cuales cuatro son obtenidos en el descenso y cuatro en el ascenso. Los del descenso son: 1) el excitante V que es por última vez mayor que P ; 2) el que es por primera vez no mayor que P ; 3) el que es por última vez no menor que P ; y 4) el que es por primera vez menor que P . Al ascender se obtienen otros cuatro valores correspondientes 1', 2', 3', 4'.

AUTORES CITADOS:

FROEBES. *Tratado de Psicología experimental* (Trad. Menchaca, ed. FAX, Madrid).

LINDWORSKY, *Psicología experimental* (Trad. Menchaca, Ed. Mensajero, Bilbao).

MYERS, *Text-Book of experimental Psychology* (Cambridge University Press, 1911).

PAULI, *Psychologisches Practicum* (Ed. 3ª, Fischer Jena. 1923).

Solución de Santo Tomás al problema del instinto

PEDRO MOYANO

Licenciado en Filosofía.

Facultades de Fil. y Teol. - San Miguel, F. C. P.

Santo Tomás solventa maravillosamente el problema del instinto tomado bajo su expresión genérica que podríamos definir: toda acción radica en una tendencia innata sensitiva.

I

Instinto para Santo Tomás, es una tendencia de la naturaleza que mueve al bruto a realizar determinados actos.

En la Summa Theologica, p. 1 q. 18, a. 3, inc. c, a la pregunta si hay vida en Dios, responde: como la naturaleza divina es el mismo ser y entender, posee la vida en su grado sumo; lo cual prueba de la siguiente manera:

"Considerandum est quod cum vivere dicantur aliqua, secundum quod operantur ex se ipsis, et non quasi ab aliis mota, quando perfectius competit hoc alicui, tanto perfectius in eo invenitur vita. In moventibus autem et motis tria per ordinem inveniuntur. Nam primo finis movet agentem; agens vero principale est quod per suam formam agit; et hoc interdum agit per aliquod instrumentum quod non

agit ex virtute suae formae sed ex virtute principalis agentis; cui instrumento competit sola exsequutio actionis. Inveniuntur igitur quaedam quae movent se ipsa, non habito respectu ad formam, vel finem, quae inest eis a natura, sed solum quantum ad exsequutionem motus; sed forma per quam agunt, et finis propter quem agunt, determinantur eis a natura; et huiusmodi sunt plantae, quae secundum formam inditam eis a natura, movent se ipsas secundum augmentum et decrementum. Quedam vero ulterius movent se ipsa, non solum habito respectu ad exsequutionem motus, sed etiam quantum ad formam, quae est principium motus quam per se acquirunt; et huiusmodi sunt animalia... Sed quamvis huiusmodi animalia, efformant, quae est principium motus, per sensum accipiant, non tamen per se ipsa praestituunt sibi finem suae operationis, vel sui motus; sed est eis inditus a natura, cuius instinctu ad aliquid agendum moventur per formam sensu apprehensam. Unde supra talia animalia sunt illa quae movent se ipsa, etiam habito respectu ad finem, quem sibi praestituunt. Quod quidem non fit nisi per rationem et intellectum, cuius est cognoscere proportionem finis et eius quod est ad finem, et unum ordinare in alterum. Unde perfectior modus vivendi est eorum quae habent intellectum; haec enim perfectius movent se ipsa; et huius est signum quod in uno et eodem homine virtus intellectiva movet potentias sensitivas, et potentiae sensitivae per suum imperium movent organa quae exsequuntur motum... Sed quamvis intellectus noster ad aliqua se agat, tamen aliqua sunt ei praestituta a natura, sicut sunt prima principia, circa quae non potest aliter se habere, et ultimus finis, quem non potest non velle. Unde licet quantum ad aliquid moveat se tamen oportet quod quantum ad aliqua ab alio moveatur. Illud igitur cuius sua natura est ipsum eius intelligere, et cui id quod naturaliter habet, non determinatur ab alio, hoc est quod obtinent summum gradum vitae; tale autem est Deus: unde in Deo maxime est vita”.

Comienza Santo Tomás haciendo ver cómo por los hechos que nos da la experiencia, aplicamos el predicado vivere —vivir, ser vitalizados, tener vida— a los seres que tienen movimientos propios (en términos más escolásticos se diría: a los seres que nos revelan una inmanencia en sus operaciones) y no necesitan una acción extraña a su organismo para ejecutar sus movimientos. Por lo tanto, si la inmanencia es la razón por qué a un ser lo denominamos vivo, cuanto más perfectos sean los movimientos ejecutados por el mismo, con más propiedad le corresponderá el predicado vivere.

Santo Tomás siguiendo los pasos de la experiencia va a explicar las diversas escalas en que se da la vida, comenzando del primer peldaño, constituido por los seres orgánicos insensibles hasta culminar en el Creador, vida por excelencia, razón y causa de todos los demás seres vitalizados.

Para explicar más cómo se da la vida en los seres orgánicos insensibles, trae la comparación de una acción humana cualquiera, del artista, verbi gratia, que esculpe una estatua: primero se le ocurre la imagen intencional, un conjunto de notas armonizadas en un todo —causa ejemplar—; el que determina al entendimiento es el fin que pretende realizar esa imagen ideal en el mármol. El entendimiento como actor y motor principal en esta acción se mueve por sí mismo buscando los medios necesarios y convenientes para la obtención de dicho fin. Y así en la acción de esculpir la estatua, la causa principal y a quien corresponde propiamente la acción es el entendimiento, el artista; y los instrumentos (el martillo, el cincel, etc.) aunque ejecutan acciones propias y particulares, pero no se dan éstas debido a alguna forma especial que posean, sino que obran en virtud y fuerza del agente principal que es el artista inteligente, correspondiendo solamente al instrumento la ejecución material de la acción.

Así dice Santo Tomás, los seres vitalizados pero privados de conocimiento, aunque tengan acciones y movimientos y en consecuencia se movilizan a sí mismos, no tienen esto en virtud del fin aprehendido o por alguna forma intrínseca a ellos mismos, sino que tanto el fin que motiva sus acciones como la forma según la cual ejecutan las mismas, ya las tienen determinadas por la misma naturaleza (es decir, el Creador los causó con fines y formas determinadas) compitiéndoles a ellos la sola ejecución material de sus movimientos. Así los seres orgánicos privados de todo conocimiento no poseen el dominio ni sobre el fin de sus movimientos ni sobre la forma de los mismos. Y este es según Santo Tomás el grado más ínfimo en que se da la vida.

Inmediatamente describe la vida sensitiva haciendo notar su diferencia esencial con la vegetativa. Como de todo el párrafo, esta parte es la que nos interesa principalmente para nuestro estudio, la transcribimos íntegra:

“Quaedam vero ulterius movent se ipsa, non solum habito respectu ad exsequutionem motus, sed etiam quantum ad formam, quae

est principium motus quam per se adquirunt; et huiusmodi sunt animalia quorum motus principium est forma non a natura indita sed per sensum accepta. Unde quanto perfectiorem sensum habeant, tanto perfectius movent se ipsa. Nam ea quae non habent nisi sensum tactus, movent solum se ipsa motu dilatationis et constrictionis, ut ostrea, parum excedentia motum plantae. Quae vero habent virtutem sensitivam perfectam non solum ad cognoscendum coniuncta et tangencia, sed etiam ad cognoscendum distantia, movent se ipsa in remotum motu progresivo. Sed quamvis huiusmodi animalia formam, quae est principium motus, per sensum accipiant, non tamen per se ipsa praestituunt sibi finem suae operationis, vel sui motus; sed eis inditus a natura, cuius instinctu ad aliquid agendum moventur per formam sensu apprehensam. Unde supra talia animalia sunt illa quae movent se ipsa, etiam habitu respectu ad finem, quem sibi praestituunt. Quod quidem non fit nisi per rationem et intellectum cuius est cognoscere proportionem finis, et eius quod est ad finem, et unum ordinare in alterum”.

La diferencia entre el orden vegetativo y sensitivo para S. Tomás, está en que en el primero no hay un conocimiento, una forma que dirija los movimientos, por cuanto la misma naturaleza tiene ya sus formas determinadas por el Creador; y así los movimientos no responden a un conocimiento sino a una propulsión ciega, a una tendencia intrínseca de la misma naturaleza que tiene ya determinados el fin y las formas para llegar a la prosecución del mismo —exsequutio motus—. En cambio en el orden sensitivo nos encontramos con una naturaleza capaz de adquirir formas nuevas que han de causar y dirigir sus movimientos. —...sed etiam quantum ad formam quae est principium motus, quam per se adquirunt—. Luego la causa de los movimientos en los animales, es una forma, no innata a la naturaleza como en las plantas, sino adquirida por los sentidos, que son los conocimientos por que se rigen los brutos. Hay que tener en cuenta que S. Tomás aquí habla de lo que especifica los diversos órdenes o grados de vida; aquello por lo cual un orden es esencialmente superior al otro. Por lo tanto no niega de ninguna manera que se den en el bruto movimientos idénticos a los de orden vegetativo.

Cómo los brutos están determinados a realizar sus movimientos, lo explica así S. Tomás:

Adquirida por los sentidos la forma, principio-razón de su mo-

vimiento, la naturaleza tiene una tendencia innata, un instinto, a obrar según ese conocimiento. Y esto porque el bruto si bien tiene poder para adquirir mediante sus facultades sensitivas las formas principio de sus acciones, no conoce, con todo, el fin de las mismas, la razón de ejecutar tal movimiento. Según esto, si el bruto no tuviera ese instinto a obrar por sus conocimientos, sería indiferente a toda acción, y en consecuencia no tendría ningún movimiento espontáneo, por cuanto que desprovisto del conocimiento de fin (que es lo que en el ser racional determina la ejecución de todo movimiento espontáneo) carecería de la razón determinante de toda acción.

Con esto aparece claro cómo instinto para S. Tomás es sinónimo de tendencia: una fuerza innata a la naturaleza que la determina a obrar ante una forma aprendida.

En este mismo sentido habla S. Tomás del instinto, en la 1-2, q. 15, a. 2, inc. c., al tratar si los brutos tienen consentimiento:

“Bruta autem animalia non habent in sua potestate appetitivum motum; sed talis motus est eis ex instinctu naturae”. Es decir, se determinan al movimiento por la tendencia de su misma naturaleza, según vimos más arriba.

En la 1-2, q. 17, a. 2, ad 3, dice así: “Ad tertium dicendum, quod aliter invenitur appetitus ad opus in brutis animalibus et aliter in hominibus: homines enim faciunt impetum ad opus per ordinationem rationis unde habet in eis impetus rationem imperii; in brutis autem fit impetus ad opus per instinctum naturae, quia scilicet, appetitus eorum, statim apprehenso convenienti vel inconvenienti, naturaliter movetur ad prosecutionem vel fugam; unde ordinantur ab alio ad agendum, non autem ipsa se ipsa ordinant ad actionem. Et ideo in eis est impetus, sed non imperium”.

Y en la q. 1, a. 6 de virtutibus:

“Est in omnibus (brutis) unius speciei bonum uniformiter se habens; unde per appetitum naturalem inclinationem habent in id et per vim cognitivam naturale iudicium habent de illo bono uniformiter se habente: et ex hoc naturali iudicio et appetitu provenit quod omnis hirundo uniformiter facit nidum et uniformiter omnis aranea facit telam, et sic est in omnibus aliis brutis considerare.

“Brutum non conferendo quodam naturali instinctu congruum

vel nocivum cognoscit per virtutem aestimativae virtutis. Animalia non apprehendunt rationem convenientis per collationem sed per quemdam naturalem instinctum. Ita nec bruta iudicant de suo iudicio, sed sequuntur iudicium sibi a Deo inditum... Appetitus cognitionem sequitur... Appetitum autem, si non sit aliquod prohibens, sequitur motus vel operatio. Et ideo si iudicium cognitive non sit in potestate alicuius, sed sit aliunde determinatum, nec appetitus erit in potestate eius, et per consequens nec motus nec operatio”.

Con esto aparece clara la mente de S. Tomás sobre el instinto: una tendencia intrínseca e innata a la naturaleza que ante un conocimiento la determina a llevar a cabo determinados actos. A pesar de todo hay que hacer notar que los textos no excluyen con evidencia la mediación de una especie cognoscitiva que dé alguna forma especial al acto; pero excluyen a simple vista la interpretación que dan algunos al instinto, colocándolo en el orden de los conocimientos.

Para S. Tomás es clarísimo que el instinto es una tendencia, un fenómeno consciente de orden apetitivo. Que en muchas acciones, instintivas según este sentido, se den conocimientos, ni nosotros lo negamos ni tampoco S. Tomás.

Y sin multiplicar más los textos, podemos concluir con certeza que instinto para S. Tomás es sinónimo de tendencia innata. Así cuando dice: “Brutum non conferendo sed quodam naturali instinctu congruum vel nocivum cognoscit per virtutem aestimativae virtutis”, entiende que el bruto por una tendencia innata radicada en la esencia misma de su ser obra de un modo conveniente a la conservación de la naturaleza ante los datos sensoriales que la experiencia le proporciona y según el sentimiento (estado psicológico subsiguiente a un dato aportado por los sentidos) de placer o displacer que acompañan al conocimiento de un objeto. Luego S. Tomás al hablar de instinto, como ya hemos indicado, entiende una fuerza interna a la misma naturaleza, una fuerza activa que la impulsa a obrar de un modo específicamente determinado.

II

¿Se identifican en Santo Tomás instinto y estimativa?

Siguiendo el método del párrafo anterior construimos primero la opinión de S. Tomás a base de los textos en que trata este punto para deducir al fin las conclusiones.

S. Tomás define su mente con relación a la estimativa, diciendo:

Opusc. De Potentiis Animae, cap. 4.

“Animal, non solum movetur propter delectabile et concupiscibile secundum sensum, quia sic non est necesse ponere in eo, nisi apprehensionem et retentionem formarum in quibus sensus delectatur, vel horret; sed aliquando fugit, vel quaerit aliqua propter alias commoditates vel utilitatis nocumenta. Sicut ovis fugit lupum non propter indecentiam coloris vel figurae, sed quasi inimicum suae naturae; similiter avis colligit palleam non quia delectat sensum, sed quia utilis est ad nidificandum. Oportet ergo ponere in animali aliquod principium perceptivum huiusmodi intentionum aliud quam phantasiam, cuius inmutatio est a forma sensibili, non autem perceptio huiusmodi intentionum, quae per sensum non accipiuntur. Unde Algazel: aestimativa est virtus apprehendens de sensato, quod non est sensatum, sicut ovis inimicitias lupi. Hoc enim non facit per oculus, sed per aliam virtutem, quae est in brutis hoc, quod est intellectus in hominibus. Sicut enim aliquid cognoscit per intellectum, quod non cognoscit per sensum, licet non cognoscit nisi accipiendo a sensu; ita aestimativa, licet modo inferiori”.

Desmembramos un poco este párrafo de S. Tomás para apreciar mejor su contenido y comprobar a la vez el pensamiento del Santo Doctor en otros sitios de sus obras en los que habla sobre la misma materia.

Los movimientos que vemos en los brutos no tienen suficiente explicación si sólo los suponemos dotados de conocimiento sensible

y del sentimiento de placer o displacer que va adjunto a dicho conocimiento —de la sensación cuyo objeto se da en el mundo ontológico y de la sensación cuyo objeto es un estado psicológico del mismo sujeto, subsiguiente a la primera sensación—. Esto por dos razones: la primera asignada por S. Tomás en la *Summa*, pl., q. 18, a. 3, in c., es que el bruto no conoce el fin como fin, sino tan sólo tiene percepciones de cosas en las que se finaliza su acción, conocimiento material de fin; en otras palabras, necesita algo que ejerza con respecto a su acción, lo que en el animal racional desempeña el conocimiento formal de fin respecto a la determinación del acto. Porque en el orden cognoscitivo propiamente tal, aunque el conocimiento es principio y razón de un acto, éste no se determina sin que la previsión por la misma inteligencia vea antes en el objeto que motivó el acto cognoscitivo la razón de fin con respecto a la propia acción. De aquí que si falta esa previsión de fin con respecto a la acción ulterior al conocimiento, no habrá sencillamente un algo que determine a la misma, carecerá dicha acción de su determinante inmediato y en consecuencia no se reducirá a acto.

El proceso según el que se realizan los actos de las facultades apetitivas (sean superiores como la voluntad, inferiores como el apetito sensitivo), es el siguiente: el entendimiento percibe un objeto no sólo en cuanto es capaz de ser conocido, sino también en cuanto es capaz de ser apetecido bajo la razón de algo bueno, conveniente a la misma naturaleza: esta razón de conveniencia del objeto en el orden intelectual es percibida formalmente, hay intelección de esa razón; pero en el sensitivo no existe la percepción formal de esa razón de conveniencia sino sólo una sensación de placer o displacer, de algo agradable o no (un sentimiento que psicológicamente corresponde a un estado especial del sujeto causado como por una redundancia o proyección del conocimiento sensorial).

Así en el orden sensitivo este sentimiento se halla respecto al apetito como en el intelectual la percepción formal de conveniencia respecto a la voluntad. Ahora bien, en las facultades superiores, a la percepción formal de un objeto como conveniente a la naturaleza, sigue el acto volitivo del mismo, la adquisición de ese bien, es decir, se tiende a la posesión del objeto, mediante la posición del acto. Ahora bien: lo último que determina este acto, la razón de actividad en la voluntad, es la finalidad, percibida en el acto intelectual; ya que si se dieran todos los demás elementos de este proceso, faltando

sólo esta percepción formal de fin, faltaría el último determinante del acto; en cuanto que aunque se perciba algo como bueno y útil y asequible a la naturaleza, si no se ve que por tal acto es asequible y no por otro no se explicaría porqué se puso ese acto y no otro cualquiera.

En el orden sensitivo falta esta percepción formal de fin y por lo tanto puesto el sentimiento de placer o displacer, se necesita una razón determinante de tal acción especial y no de otra; y este determinante en los brutos es la misma tendencia sensitiva o apetito que por su misma naturaleza está determinado a poner una acción más bien que otra ante un conocimiento determinado. Esto lo indica S. Tomás con las palabras: "non tamen per se ipsa praestituunt sibi finem suae operationis; sed eis inditus a natura cuius instinctu ad aliquid agendum moventur per formam sensu apprehensam".

Esta es la primera razón de orden teórico. La segunda se refiere a la experiencia.

Porque sin esta razón, el mecanismo psicológico de los brutos quedaría al margen de nuestra comprensión por la razón clara y evidente de que no tendríamos elementos suficientes para explicarlos. S. Tomás indica dos de estos hechos; *la conservación del individuo* —la oveja huye cuando ve al lobo no por su color feo o figura desproporcionada, sino porque siente al enemigo de su vida—, y *la propagación de la especie* —el pájaro que recoge una paja con el pico para la construcción de su nido, no lo hace única y exclusivamente por el sentimiento grato que experimenta en ello, sino por la utilidad o aptitud de la paja para lo que pretende.

Esto exige por lo tanto otro principio que dé la razón de estos hechos que caecen en el mundo ontológico. "Oportet ergo ponere in animali aliquod principium perceptionis huiusmodi intentionum aliud (distinto) quam phantasiam, cuius inmutatio est a forma sensibili, non autem perceptio huiusmodi intentionum. Et huiusmodi virtus est aestimativa quae est apprehensiva intentionum, quae per sensum non accipiuntur".

Aunque nada más que para llamar la atención quiero hacer notar aquí la terminología que usa S. Tomás al hablar de la "aestimativa apprehensiva intentionum". Siempre que explica y define S. Tomás la estimativa lo hace con términos que usa solamente cuando habla

de un conocimiento, como aparece en la frase puesta entre comillas. El verbo "apprehendere" lo ha usado en los textos ya citados para indicar las percepciones sensoriales: "quia sic non est necesse ponere in eo, nisi apprehensionem et retentionem formarum". "Sed est eis inditus a natura, cuius instinctu ad aliquid agendum moventur per formam sensu apprehensam".

Luego para S. Tomás la virtud aestimativa parece ser más bien del orden cognoscitivo que del apetitivo. ¿Será ésto únicamente por analogía con la cogitativa a la que contrapone siempre como correspondientes en el hombre y en el bruto, o más bien será sencillamente porque la estimativa es una potencia cognoscitiva para S. Tomás? Siguiendo el proceso de análisis vamos a completar los textos sobre la materia y fijándonos bien en la terminología usada al hablar del instinto, comprobaremos al fin que estimativa e instinto para S. Tomás son dos potencias de órdenes diversos.

En el libro 3, dist. 26, q. 1, a. 1, ad 4, dice así:

"Dicendum quod sicut animalia cognoscunt rationem convenientis et nocivi non per inquisitionem rationis, ut homo sed per instinctum naturae, qui dicitur aestimatio; ita etiam cognoscunt aliquid quod futurum est, sine hoc quod cognoscant rationem futuri, non conferendo praesens ad futurum, sed ex instinctu naturali, secundum quod agunt aliquid vel ex impulsu naturae interioris vel exterioris; sicut quando agunt aliquid ad praecavendum de futuris quae dependent ex motu caeli, quasi ex eo impulsa: unde ex eorum operibus homines possunt aliquid scire de huiusmodi futuris, sicut nautae praesciunt tempestatem futuram ex motu delphinorum a superficie aquae descendentium; et formicae veniente pluvia reponunt granum in cavernis".

3 dist., 26, q. 1, a. 2, in c.

"Quod enim animal imagnetur formas apprehensas per sensum, hoc est de natura sensitivae apprehensionis; sed quod apprehendat illas formas intentionis quae non cadunt sub sensu, sicut amicitiam, odium et huiusmodi; hoc est sensitivae partis secundum quod attingit rationem. Unde pars illa in hominibus, in quibus est perfectior propter coniunctionem ad animam rationalem, dicitur ratio particularis, quia confert de intentionibus particularibus; in allis autem animalibus, quia non confert, sed ex instinctu naturali habet huiusmodi in-

tentiones apprehendere, non dicitur ratio sed aestimatio. Similiter etiam ex parte appetitus, quod animam appetat ea quae sunt convenientia sensui, delectationem patientia, secundum naturam sensitivam est, et pertinet ad vim concupiscibilem; sed quod tendat in aliquod bonum quod non facit delectationem in sensum, sed magis natum est facere tristitiam ratione suae difficultatis, sicut quod animal appetat pugnam cum alio animali, vel aggredi aliam quamcumque difficultatem, hoc est in appetitu sensitivo secundum quod natura sensitiva attingit intellectivam; et hoc pertinet ad irascibilem".

1, q. 83, a. 1, in c.

"...quaedam agunt absque iudicio, sicut lapis movetur deorsum, et similiter omnia cognitione carentia. Quaedam autem agunt iudicio, sed non libero, sicut animalia bruta; iudicat enim ovis videns lupum, eum esse fugiendum, naturali iudicio, et non libero; quia non ex collatione sed ex naturali instinctu hoc iudicat; et simile est de quolibet iudicio brutorum animalium".

2 dist. 20, q. 2, a. 2, ad 5.

"...alia animalia non prosequuntur convenientis et fugiunt nocivum per rationis deliberationem, sed per naturalem instinctum aestimativae virtutis; et talis naturalis instinctus est etiam in pueris; unde etiam mamillas accipiunt, et alia eis convenientia, etiam sine hoc quod ab aliis doceantur".

En el libro 2 dist. 24, q. 2, a. 2 se repite esto mismo y

2 dist. 25, q. 1, a. 1, ad 7.

"...animalia non apprehendunt rationem convenientis per collationem sed per quemdam rationalem instinctum; et ideo animalia habent aestimationem sed non cognitionem sicut etiam habent memoriam sed non reminiscenciam, quamvis omnia haec partis sensitivae sint; et ideo ex determinatione naturae actus suos exercent, non autem ex propria determinatione agentis; unde omnia eiusdem speciei similes operationes faciunt sicut omnis aranea similem facit telam, quod non esset si ex se ipsis quasi per artem operantes opera sua disponerent: et propter hoc in eis non est liberum arbitrium".

1-2, q. 46, a. 4, ad 2.

"Bruta animalia habent instinctum naturalem ex divina ratione

eis inditum, per quem habent motus interiores et exteriores similes motibus rationis”.

2, dist. 24, q. 2, a. 1.

“Respondeo dicendum quod differt sensualitas et sensibilitas; sensibilitas enim omnes vires sensitivae partis comprehendit, tam apprehensivas de foris quam apprehensivas de intus, quam etiam appetitivas; sensualitas autem magis proprie illam tantum partem nominat per quam movetur animal in aliquod appetendum vel fugiendum. Sicut autem est in intellectibilibus, quod illud quod est apprehensum, non movet voluntatem nisi apprehendatur sub ratione boni vel mali, propter quod intellectus speculativus nihil dicit de imitando vel fugiendo, ut in 3 De Anima (text. 46) dicitur; ita etiam est in parte sensitiva, quod apprehensio sensibilis non causat motum aliquem, nisi apprehendatur sub ratione convenientis vel disconvenientis: et ideo dicitur in 2 De Anima (text. 14), quod ad ea quae sunt in imaginatione hoc modo nos habemus ac si essemus considerantes aliqua terribilia in picturis, quae passionem non excitarent vel timoris vel alicuius huiusmodi. Vis autem apprehendens huiusmodi rationes convenientis et non convenientis videtur virtus aestimativa, per illam agnus fugit lupum et sequitur matrem; quae hoc modo se habet ad appetitum partis sensibilis sicut se habet intellectus practicus ad appetitum voluntatis; unde proprie loquendo sensualitas incipit ex confilio aestimativae et appetitivae consequentis, ut hoc modo se habeat sensualitas ad partem sensitivam, sicut se habet voluntas et liberum arbitrium ad partem intellectivam. Hoc autem conveniens quod sensualitatem movet, aut ratio suae convenientiae, aut est apprehensa a sensu, sicut sunt delectabilia secundum singulos sensus, quae animalia prosequuntur: aut est non apprehensa a sensu; sicut inimicitiam lupi neque videndo neque audiendo ovis percipit, sed aestimando tantum: et ideo motus sensualitatis in duo tendit: in ea scilicet quae secundum exteriores sensus delectabilia sunt; et hoc est quod dicitur, quod ex sensualitate est motus qui intenditur in corporis sensus: aut ad ea quae nociva vel convenientia corpori secundum solam aestimationem cognoscuntur; et sic ex sensualitate dicitur esse appetitus rerum ad corpus pertinentium”.

Creemos con esto haber puesto entero el cuerpo de doctrina de S. Tomás en lo que respecta al instinto y a la estimativa. Otros textos, que tratan de la estimativa exponiendo con claridad su valor de poten-

cia cognoscitiva, preferimos ponerlos al tratar de la estimativa y cognoscitiva, en donde explicaremos también el sentido que tiene en S. Tomás la frase repetida con frecuencia: “quia vis sensitiva in sui postremo participat aliquid de vi intellectiva in homine” habiendo afirmado en otro lugar que la vida sensitiva es común al bruto y al hombre.

Vamos ahora a procurar responder a la pregunta que encabeza el párrafo: ¿se identifican instinto y estimativa en S. Tomás?

En el párrafo primero de este artículo queda probado que instinto para S. Tomás es sinónimo de tendencia: una fuerza innata intrínseca a la naturaleza que ante un conocimiento sensorial la determina a actos determinados. Para comprobar por consiguiente si se identifican para S. Tomás instinto y estimativa, habría que hacer ver primero que la estimativa es una tendencia.

Ahora bien, en todos los textos expuestos no hay uno solo que explique la estimativa como tendencia. La frase más gráfica y en la que aparece mejor expresado el pensamiento de S. Tomás es la de: “aestimativa apprehensiva intentionum”. La función de la estimativa en el mecanismo psíquico del bruto con respecto a un acto espontáneo lo explica maravillosamente la comparación: “virtus aestimativa... hoc modo se habet ad appetitum partis sensibilis, sicut se habet intellectus practicus ad appetitum voluntatis”. Luego es evidente que para S. Tomás la estimativa ejerce una función cognoscitiva en el proceso psicológico del bruto en lo que se refiere a la realización de un acto. La estimativa hace en este proceso lo que el conocimiento formal de fin en el proceso psicológico humano con relación a una acción práctica.

S. Tomás teniendo ante los ojos los dos grandes campos de la experiencia humana: el subjetivo de experiencias personales, cuyo único observador y experimentador es el yo personal, que nos permite expresar en fórmulas convencionales los estados psíquicos que escapan a las leyes de tiempo y espacio; y el objetivo de la observación y experimentación de las actividades vitales en los diversos grados en que se da la vida: instituye un paralelismo entre los dos órdenes sensitivo e intelectual explicando el uno por analogía con el otro. Veamos los diversos pasos de cada uno de estos dos órdenes. El entendimiento especulativo al aprehender las diversas formas cognoscitivas (aprehensiones, juicios, raciocinios) en el mero orden lógico sin relacionarlas con el orden práctico, corresponde a las simples

impresiones sensoriales (de objetos coloreados, ruidos), a la mera vivencia intencional de un objeto; y como los conocimientos de mero orden especulativo no afectan a la voluntad por la razón obvia de no aparecer en ellos su objeto que es el bien percibido en su relación de objeto a sujeto; tampoco la mera percepción sensorial de un objeto indiferente al apetito sensitivo mueve al mismo por la razón arriba indicada. Al aparecer en el conocimiento esta relación formal entre objeto y sujeto percibida por la visión intelectual, la voluntad de inmediato es afectada por la presencia de su objeto (el bien percibido no bajo la razón formal de bien sino bajo la razón de realizable); en el orden sensitivo de esta relación de objeto a sujeto no es percibida formalmente sino sólo en sus elementos materiales: a la percepción sensorial, a la mera vivencia intencional del objeto, sigue otra percepción-sentimiento cuyo objeto es un estado subjetivo de placer o displacer (que es la conveniencia o inconveniencia entre el objeto y sujeto no intuía como en el orden intelectual sino experimentada por el órgano vivo) causada en el sujeto por la sensación primera; y este sentimiento de placer o displacer, conocimiento estrictamente experimental de la cualidad concreta de conveniencia, es la que afecta de inmediato al apetito sensitivo que tiende a su objeto bajo la forma de bien experimentable en su cualidad material. Consiguientemente se verifica en el orden intelectual la aprehensión de fin y en el sensitivo la determinación innata del apetito, según ya queda indicado.

Ahora bien, vimos ya que la simple sensación-intelección de un objeto como útil, no bastaba para determinar la acción que tendrá valor de medio con respecto a la adquisición del bien aprehendido. Luego algo ha de haber que represente al sujeto la proporción entre su acción y el objeto útil. Esto en el orden intelectual pertenece al entendimiento, en cuanto conoce algo como fin y la proporción entre la acción que va a poner y el bien conocido en el objeto. Este conocimiento de finalidad es lo que inmediata y formalmente determina la acción. Luego la última razón que determina un acto es de orden cognoscitivo. Para S. Tomás es esto evidente. ¿Y en el orden sensitivo qué es lo que inmediata y formalmente determina la acción? No es el conocimiento de algo conocido como fin, puesto que los brutos no conocen el fin como fin. Pero si en el orden cognoscitivo abstracto y espiritual lo que determina una acción es el fin formalmente conocido, en el orden cognoscitivo concreto y material lo que ha de determinar una acción será el fin materialmente conocido. Pero el entendimiento por ser espiritual y simple, entiende el fin como fin en

abstracto por una operación simple, luego el sentido por ser material y en cierta manera extenso, ha de sentir el fin material, ha de experimentar el fin de una manera sensible, y este sentimiento, o conocimiento material de fin, es lo que determina inmediata y formalmente la acción en el orden sensitivo. El fin, la acción sensitivo-apetitiva es el bien conocido como conveniente para el sujeto.

Pero como conocer con el entendimiento es entender, conocer con el sentido será sentir. Por lo tanto conocer sensitivamente lo conveniente o inconveniente será sentir lo conveniente o inconveniente. El sujeto para sentir algo lo ha de tener vivido en sí, por ser esto esencial a todo conocimiento. El sujeto tiene en sí la sensación de un objeto que le ha de ser conveniente o inconveniente: luego en esa sensación ha de experimentar y sentir de algún modo lo conveniente que existe fuera en el objeto; es decir, tendrá dos sensaciones consecutivas, en las que la primera experimentará un objeto, un algo distinto de sí mismo, y en la segunda, floración de la anterior, sentirá algo como conveniente o no; se sentirá a sí mismo en un estado especial de placer o displacer. Y este sentimiento es lo que inmediata y formalmente determina la acción en el orden sensitivo.

Ahora en el paralelo instituido por S. Tomás, este sentimiento, experiencia sensible de lo conveniente, corresponde a la estimativa; lo que nos obliga a confesar que estimativa para S. Tomás es una potencia de orden cognoscitivo, que correspondería a lo que en psicología moderna se denomina sentimiento, que según probamos en la primera parte es una clase de conocimiento. Estimativa por lo tanto es aprehensión del fin material, "apprehensiva intentionum".

Según esto, y dando esta interpretación a la estimativa, se explican perfectamente todas las frases de S. Tomás y sobre todo el por qué de su insistencia en la comparación: "sicut se habet intellectus practicus —cogitativa— ad appetitum voluntatis, sic se habet aestimativa ad appetitum sensitivum".

Concluyendo ya, a la pregunta que titula el párrafo, respondemos: que para S. Tomás instinto y estimativa no sólo no se confunden, sino que son dos potencias sensitivas de orden diverso. El instinto es una tendencia, la estimativa es un conocimiento.

Para terminar expliquemos algunas frases que parecen confundir instinto y estimativa. Las frases que podrían suscitar alguna duda son:

1, q. 83, a. 1, in c.

“...quia non ex collatione, sed ex naturali instinctu hoc iudicat”.
2, dist., 20, q. 2, a. 2, ad 5.

“...sed per naturalem instinctum aestimativae virtutis”.

En la primera frase S. Tomás quiere solamente expresar que el bruto por su naturaleza necesariamente puesto ante una acción ha de obrar. Así la oveja viendo al lobo necesariamente juzga que ha de huir, por la fuerza de la tendencia innata que tiene su naturaleza está determinada a obrar. Luego aquí S. Tomás indica más bien la necesidad del proceso, no el proceso mismo.

La otra frase no tiene mayor dificultad, ya que cada facultad instintivamente por la fuerza de su naturaleza, puesta ante su objeto, tiende a realizar el acto correspondiente.

III

Estimativa y Cogitativa en Santo Tomás

Como S. Tomás contrapone siempre cogitativa y estimativa, como correlativos en el ser racional y en el bruto, vamos a analizar un poco los textos que se refieren al respecto aclarando y explanando algo la mente concisa del Santo Doctor. Como ya tenemos estudiada la estimativa en el párrafo precedente, en éste nos toca estudiar sobre todo la cogitativa y hacer al fin el parangón entre ambos; algo similar a lo que ya hemos hecho con el instinto y estimativa. Al fin, casi por curiosidad y ampliación de la doctrina citaremos la doctrina del P. Suárez sobre la cogitativa ya que ordinariamente se le suele atribuir en esto sentencia contraria a la de S. Tomás.

De Anima, 1. 2, lect. 13, in fine.

“Quod ergo sensu proprio non cognoscitur, si sit aliquid universale, apprehenditur intellectu; non tamen omne quod intellectu apprehendi potest in re sensibili, potest dici sensibile per accidens, sed statim quoad occursum rei sensatae apprehenditur intellectu. Sicut

statim cum video aliquem loquentem, vel movere se ipsum, apprehendo per intellectum vitam eius, unde possum dicere quod video eum vivere. Si vero apprehendatur in singulari, utputa cum video coloratum, percipio hunc hominem vel hoc animal, huiusmodi quidem apprehensio in homine fit per vim cogitativam quae dicitur etiam ratio particularis, eo quod est collativa intentionum individualium, sicut ratio universalis est collativa rationum universalium. Nihilominus tamen haec vis est in parte sensitiva; quia vis sensitiva in sui supremo participat aliquid de vi intellectiva hominis in quo sensus intellectui coniungitur. In animali vero irrationali fit apprehensio intentionis individualis per aestimativam naturalem, secundum quod ovis per auditum vel visum cognoscit filium vel aliquid huiusmodi. Differenter tamen circa hoc se habet cogitativa et aestimativa. Nam cogitativa apprehendit individuum, ut existens sub natura communi; quod contingit ei in quantum unitur intellectivae in eodem subiecto; unde cognoscit hunc hominem prout est hic homo, et hoc lignum prout est hoc lignum. Aestimativa autem non apprehendit aliquod individuum, secundum quod est sub natura communi, sed solum secundum quod est terminus aut principium alicuius actionis vel passionis; sicut ovis cognoscit hunc agnum, non in quantum est hic agnus, sed in quantum est ab ea lactabilis; et hanc herbam, in quantum est eius cibus. Unde alia individua ad quae se non extendit eius actio vel passio, nullo modo apprehendit sua aestimativa naturali. Naturalis enim aestimativa datur animalibus, ut per eam ordinentur in actiones proprias vel passiones, prosequendas vel fugiendas”.

Como en este texto tenemos un núcleo completo de doctrina y los demás no hacen sino repetir lo mismo, vamos inmediatamente a ampliarlo un poco, sobre todo en lo que respecta a la cogitativa.

Un poco antes del texto citado S. Tomás demuestra a qué se ha de llamar sensible “per accidens”. Al terminar el párrafo pone un ejemplo para aclarar la doctrina: “...sicut si dicamus, quod dulce est sensibile per accidens, in quantum dulce accidit albo, quod apprehenditur visu, et ipsum dulce per se cognoscitur ab alio sensu, scilicet a gustu”. Y para explicar y aclarar más esto pone el primer párrafo.

Así hablando con propiedad, lo dulce es sensible per accidens solamente con relación a la vista, ya que con respecto al gusto es sensible propio. Luego según esto el “sensible per accidens” ha de

ser de tal naturaleza, que lo sea para todos los sentidos; es decir que para ningún sentido sea sensible propio. Porque al momento que para un sentido es sensible propio, per accidens solamente es "per accidens sensible".

"Quod ergo sensu proprio non cognoscitur", esto es, lo que por su naturaleza es "sensible per accidens", "si sit aliquid universale, apprehenditur intellectu; non tamen omne quod intellectu apprehendi potest in re sensibili, potest dici sensible per accidens, sed statim quod ad occursum rei sensatae apprehenditur intellectu".

S. Tomás aquí nos expone su concepción de "sensible per accidens" que como veremos es distinta de la que ordinariamente corre entre los escolásticos. Ya ha expuesto S. Tomás que para que con propiedad se pueda decir de algo que es sensible "per accidens", no ha de caer bajo el sensible propio de ningún sentido. Luego así como del dulce se puede decir que es accidentalmente sensible con respecto a la vista por estar identificado con un objeto blanco, verbi gratia, y aunque la vista no perciba lo dulce, pero percibe lo blanco que es dulce; y como lo blanco se identifica con lo dulce, según lo dicho, de allí que al ser percibido lo blanco, es en cierta manera también percibido lo dulce. Esto que se dice de lo que es sensible "per accidens" con respecto a un sentido, se ha de decir de lo que es sensible "per accidens" con respecto a todos los sentidos. Ahora bien, ¿qué es lo sensible "per accidens" respecto a todos los sentidos? Según lo expuesto ha de ser algo que se encuentre en los sensibles propios de todos los sentidos, o por lo menos que por su naturaleza admita la posibilidad de encontrarse. Por lo tanto no por el mero hecho de ser percibido un objeto por el entendimiento, es ya con respecto a los sentidos "sensible per accidens"; así, la idea que yo me formo de un objeto concreto. Pedro, aunque es de naturaleza esencialmente diversa del mandato sensorial que la vista, por ejemplo, me da de Pedro; pero no es esto debido a la naturaleza de Pedro como objeto concreto, sino debido a la naturaleza de la facultad espiritual y simple que todo lo conoce y vive según es en sí, de manera simple y espiritual: "quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur". Así el conocimiento que tengo de Pedro por un dato sensorial y por la idea concreta del individuo Pedro, si lo considero sólo en cuanto es representación, el conocimiento intelectual difiere del sensorial por la naturaleza de la representación, no por la naturaleza de las cosas representadas. Así tanto la idea como la sensación me representan notas existenciales

del mundo ontológico; solamente que la idea me lo da de una manera simple y espiritual, aunque la realidad sea extensa y material —lo que sólo me prueba la naturaleza simple de la potencia intelectual—; y la sensación percibe y representa ésto sujeto a las leyes de tiempo y espacio. Luego como las notas concretas materiales de por sí son sensibles, aptas por lo tanto para ser objeto propio de algún sentido, y solamente "per accidens" pueden escapar a la jurisdicción de los mismos, como cuando son representadas de una manera simple y espiritual; y ésto como ya vimos en el dulce con respecto a la vista, es sólo con relación a una potencia no con relación a la cosa en sí: podemos concluir con S. Tomás "non tamen omne quod intellectu apprehendi potest in re sensibili, potest dici sensible per accidens". Y con ésto llegamos a lo que queríamos demostrar, qué es lo que S. Tomás hablando con toda propiedad, llama "sensible per accidens", que según se desprende de lo dicho es el universal como existe en la realidad.

Porque la idea universal tal como existe en la realidad, se halla con respecto a todos los sentidos, como el dulce respecto a la vista. En la realidad de las cosas, la naturaleza universal se halla identificada y formando una misma entidad con la naturaleza concreta individual, como el dulce forma una misma realidad con lo blanco en el objeto. Y como de la vista podríamos decir que percibe y siente formalmente el color blanco, y materialmente —"per accidens"— el dulce, por formar una misma realidad con lo blanco; lo mismo podemos decir de todos los sentidos respecto al universal: formalmente y como objeto propio sienten lo material y concreto, y materialmente —"per accidens"— lo universal por estar en la realidad identificado con el objeto que experimentan.

Con esto se entiende perfectamente la frase de S. Tomás: "quod ergo sensu proprio non cognoscitur, si sit aliquid universale, apprehenditur intellectu; non tamen omne quod intellectu apprehendi potest in re sensibili, potest dici sensible per accidens, sed statim quod ad occursum rei sensatae apprehenditur intellectu". La frase "si sit aliquid universale", que podría tal vez suscitar alguna duda sobre lo dicho, se explica en el mismo texto un poco más abajo al afirmar que toda intelección de algo singular supone (en cualquier sistema por lo menos implícito) el universal; y por lo tanto, así de nuestros conocimientos particulares como de las cosas concretas, en cuanto suponen siempre el universal, se puede decir respecto de los sentidos

“sensibile per accidens”. Este es también el sentido de la frase, a simple vista algo oscura, “sed statim quod ad occursum rei sensatae apprehenditur intellectu”. Porque lo que sigue inmediatamente al orden sensitivo en el orden intelectual —considerando los dos órdenes en el campo lógico— esencialmente diverso, es el conocimiento del singular como tal. El sentido percibe algo blanco, algo extenso, algo resistente; en cambio el entendimiento en el conocimiento del singular percibe un objeto blanco, un objeto negro, una mesa colorada. Aclara este mismo concepto el ejemplo con que continúa el texto: “sicut statim cum video aliquem loquentem, vel movere se ipsum, apprehendo per intellectum vitam eius, unde possum dicere quod video eum vivere. Si vero apprehendatur in singulari, utputa cum video coloratum, percipio hunc hominem, vel hoc animal, huiusmodi quidem apprehensio in homine fit per vim cogitativam, quae dicitur esse ratio particularis, eo quod est collativa intentionum individualium”.

Para entender el pensamiento de S. Tomás hemos de colocarnos bajo un mismo punto de vista; ya que el texto según se lo considere bajo un aspecto u otro es verdadero o falso.

S. Tomás ha dicho: no todo lo que el entendimiento puede percibir es sensible “per accidens”; luego si no todo, se da algo “per se” sensible, que es percibido por los sentidos y por el entendimiento, según ya hemos visto. Pero al percibir un mismo objeto de esta naturaleza el sentido y el entendimiento parece como si se tocasen en un mismo plano, lo más inferior de la operación intelectual con lo más superior del sentido. Pero entendamos bien esta conjunción que puede ocasionar grandes errores su falsa inteligencia, como de hecho los ha engendrado en muchas teorías materialistas y positivistas, que apoyándose en estos textos, requieren como tutor a S. Tomás, destrozando así de mala manera el maravilloso conjunto armónico de su doctrina.

Recordaremos el proceso abstractivo de S. Tomás.

De Veritate, q. 10, a. 5, in c.

“Sicut enim forma universalis ducit in cognitionem materiae universalis, ita forma individualis ducit in cognitionem materiae signatae, quae est individuationis principium. Sed tamen mens per accidens singularibus se inmiscet, in quantum continuatur viribus sensitivis

quae circa particularia versantur. Quae quidem continuatio est dupliciter. Uno modo in quantum motus sensitivae partis terminatur ad mentem, sicut accidit in motu qui est a rebus ad animam; et sic mens singulare cognoscit per quamdam reflexionem, prout scilicet, mens cognoscendo obiectum suum, quod est aliqua natura universalis reddit in cognitionem sui actus, et ulterius in speciem quae est actus sui principium, et ulterius in phantasma a quo species est abstracta; et sic aliquam cognitionem de singulari accipit. Alio modo, secundum quod motus qui est ab anima ad res, incipit a mente, et procedit in partem sensitivam, prout mens regit inferiores vires; et sic singularibus se inmiscet mediante ratione particulari, quae est potentia quaedam individualis quae alio nomine dicitur cogitativa”.

Aquí tenemos el proceso cognoscitivo de S. Tomás. El entendimiento conoce primero lo universal, una naturaleza abstracta, reflexiona después sobre este mismo acto con el que entiende el universal, después conoce también con un conocimiento la especie impresa, que ha determinado específicamente su acto y por último mediante un proceso inconsciente conoce el fantasma de donde ha sido formada la especie impresa por el entendimiento agente. Y notemos, que a este unirse del entendimiento con el fantasma es lo que S. Tomás llama “cogitativa” o “ratio particularis”. Luego S. Tomás cuando en el de Anima dice que “vis sensitiva in sui supremo participat aliquid de vi intellectiva in homine”, se refiere al proceso psicológico, no al proceso lógico. Psicológicamente considerado en el hombre, el proceso cognoscitivo desde que arranca del dato concreto y material proporcionado por los sentidos, hasta que culmina en la formación del universal, es un solo proceso continuado que por pasos ascendentes, ligados entre sí, con la relación de causa a efecto, pasa de lo sensitivo a lo intelectual, por medio del alma, principio único que informa a todo el hombre y por consiguiente a todos sus actos. En este sentido se dice en el tratado De Veritate, q. 1, a. 11, in c.: “cognitio nostra quae a rebus initium sumit, hoc ordine progreditur, ut primo incipiat in sensu, secundo perficiatur in intellectu.

Ahora si consideramos lógicamente el proceso cognoscitivo, tenemos que decir que son dos procesos esencialmente diversos y que lo sensitivo no se mezcla para nada con lo intelectual. Por lo tanto la cogitativa une lo sensitivo con lo intelectual en el proceso psicológico, no en el proceso lógico. Pero como cuando se habla de orden sensitivo intelectual oponiendo el uno al otro, se da a las expresiones un senti-

do lógico y no psicológico, quedan siempre en pie dos órdenes esencialmente diversos sensitivo e intelectual.

Puesto esto, ya no tiene dificultad ninguna lo que sigue del texto citado. Con todo terminemos su exposición.

"Nihilominus tamen haec vis est in parte sensitiva". Esto lo explica la otra frase de S. Tomás: "...et sic mens per quamdam reflexionem cognoscit singulare, prout mens... redit... in phantasma a quo species est abstracta"; luego "haec vis" es decir, "cognoscendi singulare" que es el fantasma, pertenece al orden sensitivo: "quia vis sensitiva in sui supremo participat aliquid de vi intellectiva in homine, in quo sensus intellectui coniungitur"; es a saber, el proceso del conocimiento psicológicamente considerado, tiene un punto en que el entendimiento y el sentido fantasma producen un mismo acto: conocimiento del singular, en cuya naturaleza hay algo propio y especificativo del entendimiento que es conocer el singular como singular, y algo propio y exclusivo del sentido que es el modo cómo el fantasma representa las notas que integran el objeto formal de ese conocimiento.

"In animali vero irrationali fit apprehensio intentionis individualis per aestimativam naturalem, secundum quod ovis per auditum vel visum cognoscit filium, vel aliquid huiusmodi". Pero como en el animal irracional el proceso psicológico cognoscitivo termina en la parte sensitiva, no se puede dar el conocimiento del singular como singular, sino que se da sólo la experiencia concreta de algo agradable o desagradable; y la naturaleza tiene una tendencia innata a obrar por lo que experimenta como conveniente o inconveniente según lo ya visto.

Con lo expuesto, el último párrafo del texto citado no presenta dificultad, no siendo más que el epílogo de los dos anteriores. De una manera más concreta y más clara también sintetiza en él los principios generales que ha desarrollado en lo que precede.

No nos queda ya, sino completar los textos para asentar su valor con doble argumento: la claridad de los mismos y la conexión del contexto.

1, q. 78, a. 4.

"Considerandum est, quod quantum ad formas sensibiles non est differentia inter hominem et alia animalia, similiter enim inmutan-

tur a sensibilibus exterioribus; sed quantum ad intentiones praedictas differentia est. Nam alia animalia percipiunt huiusmodi intentiones solum naturali quodam instinctu, homo autem per quamdam collationem. Et ideo quae in aliis animalibus dicitur aestimativa naturalis, in homine dicitur cogitativa quae per collationem quamdam, huiusmodi intentiones adinvenit. Unde etiam dicitur ratio particularis, qui medici assignant determinatum organum, scilicet, mediam partem capitis. Est enim collativa intentionum individualium sicut ratio intellectiva est collativa intentionum universalium".

1, q. 81, a. 3.

"...quia appetitus sensitivus in aliis quidem animalibus natus est moveri ab aestimativa virtute, sicut ovis aestimans lupum inimicum, timet. Loco autem aestimae virtutis est in homine, sicut supra dictum est (q. 78, a. 4) vis cogitativa, quae dicitur a quibusdam ratio particularis; eo quod est collativa intentionum individualium".

Quaestio de Anima, a. 13 in medio.

"Quarto autem requiruntur intentiones aliquae quas sensus non apprehendit, sicut nocivum et alia huiusmodi. Et ad haec quidem cognoscenda pervenit homo inquirendo et conferendo; alia vero animalia quodam naturali instinctu, sicut ovis naturaliter fugit lupum tamquam nocivum; unde ad hoc in animalibus ordinatur aestimativa naturalis; in homine autem vis cogitativa, quae est collativa intentionum particularium; unde et ratio particularis dicitur et intellectus passivus".

1, q. 78, a. 4, ad 5.

"...illam eminentiam habet cogitativa et memorativa in homine, non propter id quod est proprium sensitivae partis, sed per aliquam affinitatem et propinquitatem ad rationem universalem, secundum quamdam refluentiam. Et ideo non sunt aliae vires ser eadem perfectiores quam sint in aliis animalibus".

3, dist., 23, q. a. 2, sol. 1 ad 3.

"...quod illa potentia quae a philosophis dicitur cogitativa est in confinio sensitivae et intellectivae partis, ubi pars sensitiva intellectivam attingit. Habet enim aliquid a parte sensitiva, scilicet, quod considerat formas particulares; et habet aliquid ab intellectiva, scilicet quod conferat, unde et in solis hominibus est. Et quia pars sen-

sitiva notior est quam intellectiva, ideo sicut determinatio intellectivae partis a sensu determinatur, ut dictum est, ita collatio omnis a cogitatione nominatur”.

3, dist., 26, q. 1, a. 2, in c.

“Respondeo dicendum, quod potentiae passivae variantur, secundum quod sunt natae moveri a diversis activis, per se loquendo. Proprium autem motivum appetitivae virtutis est bonum apprehensum; unde oportet quod secundum diversas virtutes apprehendentes sint etiam diversi appetitus: scilicet appetitus rationis, qui est de bono apprehenso secundum rationem vel intellectum, unde est de bono apprehenso simpliciter et in universalis; et appetitus sensitivus, qui est de bono apprehenso secundum vires sensitivas, unde est de bono particulari et ut nunc. Sed quia potentia passiva non se extendit ad plura quam virtus sui activi, secundum quod dicit commentator in nono metaph., quod nulla potentia passiva est in natura, cui non respondeat sua potentia activa naturalis; ideo appetitus sensitivus ad illa bona tantum se extendit ad quae se extendit apprehensio sensitiva. Quia autem divina sapientia coniungit fines primorum principis secundorum, quia omnis natura inferior in sui supremo attingit ad infimum naturae superioris, secundum quod participat aliquid de natura superioris, quamvis deficienter; ideo tam in apprehensione quam in appetitu sensitivo invenitur aliquid in quo sensitivum rationem attingit. Quod enim animal imagnetur formas apprehensas per sensum, hoc est de natura sensitivae apprehensionis secundum se: sed quod apprehendat illas apprehensiones quae non cadunt sub sensu, sicut amicitiam, odium, et huiusmodi; hoc est sensitivae partis secundum quod attingit rationem. Unde pars illa in hominibus, in quibus est perfectior propter coniunctionem ad animam rationalem, dicitur ratio particularis, quia confert de intentionibus particularibus; in aliis autem animalibus quia non confert, sed ex instinctu naturali habent huiusmodi intentiones apprehendere, non dicitur ratio sed aestimatio”.

Cfr., 1-2, q. 74, a. 3, ad 1.

De Anima, 1.3, lect. 16.

“...sciendum est quod ratio speculativa quam appellant scientificam, non movet sed in quiete est, quia nihil de imitando vel fugiendo dicit, ut supra dictum est. Ratio autem practica, quaedam est

universalis, et quaedam particularis. Universali quidem sicut quae dicit, quod oportet talem tale agere, sicut filium honorare parentes. Ratio autem particularis dicit quod hoc quidem est tale, et ego talis, puta quod ego filius, tunc honorem debeo exhibere nunc parenti”.

Y con esto tenemos completa la doctrina de S. Tomás tanto sobre la estimativa como sobre la cogitativa. Aunque a simple vista se desprende de los textos la diferencia entre ambas una síntesis de lo dicho dará más relieve a lo mismo.

La estimativa conoce lo conveniente o inconveniente de un objeto con relación al sujeto, en cuanto experimenta en sí un sentimiento de tristeza o alegría, placer o dolor subsiguiente al dato sensorial suministrado por el sentido; y este sentimiento de placer o displacer, conocimiento concreto de lo conveniente o inconveniente, afecta al apetito sensitivo que determina el acto correspondiente. En el tratado De Anima 3, lect. 12, dice: “duplex est attendenda differentia inter intellectum et sensum; quia in sensu erant tria. Nam ex apprehensione boni vel mali, non statim sequebatur desiderium vel fugam, sicut hic circa intellectum; sed sequebatur *delectatio et tristitia* et ex hoc ulterius *desiderium et fugam*. Cuius ratio est, quia sicut sensus non apprehendit bonum universale, ita appetitus sensitivae partis non movetur a bono vel a malo universalis, sed a quodam determinato bono, quod est *delectabile secundum sensum*, et quodam determinato malo, quod est *contristans secundum sensum*”.

La “delectatio et tristitia” corresponden a la estimativa según lo visto, es el juicio material concreto de lo conveniente o inconveniente.

En cambio la cogitativa conoce lo conveniente o inconveniente en sí, bajo la línea del universal. De Anima, 2, 1.2, lect. 13, dice: “nam cogitativa apprehendit individuum, ut existens sub natura communi”; es decir, como en todo conocimiento del singular como singular está por lo menos implícito el universal y según S. Tomás el universal precede al particular, el conocimiento de la cogitativa es abstractivo en cuanto que lo que conoce, se halla, con respecto a la abstracción, como la especie con respecto al género; y así como no se puede conocer algo como especie sin tener conocimiento previo del género, lo mismo no se puede conocer el singular como tal, sin tener la noción previa del universal. La cogitativa conoce el singular como tal según lo demostrado; luego ha de tener por lo menos formalmente implícito

—en oposición al conocimiento material (per accidens) del universal por el sentido—, un conocimiento de la idea universal.

Con esto queda patente la diferencia que media entre cogitativa y estimativa en la doctrina de S. Tomás.

Veamos ahora la explicación del P. Suárez.

Opera omnia, vol. III, De Anima, 1.3, c. 30, n. 7.

“Aestimativa describitur sensus interior potens apprehendere sub ratione convenientis vel disconvenientis, seu, ut communiter loquuntur, sub ratione insensata: haec, siquidem operatio communis est omnibus animantibus, nullique sensui externo deputari valet, cuius munus est movere oppositum sensitivum, qui non nisi a ratione convenientis vel disconvenientis movetur: ideo ergo aestimativa dicitur, quia in rebus ipsis aliud aestimat quam quod exterius apparet. Cogitativam autem multi putant esse potentiam sensitivam propriam hominis valentem ratiocinari circa particularia, et componere et dividere: hoc autem excedit limites potentiae sensitivae ut supra dixi: cogitativa ergo nihil significat quam ipsamet potentiam sensitivam interiorem discernentem inter conveniens et disconveniens, prout speciali quodammodo in homine existit, habetque in ipso maiorem aliquam perfectionem quia non ex solo instinctu naturae ducitur, sed etiam ex nobiliori cognitione et experientia, ac saepe etiam a ratione dirigitur”.

Aunque no todo lo que dice el P. Suárez aquí está conforme con lo arriba expuesto; pero tampoco podemos decir que se oponga a S. Tomás: por referirse aquí el P. Suárez al orden lógico como por el contexto aparece evidente; en cambio S. Tomás habla de la potencia sensitiva e intelectual psicológicamente consideradas. Por lo tanto si a S. Tomás se lo hace hablar lógicamente, es falso lo que dice y en ninguna manera admisible por cuanto nos llevaría al materialismo; y lo mismo sucede, si a lo que el P. Suárez dice del orden sensitivo e intelectual lógicamente considerados, se le da una interpretación psicológica, por cuanto contradeciría su sistema abstrativo de una manera evidente.

Concluimos con esto que entre S. Tomás y Suárez se da perfecta armonía. Otra cosa sería si el P. Suárez creyó que S. Tomás hablaba del orden lógico y no del psicológico; y en este sentido salta a la vista que todo lo que dice Suárez en contra de S. Tomás está en plena razón; pero quizás no esté tan en razón el haber supuesto que S. Tomás hablase en este sentido.

Y a-t-il deux sortes d'inconscient ?

Dr. A. STOCKER

Genève.

I. L'inconscient Psychologique

Il est courant de considérer la conscience, —le fait d'être conscient de soi, bien éveillé, lucide, et non pas assoupi tel un rêveur— comme un point culminant de la vie de l'âme. C'est qu'en effet, la conscience “coordonne et rassemble en son unité les fragments de la représentation dans l'instant” et “les unifie aussi dans la durée”. Elle fait ainsi “une synthèse du flot des images soudées en un film ininterrompu”. (1). Cependant les phénomènes conscients n'épuisent pas tous les problèmes que pose la psychologie. C'est pourquoi l'opinion de certains savants, comme par exemple Ziehen et son école,— qui ont voulu établir une identité entre le psychique et le conscient est sans aucun doute erronée. Une telle restriction est d'ailleurs inadmissible pour deux raisons. Tout d'abord parce qu'on ne saurait parler de conscience proprement dite que chez les êtres humains; ensuite parce qu'il serait impossible de qualifier tous les phénomènes non conscients, mais présentant par ailleurs un caractère psychologique, de simples automatismes ou mécanismes nerveux ressortissant à la physiologie plutôt qu'à la psychologie.

Pour ce qui est du premier point —la conscience qualité exclusi-

(1) R. P. Delaye, S. J.: *Qu'est-ce que la personne humaine?* Semaines Sociales de France, 1937. C. R. p. 189.