APOSTILLAS DE MENÉNDEZ Y PELAYO

A LOS

"ESTUDIOS SOBRE LA FILOSOFÍA DE SANTO TOMÁS

POR EL M. R. P. F. ZEFERINO GONZÁLEZ"

(CONTINUACIÓN)

LXIX.—Don Mariano Cubí y Soler.

En el capítulo quince, dedicado, lo mismo que el precedente y el siguiente del libro cuarto de los «Estudios», a examinar la doctrina frenológica con arreglo a las enseñanzas de Santo Tomás, dice Fr. Zeferino que los absurdos y fatalistas principios de la frenología se hallan profesados por los redactores de la *Revista Frenológica* publicada en Barcelona en 1852... por unos escritores que dedican gran parte de su obra a rebatir las acusaciones de materialismo y de fatalismo que se dirigen a esta doctrina, y a probar que no es incompatible con las prescripciones de la religión y de la moral cristiana. Y, sin embargo, estos escritores, racionales y juiciosos cuanto puede caber en frenología, moderados y religiosos en sus tendencias y deseos personales, no han podido menos de consignar la doctrina indicada: prueba inconcusa de que los principios frenológicos gravitan con todo su peso hacia la negación de la verdadera idea de la libertad moral del hombre.»

En el margen de la página 382 del tomo 2.º advierte Menéndez y Pelayo que aquí Fr. Zeferino: «*Alude principalmente a D. Mariano Cubí y Soler.*»

Este señor, nacido en 1801 y muerto en 1875, fué el principal campeón de la frenología en España. De él habla ampliamente Menéndez y Pelayo en el párrafo I del capítulo tercero del libro octavo de la «Historia de los Heterodoxos

Españoles.» «A deshora invadieron nuestro suelo, hacia 1840, los empirismos frenológicos y craneoscópicos de Gall, Spurcheim y Broussais de que se hizo intérprete y fervorosísimo propagador en España el catalán D. Mariano Cubí y Soler, emprendiendo por los pueblos, desde 1843 a 1848, una especie de misión para propagar su doctrina, que mezclaba con la del megnetismo animal y otros embolismos... (A continuación expone Menéndez los predecesores españoles de Cubí en punto a frenología)... Todos estos libros pueden contarse entre los antecedentes de la enseñanza de Cubí, pero siempre será cierto que él contribuyó, más que otro alguno, a vulgarizar la craneoscopia, así con sus lecciones orales, como con sus numerosos escritos, entre los cuales descuella el *Sistema Completo de Frenología* (1844) y la *Polémica religioso-frenológico-magnética*... Cubí... procuró ajustar, rectificar y aclarar sus más audaces proposiciones de tal suerte que encajasen dentro de la verdad católica, ilesa *quoad substantiam*... En su ruidoso paseo por España, fué logrando Cubí numerosos adeptos, y estableciendo sociedades frenológicas y psicológicas, que por lo general no alcanzaban más larga vida que la que le daba el famoso y sagaz inspector de cabezas. Sus libros no están mal escritos; arguyen lectura más varia que bien digerida y no escasean noticias y especies curiosas. De su perfecta sinceridad y de la pureza de su fe católica no parece lícito dudar, en vista de sus espontáneas, llanísimas y no obligadas declaraciones que hizo en la Polémica religioso frenológica que sostuvo en Santiago (1848) con un doctor teólogo, D. Aniceto Severo Borrajo...» (1).

LXX. – El influjo de las facultades sensibles en las condiciones de la inteligencia humana ¿es inmediato y directo?

En el capítulo dieciséis del libro cuarto de los «Estudios», indagando si es posible la frenología en la Filosofía de Santo Tomás, escribe así el Cardenal González: «¿No vemos, por otra parte, que la lesión de los órganos cerebrales y la consi-

(1) «Historia de los Heterodoxos Españoles». T.° 3.°. Págs. 697-700.

guiente perturbación de las facultades sensibles lleva consigo la perturbación y el trastorno de las funciones intelectuales? Luego es conforme a la razón y a la experiencia el admitir por parte de las facultades de la sensibilidad interna alguna influencia remota e indirecta en la determinación de las condiciones de la inteligencia.»

A Menéndez y Pelayo le parece poco que Fr. Zeferino reconozca tan sólo alguna influencia remota e indirecta de las facultades sensibles en la inteligencia; y, por esto, pregunta en el margen de la página 398 del tomo 2.º: «*Y por qué no directo e inmediato*?»

Tiene razón Menéndez y Pelayo: incluso según la doctrina escolástica se debe admitir un influjo directo e inmediato de las facultades sensibles en el entendimiento humano; y la razón *a priori*, independientemente de las pruebas que suministran la observación y la experiencia, es que el influjo recíproco del alma y el cuerpo se funda en la unión personal, natural y sustancial que existe entre ambos elementos, por virtud de la cual el alma es forma sustancial del cuerpo; y como la unión del alma y el cuerpo es directa e inmediata, pues ambos forman una sola sustancia completa, en el hombre, el influjo recíproco del alma y del cuerpo ha de ser también directo e inmediato.

LXXI.—La «cogitativa» es facultad sensible.

Para demostrar que según Santo Tomás es conforme a la razón y a la experiencia el admitir que las facultades sensibles ejercen influencia en el entendimiento humano, traduce y copia Fr. Zeferino, en el mismo capítulo dieciséis del libro cuarto de los «Estudios», parte del capítulo ochenta y cuatro del libro tercero de la «Summa contra gentiles», en donde el Santo Doctor enseña lo siguiente: «Aunque el entendimiento no es una potencia corporal, sin embargo, su operación no puede ejercerse en nosotros sin la operación de las potencias corpóreas, como son la imaginación, la facultad memorativa y la cogitativa; y de aquí es que impedidas las operaciones de estas facultades por alguna indisposición del cuerpo, se impi-

de también la operación del entendimiento, como se ve en los frenéticos, los aletargados, y otros. Por eso es también que la buena disposición del cuerpo humano contribuye para la aptitud en orden a entender.»

A Menéndez y Pelayo le extraña que el Doctor Angélico llame a la cogitativa potencia corpórea; y escribe, en el margen de la página 398 del tomo 2.º: ¡*Potencia corpórea la cogitativa*!»

Al leer esto, al punto vienen a las mientes aquellas frases que escribió Menéndez y Pelayo en la primera de las cartas, «Indicaciones sobre la actividad intelectual de España en los tres últimos siglos», de la primera parte de «La Ciencia Española»: «Y saliendo del campo escolástico, que conozco mal...» (1).

Nadie que haya saludado la doctrina psicológica de Santo Tomás y los escolásticos ignora que para todos ellos la cogitativa es uno de los sentidos internos, con su órgano cerebral correspondiente; el mismo sentido que en los brutos se llama estimativa. Por la cogitativa el hombre, no sólo conoce lo que le es útil o nocivo, agradable o doloroso, como lo alcanzan los irracionales por la estimativa, sino que llega a ello por cierta comparación que establece entre las cosas singulares y sensibles, función que, aunque sea material y orgánica, la realiza el hombre y no los brutos; porque, por la proximidad y afinidad a la razón, la estimativa humana, la cogitativa, posee mucha mayor perfección que la estimativa de los irracionales. Esta facultad sensible, la cogitativa, la llaman también los escolásticos razón particular y entendimiento pasivo. He aquí algunos textos (no todos, por supuesto) en los que Santo Tomás enseña esta doctrina. «Considerandum est autem, quod quantum ad formas sensibiles non est differentia inter hominem et alia animalia...; sed quantum ad intentiones praedictas differentia est. Nam alia animalia percipiunt hujusmodi intentiones solum naturali quodam instinctu, homo autem per quemdam colationem. Et ideo quae in aliis animalibus dicitur *aestimativa naturalis,* in homine dicitur *co-*

(1) «La Ciencia Española», T.º I. Pág. 9. Edición de Madrid. 1887.

gitativa, quae per collationem quamdam hujusmodi intentiones adinvenit.» (1) «Ilam eminentiam habet cogitativa... in homine, non per id quod est proprium sensitivae partis, sed per aliquam affinitatem et propinquitatem ad rationem universalem, sequndum quamdam refluentiam» (2): «Illa potentia, quae Philosophis dicitur cogitativa, est in confinio sensitivae et intelectivae partis, ubi pars sensitiva, intellectivam attingit. Habet enim aliquid a parte sensitiva, scilicet, quod consideret formas particulares; et habet aliquid ab intellectiva, scilicet, quod conferat: unde et in solis hominibus est. Et quia pars sensitiva notior est quam intellectiva, ideo sicut determinatio intellectivae partis a sensu denominatur, ut dictum est, ita collatio omnis intellectus a cogitatione nominatur» (3).

A continuación del texto de Santo Tomás que motivó la anterior apostilla de Menéndez y Pelayo, explica el Cardenal González lo que es la cogitativa según la doctrina escolástica: «... por la palabra *vis cogitativa* Santo Tomás no quiere significar la facultad de pensar o la *potencia pensadora* propiamente dicha, que pertenece al entendimiento y se identifica con él. Conformándose con el lenguaje de su época, llama *vis cogitativa* a uno de los sentidos internos, el mismo que en los animales se llama estimativa, y que en el hombre recibe la denominación de cogitativa y también de razón particular, *ratio particularis*; porque procediendo del mismo principio vital de que procede el entendimiento, que es el alma racional, y en virtud de la subordinación inmediata y de la afinidad que tiene con la inteligencia, adquiere cierta elevación sobre la pura estimativa de los animales. La potencia estimativa de los animales sirve para percibir lo útil o nocivo de los objetos sensibles singulares, como la oveja que viendo al lobo, huye de él porque lo aprende como contrario: lo que llama Santo Tomás facultad o potencia cogitativa es esa mis-

(1) I. P. q. 78. a. 4. Columna B. de la pág. 438 del T.º 20 de la edición «Divi Thomae... Opera». Venecia, 1755.

(2) I. P. q. 78. a. 4. ad 5.um Columna A de la Pág. 439 del tomo y edic. citados.

(3) «In Lib. III. Sententiarum. Distinctio XXIII. q. 2. a. 2. Solutio I. ad 3.um Página 373. Columna B. T.º 11. Edición «Divi Thomae... Opera», ya citada.

ma estimativa, y tiene el mismo oficio y objeto; pero con la facultad de hacer alguna especie de comparación entre dichos objetos; facultad que participa a causa de su aproximación y afinidad con el entendimiento.»

Enterado ya de lo que es la cogitativa para los escolásticos, Menéndez y Pelayo protesta contra el uso del término cogitativa para designar una facultad sensible y corporal, escribiendo en el margen de la página 398 del tomo 2.º: «*Mal lenguaje sin duda, porque la razón llámese particular o general, estimativa o cogitativa, o con cualquier otro barbarismo de este orden, no puede ser nunca un sentido, ni interno ni externo; y es lástima que los escolásticos no hayan encontrado modo menos grosero de expresar la independencia de la actividad intelectual.*»

Respecto al fondo de la censura, me parece que Menéndez y Pelayo está en lo cierto. La razón, en cuanto facultad humana, es, sin duda, una potencia inmaterial: luego no se debe llamar razón, ni particular ni general ni con ningún género de aditamento, a potencia que se reconoce ser sensible y corpórea, cual la cogitativa. Este mismo reparo puede ponerse al otro nombre con que los escolásticos suelen designar a la misma cogitativa, entendimiento pasivo.

Al llamar cogitativa a un sentido interno incurren los escolásticos en el defecto que ellos censuran en otros filósofos, a saber, en dar a unas cosas el nombre que la acepción usual ha consagrado para otras enteramente diferentes; y así reprenden, con sobradísimo motivo por cierto, a Descartes porque llama pensamiento a todo fenómeno interno, y a Kant porque apellida razón práctica a la voluntad, etc., etc.

En cuanto a la alusión que hace la apostilla de Menéndez a los barbarismos de los escolásticos, movido, sin duda, por «aquella *santa ira* que dominaba a los humanistas del Renacimiento», y que instintivamente le apartaba de la Escuela y del tomismo, según dice en la primera carta de la primera parte de «La Ciencia Española» (1), y era una de las causas que le habían impedido llegar a ser escolástico y to-

(1) «La Ciencia Española». T.º I. Pág. 10. Ed. cit.

mista, según manifiesta en la segunda parte de la misma obra, «In dubiis libertas», (1) me parece que, como las palabras sólo son signos para expresar bien los pensamientos, si los escolásticos no hallaron en el léxico de los clásicos términos que significaran adecuadamente las ideas, hicieron muy bien en inventar voces y giros (ens, essentia, etc., etc.), y en usarlos en sus tratados, aunque los ciceronianos se escandalicen y llamen barbarismos a las palabras e incultos a los escritores. El propio Menéndez y Pelayo, a pesar de la *santa ira*, cuando reflexiona sosegadamente, hasta disculpa los barbarismos escolásticos. «No participo de la preocupación, en otro tiempo general, contra el lenguaje y estilo de los escolásticos. Sé que se encontraron con una lengua como el latín, decadente por una parte, y por otra de malas condiciones para la filosofía, sobre todo por su carencia de artículos. Sé que crearon una lengua y un estilo especiales de perversas condiciones estéticas, pero analíticos y precisos. Sé que algunos escribieron, si no con elegancia y agrado, con vigor y fuerza. Pero en muchos maestros y en el *servum pecus* de los discípulos, ¿quién negará que hubo barbarie y barbarie espantosa? Yo los disculpo; pero no los aplaudo» (2).

LXXII.—Escasa importancia actual de la Frenología.

Termina Fr. Zeferino este capítulo dieciséis del libro cuarto de los «Estudios», fijando cuatro bases sobre las cuales ha de establecerse «un sistema frenológico que, sin ser hostil a la religión y a la moral, sea al propio tiempo racional y filosófico.»

Menéndez y Pelayo entiende que el P. González da mucha más importancia a la doctrina frenológica de la que ella merece; y, en el margen de la página 402 del tomo 2.º, dice que la frenología es «*Doctrina, o más bien charlatanismo científico que estaba olvidado en todas partes, incluso en España, cuando se publicó este libro en* 1864. *Pero la circuns-*

(1) «La Ciencia Española». T.º II. Pág. 6. Ed. cit.
(2) «La Ciencia Española». T.º II. Pág. 14. Ed. cit.

tancia de haber sido escrito en Manila excusa a su autor de haber gastado tanto tiempo y papel en la censura de tal sistema.»

Que la frenología está en completa decadencia, ni siquiera se puede dudar; y que no merece la pena de que nadie se ocupe mucho de ella, también lo encuentro muy cierto. El mismo Fr. Zeferino lo vió así con completa claridad. En los «Estudios sobre la filosofía de Santo Tomás», primera obra que publicó (1864), dedica tres extensos capítulos a la frenología. En la «Philosophia Elementaria» (1868) le consagra un solo artículo. En la última y más extensa de sus obras, la «Historia de la Filosofía» (1891-1892), sólamente hace referencias a la frenología y a sus partidarios.

LXXIII.—Dos palabras sobre los actos inconscientes y deliberados.

En el capítulo diecinueve del libro cuarto de los «Estudios» analiza Fr. Zeferino los errores del vitalismo a la luz de la teoría psicológica de Santo Tomás. Según el P. González muchos actos del entendimiento y de la voluntad poseen todos los requisitos necesarios para que se califiquen propiamente de deliberados, y, sin embargo, la conciencia no se da cuenta exacta algunas veces de todas esas acciones: «estos actos existen y constituyen ciertamente nuestra deliberación; pero el hábito y la frecuencia por una parte, y por otra la sucesión rápida e instantánea de los mismos, son causa de que los confundamos en una conciencia común y general, por decirlo así, y sólo por un esfuerzo poderoso de reflexión y en circunstancias dadas podemos llegar a poseer una conciencia más o menos clara y explícita de los mismos.»

Menéndez y Pelayo asiente a todo esto; y así escribe en el margen de la página 443 del tomo 2.º: «*Esto es exacto.*»

LXXIV.—Sentido del término conciencia.

En el mismo capítulo, y a continuación, escribe Fr. Zeferino: «... no todos los actos y modos de manifestación de nuestra actividad intelectual se hallan bajo el dominio de

la conciencia. Mientras unos dicen que las sensaciones proceden del alma y son funciones reales de la misma, otros pretenden que solo Dios es la verdadera causa de la sensación. La escuela escocesa afirma que no existen en nosotros ideas intelectuales, al paso que la mayoría de los filósofos reconocen la existencia de las mismas. Entre los partidarios de éstas, unos dicen que son distintas del acto intelectual; otros afirman que se identifican con la acción del entendimiento. Luego es preciso reconocer que no todos los efectos reales ni todos los modos de acción de la vida intelectual se hallan sujetos al testimonio de la conciencia; pues sólo así es posible concebir tanta diversidad de opiniones en esta materia. La conciencia nos revela aquí que existen en nosotros estos o aquellos fenómenos intelectuales; pero no nos revela el *cómo* de los mismos. El círculo, pues, de la acción es más extenso que el círculo de la conciencia en la vida intelectual.»

Menéndez y Pelayo cree ver cierta vaguedad en el sentido que Fr. Zeferino da a la palabra conciencia en todo este párrafo; y, por esto, dice en el margen de la página 443 del tomo 2.º: «*Nótase aquí cierta contradicción, que nace de no haber definido con precisión el término conciencia.*»

Cierto es que aquí no define Fr. Zeferino lo que es la conciencia, porque no trataba de ello; pero en todo el párrafo habla de la conciencia en sentido psicológico, esto es, se refiere al entendimiento en cuanto que conoce y se da cuenta de los actos y fenómenos que se verifican en la persona a la cual corresponde. Yo no veo en este párrafo del Cardenal González motivo alguno de confusión.

LXXV.—Único procedimiento científico según Bacón.

En la nota VII, sobre el capítulo primero del libro cuarto, escribe Fr. Zeferino: «El siguiente pasaje puede servir de prueba, entre las muchas que pudiéramos aducir, del empirismo absoluto que pretendió introducir en la filosofía: el elemento racional nada significa para este reformador de las ciencias, y el silogismo, una de las principales manifestaciones del método científico, sólo debe conside-

rarse útil respecto a la moral y a la política, pero es absolutamente inútil para la filosofía y las ciencias naturales. *Atque de syllogismo, qui Aristoteli oraculi loco est, paucis sententiam claudendam. Rem esse, nimirum, in doctrinis quae in opinionibus hominum positae sunt, veluti moralibus et politicis, utilem et intellectui manum quamdam auxiliarem. Rerum vero naturalium subtilitati et obscuritati imparem, et incompetentem... Sectare inductionem, tanquam ultimum et unicum rebus subsidium et perfugium; neque inmerito in ea spes sitas esse, ut quae opera laboriosa et fidaderum suffragia colligere, et ad intellectum perferre possit.*»

Cree Menéndez y Pelayo que no acertó Fr. Zeferino al escoger este párrafo de Bacón para demostrar lo que se propuso; y así escribe en el margen de la página 514 del tomo 2.º: «*Yo no creo que aquí esté negado el elemento racional. Lo que Bacón dice es que las ciencias naturales progresan por el método de invención y no por el silogismo.*»

En absoluto no niega Bacón en este párrafo la utilidad del elemento racional en las ciencias, pues el mismo método inductivo que él preconiza es, sin duda alguna, algo racional si rectamente se le entiende y practica: puede, pues, incluírsele en la denominación genérica de elemento racional; pero Bacón niega ciertamente la utilidad científica de lo que por antonomasia se apellida en la Escuela procedimiento racional, el silogismo. «Atque de syllogismo, qui Aristoteli oraculi loco est, paucis sententiam claudendam. Rem esse, nimirum, in doctrinis quae in opinionibus hominum positae sunt, veluti moralibus et politicis, utilem et intellectui manum quamdam auxiliarem. Rerum vero naturalium subtilitati et obscuritati imparem, et incompetentem.»

Paréceme, también, que Bacón asegura que las ciencias progresan solamente por el método de investigación, la inducción, y no por el silogismo; y que éste no es procedimiento adecuado a las ciencias. «Sectare inductionem, tanquam ultimum et unicum rebus subsidium et perfugium; neque inmerito in ea spes sitas esse, ut quae opera laboriosa et fida rerum suffragia colligere, et ad intellectum perferre possit.»

En resumen, que, a mi pobre entender, este pasaje de Ba-

cón sirve bien para demostrar que el Canciller inglés consideraba al método experimental e inductivo como el único procedimiento científico adecuado y posible.

LXXVI.—Por qué los escolásticos llaman entendimiento posible al que Aristóteles llamó entendimiento pasivo.

Al comenzar el capítulo sexto del libro sexto de los «Estudios», copia y traduce Fr. Zeferino el siguiente párrafo de Santo Tomás en el tratado «De spiritualibus creaturis»: «Puesto que observamos que el hombre unas veces entiende actualmente y otras se halla en potencia respecto a esta acción, es necesario concebir en el hombre algún principio intelectual que sea potencia o facultad para todos los objetos inteligibles; y este principio es el que llama el Filósofo entendimiento posible.»

Menéndez y Pelayo subraya las tres últimas palabras transcritas; y escribe al margen de la página 51 del tomo 3.º: «*Aristóteles no llama posible, sino pasivo* («*nous patheticos*») *en oposición al entendimiento activo* («*nous poeticos*»).

Del mismo modo, al párrafo de Fr. Zeferino en el capítulo diecinueve del libro quinto, en el que expone cómo la cogitativa «es lo que algunos llamaban en el tiempo de Santo Tomás, y lo que el mismo Aristóteles había llamado alguna vez entendimiento *passivo*: *intellectus passivus*», le acota Menéndez y Pelayo, en el margen de la página 223 del tomo 3.º, diciendo: «*Lo que Aristóteles llama entendimiento pasivo* (*patheticos*) *es lo mismo que llamaron los escolásticos entendimiento posible.*»

MARCIAL SOLANA.

(Continuará).