

# LA IMAGINACION

## Conservación de impresiones, reproducción imaginaria, creación fantástica

La actividad imaginaria es uno de los datos de conciencia más primitivos e indubitables. Parece más fácil ponerse a dudar del carácter racional o libre del hombre que de su condición de animal imaginario o fantástico. Ortega y Gasset, por ejemplo, se empeñaba en rechazar la definición del hombre como «animal racional», pero pretendía describirlo mucho más adecuadamente diciendo que es «animal fantástico», puesto que pensar no es otra cosa que imaginar (1).

Lo problemático o cuestionable es la naturaleza de la actividad imaginaria del hombre: su extensión y su profundidad, sus manifestaciones o funciones, su valor noético y su integración en el complejo dinamismo del hombre. Son temas que iremos abriendo y analizando a lo largo de nuestro estudio.

### I.—DEFINICION DEL NOMBRE

*Imaginación* es un término dado y un término que nosotros mismos utilizamos al hablar con los demás para que nos entiendan. Debemos, pues, definirlo, antes de entrar en materia. En nuestro diálogo directo y silencioso con las cosas prescindimos de estas definiciones previas,

---

(1) Cf. *La idea de principio en Leibniz*, Buenos Aires, 1958, págs. 171-172, 287-288, 353; *El hombre y la gente*, Madrid, 1958, p. 287-288.

pero para hablar con los demás sobre las cosas con *signa ad placitum* es imprescindible este punto de partida común: la *definitio nominis*.

a) *Etimológicamente, imaginación* deriva del verbo deponente latino *imaginari*. *E imaginari* nace de *imago* (imagen), que puede ser traslación inmediata del griego *eigma* (semejanza) o derivar a su vez del latín *imitor*, como pensaba Santo Tomás (2) y modernamente Forcellini (3).

Del mismo término *imago* parten los dos verbos *imaginare* (=hacer imágenes o representaciones: pintura, escultura, teatro) e *imaginari* (=«similitudinem rei mente concipere»=imaginarse algo), del que procede *imaginación*.

b) En el uso, tanto científico como vulgar, el vocablo es riquísimo en contenido. Prescindimos ya del significado más o menos fabril y transeúnte del *imaginare* latino, de profundas resonancias bíblicas y teológicas (4), para fijarnos en su acepción psicológica.

Para muchos *imaginarse e imaginación* dice tanto como actividad cognoscitiva interior, interioridad representativa. A lo más se distingue del recordar. Todo, incluso el pensamiento, se traduce por imaginar o recordar, aparte la sensación externa. Es la acepción más corriente (5), aceptada a conciencia especialmente por aquellos pensadores que reducen todo el mundo interior noético a imaginación y memoria. Orte-

(2) «Ratio imaginis consistit in imitatione; unde et nomen sumitur. Dicitur enim imago quasi imitago» (*I Sent.*, d. 28, q. 2, a. 1, sol.).

(3) «Ratione habita etymi, est a *imitor* (th. *im*, unde *sim*, a quo *similis*) quasi *simitago*, quia imitatur ac repraesentat suo modo id quod exprimit» (*Lexicon totius Latinitatis*, Patavii, 1940, v. *Imago*).

(4) En castellano responden a esta acepción los términos «imagen» (natural o artificial), «imagería», «imagero», etc. En sentido más transcendente se dice en la S. Escritura que «creó Dios al hombre a imagen suya, a imagen de Dios lo creó» (*Gen.* 1, 27); que Cristo es imagen de Dios (SAN PABLO, *II Cor.*, 4, 4; *Col.*, 1, 15). LOS SANTOS PADRES Y LOS TEOLOGOS explican la gracia como restauración de la imagen de Dios en el hombre (Cf., v. gr. S. IRENEO, *Contra haereses*, III, 18, MG 7, 932; V, 2, MG 7, 1124; V, 6, MG 7, 1137-1138; SANTO TOMAS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, 93). Con esta ocasión los teólogos han hecho finisimos análisis de los conceptos de «imagen», «semejanza», «signo», «vestigio», etc.

(5) «On appelle imaginatives les représentations concrètes que ne sont ni des souvenirs, comme ces représentations ne dessinent pas un objet présent ni une chose passée, elles sont toutes envisagées de la même manière par les sens communs et désignées par un seul mot dans le langage courant» (H. BERGSON, *Les deux sources de la Morale et de la Religion. Oeuvres*, Ed. du Centenaire, Paris, 1959, p. 1.141).

Se da también el caso de inversión de contenido de los términos llamando pensamiento a la actividad imaginativa, v. gr. «un mal pensamiento» (=imaginación inmoral).

ga y Gasset se ocupó en hacer esa reducción en varias ocasiones. «La idea es imaginación... Pero conste: lo verdadero, y aún lo *científicamente* verdadero no es sino un caso particular de lo fantástico. Hay fantasías exactas. Más aun: sólo puede ser exacto lo fantástico. No hay modo de entender bien al hombre si no se repara en que la matemática brota de la misma raíz que la poesía, del don imaginativo» (6).

J. P. Sartre en su *L'imaginaire* parece negar toda diferencia esencial entre imaginación y pensamiento, entre imagen e ideas. Se trata sólo de una diferencia de actitud general en su producción (7). Reconoce, sin embargo, diferencia esencial entre imaginación y memoria: y es que el objeto de la memoria es lo *real-pasado*, mientras que el objeto de la imaginación es constitutivamente *irreal, negativo* (ib. p. 230). «L'acte négatif—concluye—est constitutif de l'image» (ib.).

Este retroceso de indiscriminación de las facultades interiores se debería, según Balmes, a Locke y Condillac (8). En realidad es posición

(6) *Ideas y creencias*, cap. 1. Obras completas, 2.<sup>a</sup> ed. Madrid, 1951, T. V., p. 394. Cf. también cap. 2, p. 406.

Tan imaginario es el mundo matemático, físico y poético como el mundo religioso, moral y político (ib., p. 400). El hombre difiere del animal porque éste no tiene, como tiene el hombre, su «mundo interior», su intimidad, el mundo de sus ideas, que es su mundo imaginario (ib., p. 401 y *passim*). «La fantasía tiene fama de ser la loca de la casa. Mas la ciencia y la filosofía ¿qué otra cosa son sino fantasía?» (ib., p. 403).

(7) «L'image ne joue ni le rôle d'illustration ni celui de support de la pensée. C'est qu'elle n'est rien d'hétérogène à la pensée. Une conscience imageante comprend un savoir, des intentions, peut comprendre des mots et des jugements. Et par là nous ne voulons pas dire qu'on peut juger *sur* l'image, mais que, dans la structure même de l'image, peuvent entrer des jugements sous une forme spéciale, la forme imageante» (*L'imaginaire*, París, Gallimard, 1948, 29<sup>ed.</sup>, p. 127).

«En un mot (nous verrons plus tard qu'il peut même y avoir des raisonnements en image, c'est-à-dire, des liaisons nécessaires de consciences imageantes) les éléments idéatifs d'une conscience imageante sont les même que ceux des consciences auxquelles on réserve ordinairement le nom de pensées. La différence réside essentiellement dans une attitude générale. Ce qu'on appelle ordinairement *pensée* est une conscience qui affirme telle ou telle qualité de son objet mais sans les réaliser sur lui. *L'image* au contraire est une conscience qui vise à produire son objet: elle est donc constitué par une certaine façon de juger et de sentir dont nous ne prenons pas conscience en tant que telles mais que nous appréhendons *sur* l'objet intentionnel comme telle ou telle de ses qualités. C'est ce qu'on peut exprimer d'un mot: la fonction de l'image est *symbolique*» (ib., p. 128).

(8) «Estas consideraciones tiran una línea divisoria entre el entender y el imaginar: línea que tiraron todos los escolásticos; línea que conservaron y, por decirlo así, marcaron más Descartes y Malebranche: línea que comenzó a borrar Locke y que hizo desaparecer Condillac» (*Filosofía Fundamental*, Lib. IV, C. 4, *Obras*, Madrid, BAC, 1958, t. II, p. 420).

forzosa de todo sistema que no reconozca la transcendencia del pensamiento. Así lo vió y denunció en varias ocasiones Santo Tomás (9).

Para la filosofía clásica, sobre todo para la Escolástica, la *imaginación* o *fantasia*, hablando en rigor (10), significa una de las facultades sensitivas que integran el mundo interior del hombre.

Hablaremos de su distinción y especificidad y de su integración en el dinamismo psicológico, en todas sus direcciones. Lo haremos teniendo siempre delante las líneas trazadas por Santo Tomás. Con ello, nuestro estudio, sin perder nada de lo que pueda valer en sí, estará ratificado por el autor que, con Aristóteles, ha profundizado más—a nuestro entender—en la filosofía de los sentidos internos. Los datos que nos ha dejado dispersos en todas sus obras sobre la imaginación merecen una sistematización.

## II.—FUNCIONES DE LA IMAGINACION

«Facultad misteriosa que, a más de representarnos el mundo real, posee una fecundidad inagotable para crearse otros nuevos, desplegando a los ojos del alma ricos y esplendentes panoramas» (11). Imaginación *representativa* del mundo real (que supone previa retención), e imaginación *creadora* de mundos fantásticos. Son las dos funciones que se suele atribuir a esta facultad, sobre todo la segunda, cuya especificidad es indudable. La de *representar* al mundo real ofrece alguna dificultad en su diferenciación de la memoria.

### a) *Caja de impresiones.*

En el comportamiento del hombre y en los movimientos del animal se descubre fácilmente una actividad cognoscitiva distinta de la sensa-

(9) «Antiqui autem ignorantes vim intelligendi, et non distinguentes inter sensum et intellectum, nihil esse existimaverunt in mundo nisi quod sensu et imaginatione apprehendi potest. Et quia sub imaginatione non cadit nisi corpus, existimaverunt quod nullum ens esset nisi corpus» (*Summa Theologiae*, I, 50, 1).

«Fuerunt enim quidam sicut antiqui Naturales qui dicebant quod intellectus non differbat a sensu, et si hoc esset, tunc intellectus in nullo differret a phantasia» (*In I De anima*, lec. 2, Ed. Pirota, Romae-Marietti, 1948, n. 18). Cf. también *II C. G.*, c. 67; *III Physic.*, lec. 13, n. 403.

(10) Frecuentemente, sobre todo al contraponerla a los sentidos externos o al entendimiento, se usa el término en un sentido más amplio extensivo a los tres sentidos internos superiores.

(11) J. BALMES, *Filosofía Fundamental*, Lib. III, c. 31, Ed. cit., p. 398.

ción provocada por un estímulo presente. Se mueve sabiendo lo que busca, por recuerdo o sin él. Sabe esperar la presa y la conserva de cara al futuro. Una impresión externa muy simple de visión o audición desencadena todo un complejo aperceptivo que se traducirá en reacciones de sentido teleológico bien definido. Indudablemente el conocimiento no se reduce a sensación. El animal, para subsistir y evolucionar, necesita más que sensación; necesita imaginar. «Prueba de ello (de que los animales tiene imaginación) es que, ausentes las cosas sensibles, huyen de ellas o las buscan, lo que no ocurriría si en ellos no permaneciese la aprehensión imaginaria de lo sensible» (12).

La primera función de la imaginación es *conservar* las impresiones de la sensibilidad periférica, a fin de poder servirse luego de ellas. Retiene y conserva; atesora las impresiones de los sentidos externos y del sentido común. Es—en expresión de Avicena—el «thesaurus formarum a sensu acceptarum» (13). En esto difiere *toto coelo* de los sentidos externos que *no quedan impresionados* por sus actos y objetos. Justamente por eso en ellos no pueden darse hábitos psicológicos. Cuando hablamos de «educación del oído», «acomodación de la vista», etc., si queremos decir algo más que acomodación del órgano, estamos haciendo uso de la metáfora o de la analogía de atribución extrínseca. La imaginación, en cambio, por *quedar impresionada*, es intrínsecamente educable. Completaremos este punto más adelante.

Santo Tomás habló de esta función en los términos siguientes: «Puesto que la naturaleza no falla en lo necesario, es necesario que el alma sensitiva tenga tantas operaciones cuantas se requieren para la vida del animal perfecto. Y siempre que estas operaciones no se pueden reducir a un sólo principio, exigen diversas potencias, puesto que la potencia del alma no es otra cosa que el principio próximo de sus operaciones.

Ahora bien, es de notar que para la vida del animal perfecto se requiere que aprehenda no solamente las cosas en su presencia sensible, sino también cuando están ausentes. De otro modo, como el movimiento y la acción del animal siguen al conocimiento, nunca se movería a buscar lo ausente, lo cual es contrario a lo que observamos, máxime en

---

(12) SANTO TOMÁS, *Summa contra gentiles*, Lib. II, cap. 67. NOTA BENE: Todas las citas siguientes, de no indicar otra cosa, serán de Santo Tomás, usando las siglas corrientes.

(13) *De Verit.* 10, 2.

los animales superiores, de movimiento progresivo, que van hacia lo ausente aprehendido.

Por consiguiente, es necesario que el alma sensitiva del animal no solamente reciba las impresiones de las cosas sensibles cuando están presentes, sino que las *retenga* también y las *conserve*. Y como el recibir y el retener, en el orden corporal, pertenecen a principios diversos (pues las cosas húmedas reciben bien y retienen mal y a las secas les ocurre lo contrario) y por otra parte la potencia sensitiva tiene órgano corporal, resulta necesario poner una potencia que reciba las imágenes sensibles y otra que las conserve...

A la recepción de las formas sensibles se ordenan el sentido propio y el sentido común... y a su retención y conservación se ordena la *fantasía o imaginación*, que son una misma cosa. Es, pues, la fantasía o imaginación *como un cierto tesoro* de las formas recibidas por el sentido» (14).

Es un enorme poder receptor donde se van filmando vital y más o menos conscientemente todas las imágenes que pulsán a los sentidos externos. «El movimiento que causa el sensible en el sentido imprime en la imaginación como una cierta figura sensible, que permanece al cesar la sensación, de modo parecido a como aquellos que estampan el

(14) «Cum natura non deficiat in necessariis, oportet esse tot actiones animae sensitivae, quot sufficiant ad vitam animalis perfecti. Et quaecumque harum actionum non possunt reduci in unum principium, requirunt diversas potentias; cum potentia animae nihil aliud sit quam proximum principium operationis animae.

Est autem considerandum quod ad vitam animalis perfecti requiritur quod non solum apprehendat rem apud praesentiam sensibilis, sed etiam apud eius absentiam. Alioquin, cum animalis motus et actio sequantur apprehensionem, non moveretur animal ad inquirendum aliquid absens: cuius contrarium apparet maxime in animalibus perfectis, quae moventur motu processivo; moventur enim ad aliquid absens apprehensum. Oportet ergo quod animal per animam sensitivam non solum recipiat species sensibilium, cum praesentialiter inmutatur ab eis, sed etiam eas retineat et conservet. Recipere autem et retinere reducuntur in corporalibus ad diversa principia: nam humida bene recipiunt, et male retinent, et converso autem est de siccis. Unde cum potentia sensitiva sit actus organi corporalis oportet esse aliam potentiam quae recipiat species sensibilium, et quae conservet...

Sic ergo ad receptionem formarum sensibilium ordinatur sensus proprius et communis... Ad harum autem formarum retentionem aut conservationem, ordinatur *phantasia* sive *imaginatio*, quae idem sunt: est enim *phantasia* sive *imaginatio* quasi thesaurus quidam formarum per sensum acceptarum» (I, 78, 4).

En otras muchas ocasiones, con el mismo razonamiento más esquematizado, ha hecho mención de esta peculiar función retentiva de la imaginación. Cf. *Q. D. de anima*, art. 13, Ed. Calcaterra-Centi, Romae-Marietti, 1953, p. 330a; *De malo*, 3, 4; 16, 11 ad 1, ad 5, ad 7 (Ed. Bazzi-Pession, Romae-Marietti, 1953); *Q. D. de anima*, a. 15, c; *II C. G.*, c. 74; *De Verit.* 12, 7 ad 5 de la segunda serie; 15, 1 (Ed. Spiazzi, Romae-Marietti, 1953); *In III De anima*, lec. 6, Ed. Pirotta, Romae Marietti, 1948, n. 669; *II Sent.*, d. 3, q. 3, a. 3 ad 1, Ed. Mandonnet, p. 122; *In De mem. et rem.*, lec. 2, n. 321.

sello con el anillo imprimen cierta figura en la cera, que permanece al retirar el sello o anillo» (15).

Si bien la existencia de la facultad imaginativa se hace patente por su ejercicio en ausencia del estímulo sensorial externo, esto no quiere decir que no actúe a la vez que los sentidos externos. Al sentir se está imaginando lo sentido en un área superior. Precisamente por eso la imaginación puede conservar la imagen de los objetos sentidos. Son dos actividades simultáneas, esencialmente distintas, aunque causalmente dependientes. La actividad imaginaria que acompaña a la sensación suele ser más fiel a la realidad que la evocación imaginaria posterior a la sensación, según veremos más adelante (16).

Este remanente imaginario puede ser consciente o inconsciente. Dada la riqueza de su contenido y la limitación del campo que se ofrece al objetivo de la conciencia en cada momento, no es necesario decir que la mayor parte de ese *thesaurus formarum sensatarum* permanece en las sombras del subconsciente esperando la llamada de la evocación, espontánea o provocada (17).

#### b) *Representación imaginaria.*

Teleológicamente—decíamos—los animales superiores conservan la imagen de los sentidos porque necesitan de ella en su comportamiento posterior, condicionado por factores no presentes sensorialmente. Es decir, la conservación es *para* la evocación o reproducción imaginaria, que no es otra cosa que el paso de una imagen grabada en la imaginación del estado habitual o latencia inconsciente al estado actual de conciencia.

Esta función evocadora, que también ejerce la memoria, bajo una formalidad diversa (de preterición), compete primariamente a la imaginación. Ella, que concibe en sí las imágenes de los objetos que impresionan a los sentidos, las conserva y las nutre, las da nuevamente a luz oportunamente en completa inmanencia.

(15) «Motus qui fit a sensibili in sensum, imprimunt in phantasia quasi quamdam figuram sensibilem, quae manet sensibili abeunte, ad modum quo illi qui sigillant cum annulis imprimunt figuram quamdam in cera, quae remanet etiam sigillo vel annulo remoto» (*In De memoria et reminiscencia*, lec. 3, Ed. Spiazzi, Romae-Marietti, 1949, n. 328). Cf. también lec. 2, n. 321; lec. 6, n. 383.

(16) Cf. *In III De anima*, lec. 6, nn. 664-665.

(17) *De Verit.*, 10, 2.

Santo Tomás ha advertido expresamente esta función imaginaria, distinta del recordar específico propio de la memoria: «Es manifiesto que cuando el alma *se vuelve al fantasma*, que es cierta forma conservada en la parte sensitiva, tenemos un *acto de imaginación* o fantasía, o también de entendimiento, considerando el universal en él. Mas si se vuelve al mismo, en cuanto que es imagen de lo que *antes* oímos o entendimos, esto pertenece al acto de recordar. Y como ser imagen significa una cierta intención sobre la forma, por eso dice bien Avicena que la memoria mira la intención, mas la imaginación mira la forma percibida por el sentido» (18).

*Dos modos de la re-presentación imaginaria.* Cualquier imagen, motora o no, puede reaparecer en la conciencia sin ser conscientemente llamada obedeciendo a estímulos psico-biológicos conforme a las leyes de la asociación espontánea, sin control de la razón (19). En ciencia moral se llama «*motus primo-primi*» a los reflejos consiguientes. Pero también puede el hombre evocar *libremente* estos contenidos e imaginárselos de nuevo (20).

c) *Imaginación creadora.*

1) *El hecho.*

*Crear* es otra función de la imaginación humana. Por eso se llama también *fantasia* (21). El filósofo árabe Avicena pensó en un quinto

(18) «Sic igitur manifestum est quod quando anima convertit se ad phantasma, prout est quaedam forma reservata in parte sensitiva, sic est *actus imaginatio- nis* sive phantasiae, vel etiam intellectus considerantis circa hoc universale. Si autem anima convertatur ad ipsum, inquantum est imago eius, quod prius audivimus aut intelleximus, hoc pertinet ad *actum memorandi*. Et quia esse imaginem significat intentionem quamdam circa formam, ideo convenienter Avicenna dicit quod memoria respicit intentionem, imaginatio vero formam per sensum apprehensam» (*In De mem. et remiscencia*, lec. 3, n. 343).

«In parte sensitiva est aliqua potentia una, diversa habens officia: sicut imaginatio, cuius officium est *conservare* ea quae accepta sunt a sensibus, et iterum intellectui *repraesentare*» (*De Verit.*, 15, 2 ad 7) Cf. también *In III De anima*, lec. 4, n. 633.

(19) Cf. I-II, 74, 7 ad 2.

(20) «Et quandoque etiam per voluntatem hominis, qui voluntarie imaginatur quod prius senserat» (I, 111, 3).

(21) «Quamvis prima immutatio virtutis imaginariae sit per motum sensibilem, quia phantasia est motus factus secundum sensum, ut dicitur in libro *De anima*: tamen est quaedam operatio animae in homine quae dividendo et componendo format diversas rerum imagines, tamen quae non sunt a sensibus acceptae» (I, 84, 6 ad 2).

«Aliqua vero potentia est quae non solum cognoscit, secundum quod recipit; sed etiam ex his quae recipit, potest aliquam aliam speciem formare; sicut patet



sentido interior al que atribuía la función de combinar y dividir las imágenes recibidas por los sentidos. Muchos autores modernos parecen reducir la imaginación a esto, a fantasía, a facultad creadora de nuevas formas o imágenes. El conservar y representar las imágenes ya habidas sería función de la memoria.

En Psicología aristotélico-tomista se piensa de otro modo: la *phantasia* o *imaginatio creatrix* del hombre no difiere de su imaginación, y su función creadora no es toda, sino parte de su actividad. Es, desde luego, la función más notoria, fácilmente discernible: fantasear no es lo mismo que sentir o recordar sensaciones. Dividiendo, sumando, separando o restando y modificando imágenes (homogéneas o heterogéneas), todo cabe en la imaginación (22): montes de oro (23) y centauros, todo el mundo del sueño y de la fábula, etc. Pero en todo ello no trasciende el orden de lo imaginable. Es novedad de combinación, de volumen,

---

in imaginatione, quae ex forma auri recepta et forma montis, format quoddam phantasma auri montis» (*De Verit.* 8, 5). Lo mismo en *II Sent.*, d. 23, q. 2, a. ad 3.

La explicación del nombre *phantasia* la toma de Aristóteles que había dicho: «Ipsa imaginatio motus erit a sensu, qui actu est. ortus. Quum autem visus maxime sit sensus, hinc est quod nomen imaginatio a lumine (graece *phaos*) sumpsit, phantasiaque dicitur, quia sine lumine visio fieri nequit» (*III De anima*, c. 3, Ed. Firmin-Didot, nn. 14-15, p. 466-7). Cf. Santo Tomás, *ib.*, lec. 6, n. 668.

(22) «Vis imaginativa potest formare diversorum sensibilium formas; quod praecipue apparet dum imaginamur ea quae nunquam sensu percipimus» (*De Verit.*, 10, 6 ad 5).

«Ipsa enim imaginatio format sibi aliquarum rerum similitudines, quas nunquam sensu percipit, ex his tamen quae sensu recipiuntur, componendo ea et dividendo; sicut imaginamur montes aureos, quos nunquam vidimus, ex hoc quod vidimus aurum et montes» (*Quodl.* 8, q. 2, a. 1, Ed. Spiazzi, Romae-Marietti, 1949, p. 161).

S. AGUSTIN había hablado de esto mismo en los siguientes términos: «Unde ergo evenit ut quae non vidimus cogitemus? Quid putas, nisi esse vim quamdam minuendi et augendi animae insitam, quam quocumque venerit necesse est afferat secum? Quae vis in numeris praecipue animadverti potest. Hac fit, v. gr. ut corvi quasi ob oculos imago constituta, quae videlicet aspectibus nota est, demendo et addendo quaedam, ad quamlibet omnino nunquam visam imaginem perducatur. Hac evenit ut per consuetudinem volventibus sese in talibus animis, figurae huiusmodi velut sua sponte cogitationibus irruant. Licet igitur animae imaginanti, ex his quae illi sensus invexit, demendo, ut dictum est, et addendo, ea gignere quae nullo sensu attingit tota; partes vero eorum quae in aliis atque aliis rebus attigerat. Ita nos pueri apud mediterraneos nati atque nutriti, vel in parvo calice aqua visa, iam imaginari maria poteramus; cum sapor fragorum et cornorum, antequam in Italia gustaremus, nullo modo veniret in mentem. Hinc est quod a prima aetate caeci, cum de luce coloribusque interrogantur, quid respondeant non inveniunt. Non enim coloratas ulla patiuntur imagines qui senserunt nullas» (*Epistola VII*, cap. 3. *Obras*, Madrid, BAC, T. VIII, p. 42-44).

(23) «Aliquae potentiae cognoscitivae sunt quae ex speciebus primo conceptis alias formare possunt. Sicut imaginatio ex praconceptis speciebus montis et auri, format speciem montis auri; et intellectus ex praconceptis speciebus generis et differentiae format rationem speciei» (I, 12, 9 ad 2). Cf. *l. c.* en nota (21).

no de cognoscibilidad superior, esencialmente distinta. El oro y el monte fantásticamente unidos no suponen un grado de cognoscibilidad formalmente distinto, superior o inferior, al de oro y del monte separadamente vistos e imaginados. Santo Tomás no se detiene a demostrarlo. Dice sencillamente que para esa actividad basta la imaginación: «ad hoc sufficit virtus imaginativa» (24).

## 2) Límites de la fantasía creadora.

La autonomía y originalidad del mundo interior de la imaginación, con ser tan grandes en extensión y modalidades, tienen sus límites infranqueables. Señalaremos ahora tres de orden psicológico, dejando para más adelante el estudio de otro de orden somático.

El primero es de origen. La fantasía no es una vivencia psicológicamente primitiva. Nace y se nutre de la sensación externa (25). Lo imaginable es lo sentido por cualquiera de los sentidos externos. El ciego de nacimiento—decía Aristóteles, y Santo Tomás nos lo recuerda varias veces (26)—jamás podrá imaginarse los colores. Precisamente Aristóteles había definido la imaginación *motus a sensu secundum actum factus* (27). Es una reproducción semejante a la sensación.

(24) «Avicenna vero ponit quintam potentiam, mediam inter aestimativam et imaginativam, quae comunit et dividit formas imaginatas; ut potest cum ex forma imaginata auri et forma imaginata montis componimus unam formam montis aurei, quem nunquam vidimus. Sed ista operatio non apparet in aliis animalibus ab homine, in quo ad hoc sufficit virtus imaginativa» (I, 78, 4).

(25) «Unde nec imaginatio aut intellectus aliquam formam componit de novo nisi ex aliquibus praesistentibus sensibilibus; sicut componit formam montis aurei ex praesistentibus speciebus auri et montis» (*De Verit.* 19, 1). Cf. también I, 77, 7; *De malo*, 16, 11 ad 19; *Q. D. De anima*, 4 ad 2.

Esta moción objetiva del sensible llega a la imaginación a través del *sentido común*, del que recibe la moción inmediata. Santo Tomás nos lo dice expresamente en un texto que transcribiremos más adelante (*In de mem. et reminiscencia*, lec. 2, n. 316).

(26) «Primum principium phantasiae est a sensu secundum actum: non enim possumus imaginari quae nullo modo sensimus, vel secundum totum vel secundum partem; sicut caecus natus non potest imaginari colorem» (I, 111, 3 ad 1). Cf. también *De malo*, 3, 4 ad 2; 16, 11 ad 9.

(27) *III De anima*, c. 3, Ed. Firmin-Didot, n. 13, p. 466. Santo Tomás dió por buena esta definición; la comentó ampliamente (Ib., lec. 6, nn. 659, 666; lec. 13, n. 792) y usa de ella con frecuencia, v. gr. I, 12, 3 ad 3; 84, 6 ad 2; *IV Metaphysic.*, lec. 14, n. 692 (Ed. Spiazzi, Romae-Marietti, 1950).

Este origen sensible dió también origen a su nombre, según Aristóteles: «Ipsa imaginatio motus erit a sensu qui actu est, ortus. Quum autem visus maxime sit sensus, hinc est quod nomen imaginatio a lumine (graece *phaos*) sumpsit, phantasiaque dicitur, quia sine lumine visio fieri nequit» (*III De anima*, cap. 3, Ed. cit., nn. 14-15, p. 466-467). Cf. *Coment.* de Santo Tomás, lec. 6, n. 668, y el del Card. Cayetano, Ed. I. Coquelle-Romae, 1939, vol. II, nn. 303-305, pp. 293-295.

Otro es de *término* de evolución. La imaginación tampoco puede ir más allá de lo sensible, trascendiendo a formas superiores de conocimiento. Por más vueltas que dé a sus contenidos nunca pasará de imaginar colores, sonidos, olores, figuras, etc. Es su objeto, que la *de-fine*. Santo Tomás señaló ambos límites en los términos siguientes: «La fantasía no puede darse sin el sentido; por eso no se da más que en los seres que lo tienen, es decir, en los animales. Y versa solamente sobre aquello sobre lo que versa el sentido, es decir, sobre las cosas que se sienten; pues las que son inteligibles solamente no caen bajo la fantasía» (28).

Lo mismo expresaba bellamente San Juan de la Cruz cuando escribía: «La imaginación no puede fabricar ni imaginar cosas algunas fuera de las que con los sentidos exteriores ha experimentado, es a saber: visto con los ojos, oído con los oídos, etc.; o, cuando mucho, componer semejanzas de estas cosas vistas, u oídas y sentidas, que no suben a mayor entidad, ni a tanta, que aquellas que recibió por los sentidos dichos. Porque, aunque imagine palacios de perlas y montes de oro porque ha visto oro y perlas, en la verdad, menos es todo aquello que la esencia de un poco de oro o de una perla, aunque en la imaginación sea más en cantidad y compostura. Y por cuanto todas las cosas criadas, como ya está dicho, no pueden tener alguna proporción con el ser de Dios, de ahí se sigue que todo lo que se imagine a semejanza de ellas no puede servir de medio próximo para la unión con él, antes, como decimos, mucho menos» (29).

(28) «Phantasia non potest fieri sine sensu, sed est tantum in habentibus sensum, scilicet in animalibus; et est illorum tantum quorum est sensus, scilicet liuorum quae sentiuntur. Ea enim, quae sunt intelligibilia tantum, non cadunt in phantasiam» (*In III De anima*, lec. 6, n. 657).

(29) *Subida al monte Carmelo*, Lib. II, cap. 12, n. 4. *Obras*, Madrid, BAC, 1950, p. 636.

Es igualmente precisa y bella esta descripción de ORTEGA Y GASSET: «Pero las visiones oculares al fenecer dejan en nuestra mente sus «dobles», que son las imágenes. Reproducen éstas a aquéllas; pero descargándolas de muchos de sus caracteres. Son *normalmente menos vivaces*, contienen *menos detalles*; pero en cambio, dentro de ciertos límites están a nuestra disposición en todo momento; podemos suscitarlas, podemos modificarlas, descomponiendo sus formas y ayuntándolas a voluntad dentro de esos límites; en suma, transformarlas. La imaginación es el reino del transformismo o metamorfosis, que es a su vez la característica de los dioses. Esta maleabilidad y docilidad de la imagen se debe a su menor vivacidad, a su tenuidad. Gana con lo que pierde; pero pierde con lo que gana. La imagen es dócil porque es asténica, espectral. La imagen, por su mayor tenuidad, es inquestionablemente menos precisa que la visión ocular» (*La idea de principio en Leibnis*, Buenos Aires, 1958, p. 135). Cf. también más abajo pp. 171-172.

La *tercera* limitación le viene precisamente de donde le viene el poder creador: de la razón. Si la imaginación del hombre es creadora, es precisamente por brotar de una naturaleza racional. No hay indicios que se dé en los animales (30). Y la razón, al controlarla y dirigirla, limita su espontaneidad (31).

### 3) *Los hilos del sueño.*

La manifestación más notable de la imaginación creadora es el sueño. No porque actúe más que en la vigilia, llevada por el entendimiento (en el arte, en el discurso y en los mil juegos de representaciones combinadas del quehacer mental), sino porque en el sueño su despliegue es más simple, más específico. Al cesar el ejercicio sensorial y el control de la mente, la imaginación reproduce y crea con mayor autonomía y exclusividad (32).

Santo Tomás, como Aristóteles (33) y San Agustín (34), tenía al sueño por un producto típicamente imaginario (35). Pero, no obstante esa mayor libertad de la fantasía durante el sueño, sus creaciones son menos caprichosas que lo que parece al primer recuento. El tema de la interpretación de los sueños siempre ha fascinado; y eso quiere decir que siempre se ha pensado que los sueños obedecen a algo, que tienen

(30) «Sed ista operatio non apparet in aliis animalibus ab homine» (I, 78, 4).

(31) «In imaginatione autem non solum sunt formae rerum sensibilibus secundum quod accipiuntur a sensu, sed transmutatur diversimode: vel propter aliquam transmutationem corporalem, sicut accidit in dormientibus et furiosis; vel etiam secundum imperium rationis disponuntur phantasmata in ordine ad id quod est intelligendum» (II-II, 173, 2).

«Passio phantasiae est in nobis cum volumus, quia in potestate nostra est formare aliquid, quasi apparens ante oculos nostros, ut montes aureos, vel quidquid volumus, sicut patet de illis qui recordantur et formant sibi idola eorum quae sibi videntur ad votum» (In III De anima, lec. 4, n. 633).

Según esta doctrina tomista, de un realismo fácilmente comprobable, el mundo interior de la imaginación no es un círculo cerrado de autocreación, que se nutre de sí mismo, constitutivamente irreal, como parece pensar J. P. SARTRE (Ob. cit., p. 181), sino más bien constitutivamente abierto a la realidad del mundo exterior sensible y al superior de la razón y de la voluntad.

(32) «Vis imaginativa, dum quis utitur sensibus, principaliter est intenta his quae per sensus accipiuntur; unde non potest esse quod intentio eius principaliter transferatur ad ea quae aliunde accipiuntur, nisi quando homo est a sensu abstractus» (De Verit., 12, 9).

(33) «Palam utique est insomnia ad sensitivam partem pertinere, sed quatenus imaginativa est» (De insomniis, cap. 1, al final. Ed. Firmin-Didot, Obras, t. 3, 508). Se refiere a la imaginación en sentido específico: «Imaginatio autem sit motio a sensu qui actu est proveniens».

(34) Cf., v. gr. De Genesi ad litteram, Lib. XII, c. 18-21. Obras, Madrid, BAC, tomo XV, pp. 1.225 ss.

(35) Cf. In III De anima, lec. 5, nn. 641, 647; In I Ethic., lec. 10, n. 234.

sus leyes, hilos más o menos invisibles de conexión con unas causas dadas más allá o más abajo del soñar autónomo. Aristóteles nos dejó advertido que «medici elegantiores in somnio diligenter attendenda dicunt» (36).

Santo Tomás habla de una triple causa de los sueños: una, espiritual extrínseca, preternatural; otra, espiritual intrínseca, que son las imágenes que han ocupado a la imaginación durante la vigilia; y otra, corporal intrínseca, que son los humores o disposiciones orgánicas subyacentes que afectan a la imaginación (37). La plasticidad y poder retentivo de la imaginación permite a las imágenes percibidas en la vigilia perdurar y actuar en su propio sentido desde el fondo oscuro de la subconsciencia, especialmente en el sueño. La imaginación duerme menos que los sentidos, y la quietud del estado onírico favorece la aperccepción de sus contenidos, de todo aquello que han ido grabando las cosas sentidas, si bien aparece en forma más imperfecta e incoherente, al menos desde el punto de vista racional (38). Por eso la actividad artística, científica y virtuosa no cesa totalmente con la vigilia. Santo Tomás lo hace notar expresamente: «Las actividades de la vigilia poco a poco pasan al sueño, en cuanto que lo que el hombre vió u oyó o quiso estando despierto se le representa en la imaginación cuando duerme. Por eso las imágenes que se les ofrecen en sueño a los virtuosos, que durante la vigilia se ocupan de cosas honestas, son mejores que las que forman otros que en vigilia se ocupan de cosas vanas y deshonestas» (39).

Es una de las causas del sueño (40), que puede, naturalmente, estar contrarrestada por las otras dos mencionadas.

(36) *De divinatione per somnum*, cap. 1. Ed. cit., p. 513.

(37) «Eorum enim quae in somnis apparent, triplex est causa.

*Una extrinseca spiritualis*, sicut in his quae per spirituales substantias nobis revelantur.

*Alia intrinseca spiritualis*, sicut quando phantasmata quae apparent dormientibus, sunt reliquiae praecedentium cogitationum.

*Tertia est corporalis intrinseca*, sicut quando phlegma dulce ad linguam decurrit, somniat homo comedere dulcia. Unde medici ex somniis corporis dispositionem conjiciunt» (*IV Sent.*, d. 9, a. 4, sol. 2, Ed. Moos, n. 153).

(38) Cf. *X Ethic.*, lec. 9, n. 2.066 (Ed. Spiazzi, Romae-Marietti, 1949).

(39) «Motus vigilantium paulatim pertranseunt ad dormientes, prout scilicet ea quae homo vidit vel audivit vel cogitavit vigilando occurrunt phantasiae dormientis. Et per hunc modum in dormiendo fiunt meliora phantasmata virtuosorum, qui circa honesta se occupant in vigilando, quam quorumcumque aliorum, qui vanis et inhonestis vigilantibus se occupant» (*I Ethic.*, lec. 20, n. 235).

(40) En este mismo sentido abunda el Prof. de Londres H. J. EYSENCK, *Borderlands of Knowledge*. Versión española de A. Villar, Madrid, Ed. Morata, 1962, p. 166.

Al plantearse el problema de la *adivinación* durante el sueño, antes de recurrir a la explicación por causas superiores (Dios, ángeles) apura los medios de explicación puramente natural.

Dejando aparte la posibilidad de una casual coincidencia entre los sueños y los hechos, caben las siguientes posibilidades de vinculación causal en ambos sentidos :

*Primera*, que el sueño sea causa del hecho futuro soñado, debido precisamente a que lo ha soñado.

*Segunda*, que el sueño y el hecho futuro obedezcan a una misma causa intrínseca al que sueña : una disposición orgánica que le hace soñar y obrar en el mismo sentido. Por ejemplo, la necesidad orgánica del dulce es lo que hace soñar en él y lo que le mueve a procurárselo cuando esté despierto.

*Tercera*, que una misma causa extrínseca sea la que provoca el sueño y el hecho soñado, como son las irradiaciones de los cuerpos celestes, estado atmosférico, etc. A este respecto hace notar el presentimiento (imaginación) que manifiestan tener los peces y las hormigas de las tempestades, debido a una causa común (41).

---

(41) «Dicendum quod divinationes, etiam quae in somnis sunt, reducuntur in aliqua signa vel causas naturales. Hoc autem contingit *duplíciter*.

A) *Uno modo in his quorum causa est in ipso somniantem* ; et hoc contingit *duplíciter* :

a) *vel ita quod ipsum somnium est causa eventus futuri*, sicut quando quis, propter hoc quod in somno videt, movetur ad aliquid faciendum ;

b) *vel est signum futuri, cuius causa in ipso est*, sicut quando quis somniat se comedere dulcia, significatur quod phlegma dulce in eo dominetur ; ex quo medicus potest aliquem eventum futurum conjicere vel morbi vel salutis. Si autem neutro modo se habeat tunc non est nisi per accidens, sicut contingit per accidens me cogitante de adventu alicuius illum venire.

B) *Alio modo in his quae causam habent extra somniantem* ; et in his eventus frequenter rei somniatae se habet ad somnium ut per accidens, quandoque tamen somnium est signum eventus futuri. Hoc autem contingit *duplíciter* :

a) *Uno modo ex parte illa qua cognitionem a corpore accipit, in quantum imprimitur in ipsum virtus corporis caelestis* : ex motibus enim corporum caelestium relinquuntur quaedam impressiones et motus, quae sunt signa motuum caelestium in corporibus inferioribus ; et secundum quod isti motus perveniunt ad imaginationem, figurantur imagines illorum effectuum ad quos disponunt motus caelestes, secundum similitudinem magis vel minus expressam ; secundum quod virtus imprimens est fortior vel debilior, et secundum quod virtus recipiens est magis disposita vel minus, et magis quieta ab aliis occupationibus ; et propter hoc huiusmodi sentiuntur in dormiendo, quia anima vadit ab exterioribus motibus, et praecipue in nocte, et circa horam digestionis completae ; et per hunc modum quaedam animalia praecognoscunt quaedam futura, secundum quod est necessarium ad eorum sustentationem, sicut pisces tempestatem futuram motibus suis praenuntiant, dum de loco ad locum moventur ; et similiter etiam in formicis, et multis aliis animali-

*Esquemáticamente:*

Causas del sueño ....	}	<i>Extrinsecas</i>	{	<i>Præternatural</i> (Dios, ángel, diablo).
				<i>Natural</i> : astros, atmósfera, etc.
	}	<i>Intrinsecas</i>	{	<i>Psicológica</i> : imágenes anteriores que operan en el sueño.
				<i>Orgánica</i> : el substracto biológico que condiciona a la imaginación.

A estas causas obedece no solamente la dirección de los sueños, sino también la mayor o menor profundidad del sopor en que se desenvuelven, sobre todo a la señalada en último lugar.

El relajamiento general de las facultades y su recuperación con el despertar obedecen a procesos de orden vegetativo. Conforme a esta etiología, describe Santo Tomás los siguientes momentos psicológicos del sueño:

1) Momento del máximo sopor, que embota incluso a la imaginación. Suele ocurrir al comenzar a dormir, sobre todo si coincide con una digestión fuerte.

2) Uso débil de la imaginación con imágenes contrahechas y desordenadas, cuando el movimiento de los vapores es menor, como ocurre en los febricitantes.

3) Aparición de imágenes organizadas, cuando comienzan a calmarse los vapores, como suele ocurrir al final del sueño y en los hombres sobrios o de fuerte imaginación.

4) Si el movimiento de los vapores es muy moderado, queda libre no sólo la imaginación, sino también el sentido común en parte, hasta tal punto que puede incluso percatarse de que está soñando.

---

bus, ut ad sensum patet, quorum imaginationes sunt magis quietae quam humanae propter multiplices motus rationis.

b) *Alio modo secundum quod anima cognitionem accipit ex influentia luminis substantiae separatae, vel Dei vel angeli, cui vehementius conjungitur quanto magis ab occupatione corporis cessat et propter hoc revelationes in somniis fiunt, et in illis praecipue quorum anima corporis affectionibus non subditur: et quanto eorum imaginatio magis obedit intellectui, tanto figurantur in ea expressiores similitudinis»* (*II Sent.*, d. 7, q. -2, a. 2 ad 6). He transcrito todo el pasaje por su interés y porque haremos luego referencia a él.

5) Junto con la liberación de los sentidos y de la imaginación, se libera también la razón, que puede raciocinar en el sueño, aunque deficientemente (42).

Al atribuir el sueño a la imaginación no hemos de pensar que la actividad onírica sea tan simple. También suelen actuar las demás facultades, sobre todo la cogitativa, que da más colorido (especialmente afectivo-pasional) a los procesos. De esa interferencia de las facultades en el mundo imaginario hablaremos más adelante.

### III.—LO IMAGINABLE

Al explicar las diversas funciones de la imaginación, ya hemos hecho referencia—no podía ser menos—a lo imaginable, es decir, a su objeto. Vamos a describirlo ahora más detenidamente en sus notas constitutivas y en sus propiedades.

a) Lo que *mueve objetivamente* a la imaginación son primariamente las *imágenes sensibles* de las cosas *percibidas por el sentido común* en el ejercicio de los *sentidos externos*. Ese es el ámbito de la imaginación, que coincide, materialmente, con el del sentido común y del conjunto de los sentidos periféricos, incluida, naturalmente, la sensibilidad táctil interna. Recuérdense los pasajes citados anteriormente en la nota 25.

b) Ulteriormente la actividad imaginativa, motivada por el sensible, tiene un término inmanente a la facultad, un *producto* que queda

---

(42) «Dicendum quod sensus ligatur in dormientibus propter evaporationes quasdam et fumositates resolutas, ut dicitur in Lib. *De somn. et vig.* Et ideo secundum dispositionem huiusmodi evaporationum, contingit esse ligamentum sensus majus vel minus.

Quando enim multus fuerit motus vaporum, ligatur non solum sensus, sed etiam imaginatio, ita ut nulla appareant phantasmata; sicut praecipue accidit cum aliquis incipit dormire post multum cibum et potum.

Si vero motus vaporum aliquantulum fuerit remissior, apparent phantasmata, sed distorta et inordinata; sicut accidit in febricitantibus.

Si vero adhuc magis motus sedetur, apparent phantasmata ordinata; sicut maxime solet contingere in fine dormitionis, et in hominibus sobriis et habentibus fortem imaginationem.

Si autem motus vaporum fuerit modicus, non solum imaginatio remanet libera, sed etiam ipse sensus communis ex parte solvitur; ita quod homo iudicat interdum in dormiendo ea quae videt somnia esse, quasi diiudicans inter res et rerum similitudines. Sed tamen ex aliqua parte remanet sensus communis ligatus; et ideo, licet aliquas similitudines discernat a rebus, tamen semper in aliquibus decipitur.

Sic igitur per modum quo sensus solvitur et imaginatio in dormiendo, liberatur et iudicium intellectus, non tamen ex todo. Unde illi qui dormiendo syllogizant, cum excitantur, semper recognoscunt se in aliquo defecisse» (I, 84, 8 ad 2). Cf. II-II, 15 4, 5 ad 2; 173, 2.



*impreso* en ella, un doble o *semejanza* de la realidad sentida. Es la imagen o fantasma, que será el objeto sometido a las representaciones y elaboraciones posteriores de la fantasía. En esto la imaginación difiere totalmente de los sentidos externos, que son infecundos. La imaginación es *conceptiva*, en el sentido etimológico, *no de ideas ni de especies expresas* (que solamente engendra el entendimiento posible y no perduran después del acto de entender al no ser como objeto de recuerdo), sino de imágenes-fantasma.

Santo Tomás notó perfectamente esta gran diferencia entre sensación e imaginación (tómese aquí el término en su primitiva significación verbal): «En la parte sensitiva hay una doble operación: Una por simple inmutación, y así la operación del sentido se realiza en la inmutación que le causa el objeto sensible. Otra es una operación formativa, en que la imaginación se hace una representación del objeto ausente, incluso nunca visto» (43).

c) Lo imaginable, que es, *grosso modo* o materialmente, lo sensible (44), además de la nota de inmaterialidad en la motivación, común a todo acto de conocimiento (45), constituye *un grado superior de cognoscibilidad*, por el que la imaginación difiere específicamente de los sentidos común y externos (46).

(43) «Dicendum quod in parte sensitiva invenitur duplex operatio. Una secundum solam immutationem; et sic perficitur operatio sensus per hoc quod immutatur a sensibili. Alia operatio est formatio, secundum quod vis imaginativa format sibi aliquod idolum rei absentis, vel etiam nunquam visae» (I, 85, 2 ad 3).

«Sed in hoc est dictarum visionum (corporalis et imaginariae) differentia; quod visio corporalis terminatur ad iusum corpus, imaginaria vero ad imaginem corporis sicut ad obiectum» (*De Verit.* 10, 8 ad 2 secundae seriei). Cf. también *ibidem*, 12, 12 ad 12; *IV Sent.* d. 44, q. 3, a. 3, sol. 3; *Quodl.* 5, q. 5, a. 2 ad 2, I. C. G., cap. 53.

En este poder formativo o conceptivo la imaginación, por una parte se asemeja al entendimiento en la formación del concepto «Non autem ipse sensus exterior format sibi aliquam formam sensibilem: hoc autem facit *vis imaginativa, cuius formae quodammodo simile est verbum intellectus*» (*Quodl.* 5, 5, 2 ad 2). Pero, por otra parte, difiere totalmente del entendimiento, cuyo objeto de conocimiento directo no es la especie impresa, sino la realidad (Cf. *De Verit.*, 10, 8 ad 2 sec. ser., I. C. G., c. 53), mediante el concepto o verbum mentis o especie expresa (*De Pot.*, 9, 5). Cf. sobre esta última cláusula la notable aclaración de S. Ramírez, O. P., en *De Ordine placita quaedam thomistica* (Salmanticae, 1963), p. 72.

(44) Cf. *In III De anima*, lec. 5, n. 644; lec. 6, n. 654, l. c. nota 25.

(45) Cf. *Q. D. de anima*, a. 13; *De Verit.* 10, 8 ad 2 sec. ser.

(46) «Ad extremum non fit transitus nisi per media. Species autem in inse re sensibili habet esse maxime materiale, in intellectu autem summe spirituale; unde oportet quod in hanc spiritualitatem traseat mediandibus quibusdam gradibus, utnote quia in sensu habet spiritualius esse quam in re sensibili, in imaginatione autem adhuc spiritualius quam in sensu, et sic deinceps ascendendo» (*De Verit.* 19, 1).

Nadie duda que imaginar no es lo mismo que sentir y, por consiguiente, que lo imaginable no es lo mismo, formalmente, que lo sensible. ¿Cuál es la diferencia?

La imaginación y los sentidos operan sobre lo sensible, sobre lo material, si bien alcanzado—decíamos—inmaterialmente (o «intencionalmente»), usando el término clásico) en ambos casos (47). Esta *intentio* o especie inmaterial, está condicionada por las notas del individuo material (48). La diferencia va a estar en el *desprendimiento* de esas *condiciones de la materia*. El objeto de la imaginación está más aliviado del peso de la cantidad y límites espacio-temporales del *hic et nunc*. Con razón se atribuyen alas a la fantasía.

Manteniendo que el objeto imaginable no está totalmente libre de las *condiciones de la materia*, pensamos con Santo Tomás que el acto imaginativo las supera en parte, porque:

- 1) no recae inmediatamente sobre las cosas, sino sobre la imagen de ellas (49);
- 2) con abstracción de que estén presentes o no *aquí y ahora* (50);
- 3) con abstracción de la cantidad física, quedándose con la *cantidad matemática*, continua o discreta (51);

(47) La alteración material que pueda ocurrir en los órganos de la sensación es accidental a la misma, o, al menos, no la constituye esencialmente. Cf. I-II, 22, 2 ad 3).

(48) Cf. *Q. D. de anima*, art. 4 ad 1, ad 4., ad 5; *De Spirit. Creat.*, art. 10 ad 17; *De Verit.*, 2, 5 ad 2; 15, 1 ad 1; I, 55, 2 ad 2.

(49) Cf. *In III De anima*, lec. 13, n. 794; *De Verit.*, 10, 4 ad 1.

(50) «Est autem proprium sensus quod cognoscitivus sit rerum praesentium; vis enim imaginativa est apprehensiva *similitudinum corporalium*, etiam *rebus absentibus*, quarum sunt similitudines; intellectus autem apprehensivus est universalium rationum, quas potest apprehendere indifferenter praesentibus et absentibus singularibus» (I-II, 15, 1). Cf. *In III De anima*, lec. 6, n. 656.

(51) «Operatio enim quae per organum corporeum exercetur, non potest se extendere ultra naturam corpoream. Sed cum in natura corporea inveniatur aliquid in quo omnia corpora conveniunt, aliquid vero in quo diversa corpora diversificantur; possibile erit aptare unam potentiam corpori alligatam omnibus corporeis secundum id quod commune habent, sicut *imaginativa prout omnia corpora communicant in ratione quantitatis et figurae* et consequentium (unde non solum ad naturalia, sed ad mathematica se extendit); sensus vero communis prout in omnibus corporibus naturalibus, ad quae solum se extendit, invenitur vis activa et immutativa» (*De Verit.*, 15, 2). Cf. también *VI Ethic.*, lec. 7, n. 1.210; *De mem. et rem.*, lec. 2, nn. 318-319.

El P. MANUEL BARBADO, O. P., *Estudios de Psicología Experimental*, I, Madrid, C. S. II. C., 1946, p. 724, dice que el conocimiento de la cantidad es, según Santo Tomás, función específicamente imaginativa, apoyado en el texto que acabamos de transcribir, con referencia al *VI Ethic.*, lec. 7.

El P. ARMANDO SUAREZ, O. P., en *Los sentidos internos en los textos y en la sistemática tomista* (Separata de «Salmanticensis», 6, 1959 (p. 14). v. antes en la introducción al tomo III (2.º) de la *Suma Teológica bilingüe*, Madrid, BAC, 1959, p. 43, rechaza esta interpretación, apoyado en que la cantidad es uno de los «sen-

4) y con abstracción igualmente de la realidad física del movimiento y del tiempo—internamente commensurados (52)—, remontándose a una representación puramente imaginaria del espacio y del devenir cronológico (53).

De todo ello resulta el admirable papel de *synthesis del devenir espacio-temporal* que realiza la imaginación en la percepción de los fenómenos sucesivos del mundo de la sensación, como ya han hecho notar otros expositores (54), y en la suministración de material imaginario, ya en parte articulado, a la hipótesis científica, a la planificación operativa y a la creación artística.

d) Lo imaginable es, formalmente, más que lo sensible gravado por las notas de presencialidad espacio-temporal y de pasividad gené-

---

sibles comunes», según declaración reiterada de Santo Tomás (II *De anima*, lec. 13, n. 386; *De sensu et sensato*, lec. 11, nn. 155, 160; I, 78, 3 ad 2) y por tanto no específico de la imaginación.

A mi entender Santo Tomás dice ambas cosas sin contradecirse, porque distingue, y si los autores citados hubieran distinguido, tampoco tenían por qué contradecirse. Son ciertas las dos afirmaciones: la figura y la magnitud son sensibles comunes a todos los sentidos; pero el conocimiento imaginario de la cantidad y sus derivados es un grado de conocimiento suprasensible. En el texto transcrito de *De Verit.* está insinuada la distinción entre la cantidad física o natural (=sensible común) y la cantidad matemática (=imaginable). Una cosa es el *sensible quanto*, y otra cosa, la cantidad imaginaria suprasensible. Me parece que Santo Tomás se explicó suficientemente en este sentido en *De mem. et rem.*, lec. 2, n. 319: «*Dupliciter autem aliquid sensu percipitur: Uno quidem modo per ipsam immutationem sensus a sensibili et sic cognoscuntur tam sensibilia propria quam etiam communia a sensibus propriis et a sensu communi. Alio modo cognoscitur aliquid quodam secundario motu, qui relinquitur ex prima immutatione sensus a sensibili. Qui quidem motus remanet etiam quandoque post absentiam sensibilem, et pertinet ad phantasiam, ut habitum est in libro De anima. Phantasia autem, secundum quod apparet per huius immutationem secundariam, est passio sensus communis: sequitur enim totam immutationem, quae incipit sensibilibus propriis, et terminatur ad sensum communem. Unde manifestum est quod praedicta tria, scilicet magnitudo, motus et tempus secundum quod sunt in phantasmate, comprehenduntur et cognoscuntur per sensum communem.*»

(52) Cf. I, 46, 1 ad 7.

(53) «*Agens autem particulare praesupponit tempus, sicut et materiam. Unde rationabiliter consideratur in eo, quod agit in tempore posteriori et non in priori, secundum imaginationem successionis temporis post tempus. Sed in agente universalis, quod producit rem et tempus, non est considerare quod agat nunc et non prius, secundum imaginationem temporis post tempus, quasi tempus praesupponatur eius actioni: sed considerandum est in eo, quod dedit effectui suo tempus quantum voluit, et secundum quod conveniens fuit ad suam potentiam demonstrandam.*» (I, 46, 1 ad 6).

«*Deus est prior mundo duratione. Sed ly prius non designat prioritatem temporis, sed aeternitatis. Vel dicendum quod designat aeternitatem temporis imaginati et non realiter existentis, sicut, cum dicitur supra caelum nihil est, ly supra designat locum imaginatum tantum, secundum quod possibile est imaginari dimensionibus caelestis corporis dimensiones alias superaddi.*» (*Ibidem*, ad 8) Cf. *De mem. et rem.* lec. 7, n. 390.

(54) V. gr. el P. ARMANDO SUAREZ, O. P., *art. cit.*, n. 14. Cf. también C. FABRO, C. P. S., *Percezione e pensiero*. Milano, 1941, Sez. I, cap. 3, p. 144-145.

tica. La imaginación vuela por la *superficie de las cosas*, y lo que no encuentra lo inventa. Pero allí termina su alcance: no tiene movimiento de profundidad como el entendimiento y la cogitativa; no entiende, *non intus-legit*. He aquí otra nota de su objeto: *lo imaginable son los accidentes*, no la substancia; los accidentes de la substancia corpórea, aprehendidos en un cierto grado de abstracción preconceptual, como acabamos de exponer (55). Ese es su límite superior. El inmenso mundo de los «sensibles per accidens», de las intenciones no sentidas, de la esencia de las cosas y de lo espiritual (56) es extraño a la imaginación.

e) «*Apparibile*». El objeto de la imaginación es fantasmagorial, esencialmente subjetivo; un producto del sujeto, aunque a imitación de lo sentido, con vinculación más o menos mediata a ello, según se trate de la imaginación perceptiva concomitante a la sensación o de la imaginación creadora (57). Lo imaginable es lo representable interiormente; lo que se aparece a la visión interior. Por eso C. Javelli (58) y D. Báñez (59) gustan de llamar a la imaginación *vis apparitiva*.

Esta imagen o aparición interior es específica y numéricamente distinta de la especie del sentido común, que le da origen objetivamente (60).

(55) Cf. I, 57, 1 ad 2; I-II, 15, 1; 50, 5 ad 1; 53, 3; II C. G., 67; *Quodl.* 8, q. 2, a. 2; II *Metaphysic.*, lec. 5, n. 334; V *Metaphysic.*, lec. 2, n. 764; *De Verit.*, I, 12; 8, 7 ad 2 sec. ser.; 10, 4 ad 1; 12, 12 ad 12; II *Sent.*, d. 35, q. 2, a. 2, sol. 1, n. 136.

(56) Cf. *De malo*, 16, 11.

(57) «Cum phantasia sit secundum quam dicitur nobis fieri aliquod phantasma, idest aliquid apparibile» (III *De anima*, lec. 5, n. 638). Cf., lec. 4, n. 632.

(58) «Phanos graece idem est quod apparitio; inde derivatur phantasia quasi apparitiva, idest causans apparitionis» (*Epítome in Lib. III De anima*, tract. I, c. 4, en *Totius rationalis, naturalis, divinae ac moralis philosophiae compendium*, T. I. Lugduni, 1568, p. 311).

(59) *In I Partem*, q. 78, a. 4, dub. 5, concl. 3. Salmanticae, 1588, col. 725-726.

(60) C. FABRO (I. c., p. 142) piensa de otra manera: «Non sono per ciò da distinguere due fantasmi, uno del sensu comune, l'altro della fantasia. Il principio verrà applicato analogamente per il secondo stadio della cogitativa e della memoria, che stanno fra loro esattamente come el senso comune e la fantasia».

No me parece verdadero esto, ni en sí ni como expresión del pensamiento de Santo Tomás: La vinculación causal objetiva no implica tal identificación. Puesto que especifican a potencias diversas han de ser fantasmas formalmente diversos. Y puesto que el fantasma de la imaginación perdura y el del sentido común no perdura, no pueden convenir tampoco numéricamente ni en lo formal ni en lo material. No hemos de imaginar los fantasmas emigrando de una facultad a otra para recibir de cada una su propio tinte o revelación.

Santo Tomás en el caso análogo de relación entre imagen y especie inteligible, dice y repite que difieren numéricamente: «Sicut enim non est eadem numero

f) «*Sicut in pictura*». Santo Tomás recoge esta expresión de Aristóteles (61). Lo estrictamente imaginable carece de emotividad; la imaginación es especulativa, contemplativa. Si a veces parece desencadenar procesos afectivo-motores es por interferencias de imágenes de otras facultades, sobre todo de la cogitativa.

#### IV.—EL IMAGINATIVO

Hablaremos del sujeto imaginante, de la facultad imaginativa y del tipo imaginativo.

a) El *sujeto imaginante* es el hombre y los animales, al menos los superiores, que dan pruebas inequívocas de obrar por motivos distintos del mero estímulo externo. Dios, los ángeles, los demonios y las almas humanas en estado de separación del cuerpo, al ser totalmente inmateriales y suprasensibles no tienen imaginación ni necesidad alguna de ella (62).

En cuanto a los animales inferiores, sobre todo aquellos que están en el confín nebuloso del reino vegetal, no es fácil averiguarlo, como es obvio. Aristóteles, que afirmaba que hay imaginación donde hay sensación, a los animales imperfectos no les concede sino una imaginación «indeterminada». Concretamente dice que la abeja, la hormiga y el gusano no tienen imaginación autónoma: sólo imaginan en presencia del estímulo externo.

---

*species coloris quae est in pariete et quae est in oculo, ita non est eadem numero species quae est in imaginatione et in intellectu possibili...*

Species quae est forma intellectus possibilis non est eadem numero in phantasmate et in subiecto; sed est similitudo illius» (*II Sent.*, d. 17, q. 2, a. 1. Ed. Mandonnet, pp. 426 y 427).

Tampoco podemos estar de acuerdo con JUAN DE SANTO TOMAS en una supuesta transmisión de especies impresas de unos sentidos a otros, ni en dar carácter de especie expresa a producto de la imaginación = *idolum, phantasma, imago*. (*Curus Phil., Phil. Naturalis*, III P., q. 8, a. 4, ed. Vives, t. 3, pp. 421-424). La especie expresa es exclusiva del entendimiento posible, y el fantasma sólo conviene con ella en cuanto que es término producido por un acto interior, como hemos notado anteriormente con Sto. Tomás.

(61) *III De anima*, cap. 3. SANTO TOMAS, *ib. lec.* 4, n. 634: «Ad phantasmiam non sequitur passio in appetitu, quia dum aliquid apparet nobis secundum phantasmiam similiter nos habemus ac si consideramus in pictura aliqua terribilia vel sperabilia». Cf. I-II, 9, 1 ad 2.

(62) Cf. *Quodl.*, III, q. 8, a. 1.

Santo Tomás se limita a reseñar estas apreciaciones del Filósofo griego (63), y lo mismo los psicólogos escolásticos posteriores que más atención han prestado al estudio de los sentidos internos. Incluso el *médico-psicólogo* Petrus Hispanus (Juan XXI) se limita a decir que «Haec autem virtus omni animali videtur inesse, quamvis sua operatio in ipsis secundum maiorem et minorem perfectionem diversetur» (64).

b) *Facultad imaginativa.*

El acto de imaginar o fantasear nace en el hombre a través de una facultad o potencia específica, «pues potencia del alma no es otra cosa que el principio próximo de la operación del alma» (65). La imaginación, como todas las demás potencias que son comunes al hombre y al animal, es de condición psico-física: está constituida por un factor anímico dimanante de la esencia del alma y un factor orgánico de proporción específica con las funciones propias, de que he hablado antes (66).

Por ser una facultad *orgánica* implica los siguientes caracteres de constitución y coordinación dignos de notarse:

1.º Su evolución, ejercicio y habituación están esencialmente condicionados por factores físico-biológicos tanto de orden constitucional como de orden funcional (67). Por eso a lo dicho anteriormente sobre los límites psicológicos de la imaginación debemos añadir este otro de orden orgánico (68).

2.º Inversamente, el ejercicio imaginativo, sobre todo si es muy intenso, no podrá menos de tener sus reflejos físico-biológicos en los

(63) Cf. ARISTOTELES, *II De anima*, c. 2; III, c. 3; SANTO TOMÁS, *In II De anima*, lec. 4, n. 265; lec. 6, n. 302; *In III*, lec. 5, nn. 643, 644; lec. 16, nn. 838, 839.

(64) *Scientia Libri De Anima*, Tract. 7, c. 2. Segunda Ed. de M. ALONSO, S. J., Barcelona, 1961, p. 260.

(65) I, 78, 4.

(66) «Dicendum quod sensus et imaginatio sunt vires organici affixae corporalibus; et ideo similitudines rerum recipiuntur in eis materialiter, id est cum materialibus conditionibus, quamvis absque materia» (*De Verit.*, 2, 5 ad 2). Cf. *ibidem*, 12, 8; II C. G., 67; *II Sent.*, 17, 2, 1.

(67) «Est autem considerandum quod ideo praemisit impressionem phantasmatis fieri in anima et in parte corporis, ut postmodum ostenderet homines diversimode se habere ad huiusmodi impressionem propter diversam corporis dispositionem» (*De mem. et rem.*, lec. 3, n. 334). Cf. también *ib.*, n. 329; *Q. D. De anima*, n. 8; *De malo*, 16, 11.

(68) «In imaginatione autem non solum sunt formae rerum sensibilibus accipiuntur a sensu, sed transmutatur diversimode: vel propter aliquam transmutationem corporalem, sicut accidit in dormientibus et furiosis; vel etiam secundum imperium rationis... (II-II, 173, 2).

centros más vinculados a su propio órgano, además de las alteraciones propias de la emoción en dependencia de la imaginación. Aparte de los hechos de elemental experiencia en este sentido (69), Santo Tomás advierte la posibilidad de otros más ocultos, incluso de orden eugénico (70).

3.º En rigor, no se debe decir que imagina una facultad anímica en un órgano o centro sensorial, sino que imagina una potencia orgánica o un órgano animado de virtud anímica específica: «La acción imaginativa es del compuesto» (71).

4.º Consiguientemente el acto imaginativo y la imagen o fantasma dejan su huella en la facultad integralmente considerada, es decir psicofísicamente (72). De ahí el fenómeno, ya advertido por Santo Tomás (73) de la resonancia imaginaria del sonido en el oído de los recitadores o cantores después del acto.

5.º Ello explica igualmente el fenómeno de la excitación de la imaginación por vía física u orgánica, al margen del proceso sensorial ordinario. Es la vía más fácil de acceso a la imaginación de los poderes preternaturales (74).

(69) «Dicendum quod imaginationi, si fortis fuerit, naturaliter obedit corpus quantum ad aliqua. Puta quantum ad casum de trabe in alto posita; quia imaginatio nata est esse principium motus localis, ut dicitur in *III De anima*. Similiter etiam quantum ad alterationem quae est secundum calorem et frigus, et alia consequentia: eo quod ex imaginatione consequenter natae sunt consequi passiones animae, secundum quas movetur cor, et sic per commotionem spirituum totum corpus alteratur. Aliae vero dispositiones corporales, quae non habent naturalem ordinem ad imaginationem, non transmutantur ab imaginatione, quantumcumque sit fortis, puta figura manus vel pedis, vel aliquid simile» (111, 13, 3 ad 3). Cf. también *De potentia*, 6, 3, obj. 7 et ad 7; *II Sent.*, d. 20, q. 2, a. 1 ad 2; *De Verit.*, 13, 4 circa finem.

(70) «Imaginatio est vis quaedam in organo corporali; unde ad speciem imaginatam mutatur spiritus corporeus, in quo fundatur vis formativa, quae operatur in semine; et ideo interdum aliqua imitatio fit in prole ex imaginatione in ipso coitu, si fit fortis» (*De malo*, 8 ad 13).

(71) I, 84, 6 ad 2.

(72) «Dicendum quod daemones non possunt novam formam imprimere in organa corporea sensuum; possunt tamen formas in organis sensibilibus conservatas aliquo modo transmutare, ut secundum eas aliquae apparitiones fiant» (*De malo*, 16, 11 ad 1).

«Species quae praexistunt in organis sentiendi medio modo se habent inter actum perfectum et potentiam puram; sicut et species quae habitualiter existunt in intellectu» (*Ib.* ad 5). Cf. una exposición más amplia, *ib.*, q. 3, a. 4.

(73) «Quando ipsi—qui cum magna intentione recitant, nominant, vel cantant vel argumentantur—volunt desistere, adhuc praeter intentionem eorum accidit quod cantent vel aliquid proferant, propter hoc quod motus pristinae imaginationis adhuc manet in organo corporali» (*De mem. et rem.*, lec. 8, n. 405).

(74) Cf. *De malo*, 3, 4; *De potentia*, 6, 3 ad 13; I, 111, 3; I-II, 80, 2.

6.º Una perturbación física del órgano imaginativo no solamente tiene consecuencias en la imaginación y en sus contenidos, sino que es perturbación de la misma imaginación y de su contenido habitual. Es el caso de la locura y similares (75).

7.º Conocido el orden de dependencia subjetiva y objetiva de las facultades en su ser y en su obrar, la perturbación orgánica de una de ellas ha de desarrollar en cadena la perturbación constitucional o funcional de las demás que dependen de ella.

8.º El órgano de la imaginación, según Santo Tomás, está en el cerebro, lo mismo que el de los demás sentidos internos, aunque con distinta localización (76). Aunque el conocimiento que tenían los medievales de la fisiología del cerebro fuese muy elemental, sabían apreciar los datos que ocasionalmente les ofrecía la experiencia para ulteriores determinaciones. Petrus Hispanus apoya la tesis de la localización en la parte anterior del cerebro en el hecho de que la lesión en ese lugar lleva consigo la pérdida del uso de la imaginación (77).

c) *El tipo imaginativo.* Nos referimos a los individuos o grupos humanos cuya función imaginaria rompe el equilibrio proporcional de la actividad psíquica conjunta, sobre todo respecto de la razón: Individuos mucho más imaginativos que otros; y, en un mismo individuo, habitual o transitoriamente, una fantasía desbordante o absorbente. De momento prescindimos de casos patológicos.

Se suele decir que la *mujer* es más imaginativa que el hombre. Sin embargo, la frecuencia del hecho no prueba que tenga más imaginación que el varón. Por lo pronto las obras de mayor fantasía que registra la historia se deben a él. Dejando como posible que la mujer tenga efectivamente más imaginación que el hombre, la explicación de ambos hechos puede estar en estas dos cosas: en que la mujer, por ser menos

(75) Cf. *IV Metaphysic.*, lec. 14, n. 693; *De Verit.*, 18, 8 ad 11: II-II, 173, 2.

(76) Cf. *II Sent.*, 20, 2, 2; *De Verit.*, 18, 8; *II De anima*, lec. 4, n. 267; *Q. D. De anima*, a. 8.

(77) «Organum eius est anterior cellula cerebri in qua sensus communis habet situm... Sed sensus communis situm habet in huius cellulae prima extremitate ad exteriora vergente eo quod eius aspectus ad exteriores virtutes inclinatur per quas discernit, et a quibus formas recipit. Situs vero imaginationis est in extremitate eius interiori ad interiores virtutes et cellulas vergente eo quod eius aspectus ad inferius ordinatur in formarum conservatione et anime conversione ad interiorem speculationem...

Accidit igitur ut parte cerebri anteriori nocumento patiente apprehensio omnibus obiectorum perturbatur ac eorum retentio...» (L. c. p. 260-261).



razonadora, tiene la imaginación más libre de aquel control o límite de que hemos hablado más arriba, y por eso imagina más; e, inversamente, el hombre ha legado a la historia mayores obras de fantasía, porque su imaginación, sin ser necesariamente mayor, ha sido potenciada y lanzada por la razón mucho más allá en la creación.

Dejando aparte esta global diferencia según los sexos, en un mismo individuo la evolución de las facultades no sigue normalmente una línea recta. En lo que se refiere a la imaginación Santo Tomás, comentando a Aristóteles, advierte que los *jóvenes*, debido al continuo cambio de naturaleza, a la falta de experiencia que da el tiempo y de disciplina o ejercicio mental, son ineptos para la Metafísica, donde tiene que predominar la inteligencia, pero les va muy bien la Matemática, que está al alcance de la imaginación (78). La observación es de sumo interés pedagógico y digna de tenerse en cuenta en la programación de las disciplinas. El orden natural es: de la Física a la Matemática y de la Matemática a la Metafísica.

Dejando también aparte este normal predominio de la actividad imaginaria en ciertas épocas de la vida, hay individuos constitutivamente imaginativos: el *tipo imaginativo*. La razón es incapaz de superponerse debidamente a ella. Su visión de las cosas apenas trasciende el ámbito imaginable. Son radicalmente ineptos para la Metafísica y, para el juicio sintético de las cosas y de la vida. Su don es más bien el rápido análisis de los datos y de las situaciones y el arte de la ejemplificación. Más aptos para informar y aconsejar que para juzgar. Es doctrina de Santo Tomás en dos páginas interesantes que vamos a transcribir sin más comentario:

«Unos no entienden lo que se les dice si no se les dice de *modo matemático*. Y esto se debe a la costumbre de su *educación matemática*. Y como la costumbre es semejante a la naturaleza, también a otros les ocurre eso mismo por indisposición, que es a aquellos que son de *fuerte imaginación* y entendimiento poco elevado.

(78) «Iuvenes sapientialia quidem scilicet metaphysicalia non credunt, id est non attingunt mente, licet dicant ore; sed circa mathematica non est immanifestum eis quod quid est, quia rationes mathematicorum sunt rerum imaginabilium, sapientialia autem sunt pure intelligibilia. Iuvenes autem de facile capere possunt ea quae sub imaginatione cadunt. Sed ad illa quae excedunt sensum et imaginationem non attingunt mente, quia nondum habent intellectum exercitatum ad tales considerationes, tum propter parvitatem temporis, tum propter plurimas mutationes naturae» (*In VI Ethic.*, lec. 7, n. 1.210).

La mejor ampliación a esta doctrina aristotélica sería la magnífica página de caracterología que nos dejó Aristóteles en su *Retórica*, II, 12 (Ed. A. TOVAR, Madrid, 1953, p. 126-127).

Otros no quieren recibir nada si no es a base de *ejemplos sensibles*, bien sea *por costumbre*, bien sea por *predominio de la parte sensitiva y debilidad de entendimiento*.

Otros hay que no dan crédito a nada si no se corrobora con el *testimonio* de poeta u otro autor. Y esto se debe igualmente o a *costumbre* o a *defecto de juicio* personal: no pueden juzgar por sí mismos de la certeza de las razones, y al desconfiar de su juicio buscan el juicio de algún otro conocido.

También hay *algunos* que quieren que todo se les diga *certitudinalmente*, esto es con razones bien manifiestas. Y esto acusa *perfección de entendimiento* en el juicio e indagación de las razones; mientras no se busque certeza donde no lo permite la materia.

A otros en cambio les *fastidia* que se apure la discusión hasta *llegar a la certeza*. Y esto puede ocurrir *por dos cosas*:

*Primera, por incapacidad* para entender. Son mentalmente débiles y no pueden seguir un razonamiento complejo.

*Segunda, por considerarlo micrología*, esto es, minuciosidad en el cómputo de las cosas. Hay una semejanza de esto en la inquisición de la certeza, cuando no se quiere dejar nada sin probar hasta las cosas *mínimas*» (79).

(79) «*Quidam* non recipiunt quod eis dicitur, nisi dicatur eis per modum mathematicum. Et hoc quidem convenit propter consuetudinem his, qui in mathematicis sunt nutriti. Et quia consuetudo est similis naturae, potest hoc etiam quibusdam contingere propter indispositionem: illis scilicet, qui sunt fortis imaginationis, non habentes intellectum multum elevatum.

*Alii* vero sunt, qui nihil volunt recipere nisi proponatur eis aliquod exemplum sensibile, vel propter consuetudinem, vel propter dominium sensitivae virtutis in eis et debilitatem intellectus.

*Quidam* vero sunt qui nihil reputent esse dignum ut aliquid eis inducatur absque testimonio poetae, vel alicuius auctoris. Et hoc etiam est vel propter consuetudinem, vel propter defectum iudicii, quia non possunt iudicare utrum ratio per certitudinem concludat; et ideo quasi non credentes suo iudicio requirunt iudicium alicuius not.

Sunt etiam *aliqui* qui omnia volunt sibi dici per certitudinem, idest per diligentem inquisitionem rationis. Et hoc contingit propter bonitatem intellectus iudicantis et rationes inquirentis; dummodo non quaeratur certitudo in his, in quibus certitudo esse non potest.

*Quidam* vero sunt qui tristantur, si quid per certitudinem cum diligenti discussione inquiratur. Quod quidem potest contingere *dupliciter*.

*Uno modo* propter impotentiam complectendi: habent enim debilem rationem, unde non sufficiunt ad considerandum ordinem complexionis priorum et posteriorum.

*Alio modo* propter micrologiam, idest parvorum ratiocinationem. Cuius similitudo quaedam est in certidinali inquisitione, quae nihil indiscussum relinquit usque ad minima» (*In II Met.*, lec. 5, n. 334).

«Es manifiesto que la perfección en el consejo y la perfección en el juicio no obedecen a la misma causa, pues muchos son buenos consejeros y sin embargo no tienen buen sentido en el juicio, como también en la especulación algunos son buenos indagadores, debido a que *su razón recorre rápidamente asuntos diversos, lo cual parece provenir de la disposición de la imaginación por la que puede fácilmente formar diversas imágenes*; y, sin embargo, estos mismos carecen de tino en el juicio, por defecto de entendimiento, debido sobre todo a mala disposición del sentido común que no juzga bien» (80).

## V.—INTEGRACION A LAS DEMAS FACULTADES

En Psicología Tomista, la imaginación es una facultad específica, esencialmente irreductible al entendimiento, a la cogitativa o a la memoria. Sin embargo, una cosa es la distinción y otra la independencia o autonomía de existencia y de ejercicio. Existen estrechas vinculaciones que vamos a reseñar, suponiendo aquí, claro está, el conocimiento de las funciones de las demás facultades de referencia.

### a) *Imaginación-sentido común.*

La imaginación depende objetiva e inmediatamente del objeto del sentido común, aprehendido, naturalmente, en un grado de cognoscibilidad superior. Es su fuente próxima, como la fuente remota son los sentidos externos. Recuérdese lo dicho anteriormente sobre su límite inferior y el texto de Santo Tomás transcrito en la nota 51 del *De mem. et rem.*, lec. 2, n. 319.

Hay también dependencia objetiva de sentido inverso: El sentido común depende de la imaginación, no sólo entitativamente en cuanto dimana del alma a través de ella, sino también objetivamente en parte, cuando las imágenes que reaparecen en la imaginación se ofrecen al sentido común para ser discernidas en el ámbito propio de este sentido.

(80) «Manifestum est autem quod bonitas consilii et bonitas iudicii non reducuntur ad eandem causam: multi enim sunt bene consiliativi qui tamen non sunt bene sensati, quasi recte iudicantes. Sicut etiam in speculativis aliqui sunt bene inquirentes, propter hoc quod ratio eorum prompta est ad discurrendum per diversa, quod videtur provenire ex dispositione imaginativae virtutis, quae de facili potest formare diversa phantasmata: et tamen huiusmodi quandoque non sunt boni iudicii, quod est propter defectum intellectus, qui maxime contingit ex mala dispositione sensus communis non bene iudicantis» (II-II, 51, 3).

Santo Tomás dió cuenta expresamente de ello al hablar del sueño, en I, 84, 8 ad 2 (Cf. *supra*, nota 42).

b) *Imaginación-cogitativa.*

La imaginación depende de la cogitativa genéticamente, en cuanto que dimana del alma mediante ella ; pero en cuanto a dependencia objetiva en el conocer ocurre lo contrario : la cogitativa percibe su objeto propio, las «especies no sentidas», en el fantasma de la imaginación.

Así como en una misma *cosa* cada sentido externo aprehende una formalidad específica, así en una misma imagen o fantasma los sentidos internos y el entendimiento captan cada uno su formalidad : la fantasía, el imaginable definido más arriba ; el entendimiento, el aspecto ontológico universal ; la cogitativa, aspectos sensibles latentes de las cosas y de las acciones imaginadas.

Cabe preguntarse ulteriormente si la cogitativa, al percibir su objeto formal en el material ofrecido por la imaginación (por ejemplo, el aspecto dañino en la imagen de la fiera), produce en sí misma otra *imagen* o fantasma, que tenga lo de la anterior más el nuevo aspecto descubierto, o si más bien su actividad consiste en captar simplemente su formalidad en el fantasma único producido y existente en la imaginación.

En Santo Tomás no se encuentra planteada la cuestión en estos términos, ni declaraciones suficientemente claras en que basar una solución tomista definitiva.

El P. Báñez parece entender el proceso en el primer sentido (81). El P. Javelli más bien insinúa lo segundo (82).

---

(81) «Est enim nomen phantasia nomen genericum, quod distinguitur in tres species, quarum una propter penuriam nominum remansit nomine generis, sicut saepe contingit. Cuius signum est quod in homine absque dubio cogitativa est quae ministrat intellectui, et tamen eius species sive idola et simulachra, quae format, solet ipse Aristoteles et D. Thomas imo omnes communiter phantasmata dicere, ut quando dicimus : oportet intelligentem phantasmata speculari, et quod phantasmata ut assumuntur ab intellectu agente habent virtutem producendi species intelligibiles, quae certe de cogitativa intelligi debent» (*In I Partem*, q. 78, a. 4, dub. 5, notandum primo, Ed. cit., col. 722).

Cajetano había hecho la misma aclaración *In De Anima*, ed. cit., p. 295.

(82) «Cogitativa superveniens phantasiae inspicit species sensatas quae sunt servatae in phantasia, puta aestimativa quae est in ove inspicit figuram lupi conservatam in sua phantasia, et ex tali figura quasi correspondente elicit inimicitiam naturalem inter ipsam et lupum» (*Epitome in III Librum De anima*, Tract. I, c. 5, Ed. Cit., p. 311).

Quizá la solución esté en reconocer que sí hay *nueva producción* de imagen en la *cogitativa*, pero sin reeditar el fantasma de la imaginación completado con la nueva revelación, sino simplemente formando una *especie-sensible-judicativa*, específica y numéricamente distinta de la imaginaria, aunque con referencia a ella. En el ejemplo aludido tendríamos el siguiente proceso: De la percepción de la fiera resulta una imagen en la fantasía con todos sus sensibles propios y comunes. La *cogitativa* percibe bajo tal figura un individuo nocivo, etc., formando una imagen sensible de carácter *judicativo* referida a aquel contenido de la imaginación.

Algo así ocurre en la *intelección*: El fantasma elevado por el entendimiento agente mueve objetivamente al entendimiento posible, que no puede producir su acto si no es con referencia al fantasma, sin que sea necesario ni posible siquiera que tenga que reeditar el fantasma dentro de sí, para apoyar en él su propia especie.

Decíamos que Santo Tomás no nos da una solución explícita. Pero, hablando de la memoria, parece decir con bastante claridad e insistencia que esta facultad capta su objeto (la razón de pretérito) *en el mismo fantasma* en que la imaginación y el entendimiento contemplan los aspectos correspondientes (83). Esto mismo se puede decir de la *cogitativa*, y más teniendo en cuenta la dependencia objetiva que tiene la memoria respecto de ella.

### c) *Imaginación-memoria.*

Estas dos facultades tienen dos funciones análogas: ambas son *re-tentivas*, arcas de imágenes en estado habitual o latente (84), y ambas son *re-presentativas* o evocadoras. También convienen en depender *subjetiva* o genéticamente de la *cogitativa* (antes la memoria que la imaginación) y en alimentarse originariamente de los objetos sentidos a través del sentido común. La imaginación está en conexión inmediata

---

(83) «Quando anima convertit se ad phantasma, prout est quaedam forma reservata in parte sensitiva, sic est actus imaginationis sive phantasiae, vel etiam intellectus considerantis circa hoc universale. Si autem anima convertatur *ad ipsum*, inquantum est imago eius, quod prius audivimus aut intelleximus, hoc pertinet ad actum memorandi. Et quia esse imaginem significat intentionem quamdam circa formam, ideo convenienter Avicena dicit quod memoria respicit intentionem, imaginatio vero formam per sensum apprehensam... Tunc remoramur quando attendimus ad phantasma, secundum quod est imago eius quod prius sensitimus et intelleximus» (*In De mem. et rem.*, lec. 3, nn. 343-344). Cf. también nn. 340, 341, 346.

(84) Cf. *Q. De anima*, 4, ad 2.

con él; la memoria lo está a través de la cogitativa (cuyas especies conserva) y consiguientemente a través de la imaginación.

Tampoco la memoria retiene y reproduce *todo* el fantasma de la imaginación, sino que conserva y evoca las apreciaciones propias de la cogitativa con referencia al pasado de una imagen. «Es—dice Santo Tomás—un hábito, esto es, una cierta conservación habitual del fantasma, no ciertamente en lo propio de él (esto pertenece a la imaginación), sino en cuanto que el fantasma es imagen de lo sentido anteriormente» (85).

De esta fundamentación de la cogitativa y de la memoria en la imaginación resulta que no puede darse el ejercicio de aquellas dos facultades sin el ejercicio conjunto de ésta: El que recuerda, necesariamente está imaginando y refiriendo lo que imagina al pasado (86). «La imaginación—decía Aristóteles—es una sensación débil, y siempre al que recuerda y al que espera le acompaña cierta representación imaginativa de lo que recuerda o espera» (87).

Esta imaginación en función de la memoria no es, claro está, la imaginación creadora o fantástica: las imágenes recordadas están ligadas a un tiempo real pasado (88), objetivo-subjetivo, y a unas circunstancias dadas al hecho recordado. En este sentido la memoria es menos libre y abstractiva que la imaginación, aunque en otros aspectos sea superior. A la memoria se la hace funcionar libremente en cuanto al uso, pero no en cuanto a la forma de sus contenidos, que, normalmente, es la que tuvieron al existir, y el pasado pasó ya al mundo de lo necesario.

#### d). *Imaginación-entendimiento.*

La imaginación humana tiene una especial fuerza y una función específica debidas al *suppositum* racional en que se da. En los animales—decíamos—no es creadora ni tan potente en extensión y matices como en el hombre, llevada de la razón.

(85) «Memoria est habitus, idest habitualis quaedam conservatio phantasmatis, non quidem secundum seipsum (hoc enim pertinet ad virtutem imaginativam), sed inquantum phantasma est imago alicuius prius sensati» (*In De mem. et rem.*, lec. 3, n. 349). Cf., lec. 7, n. 396; *In I De anima*, lec. 10, n. 155; I, 78, 4; además de los lugares de la nota 53.

(86) Cf. I, 93, 6 ad 4; *In III De anima*, lec. 4, n. 633.

(87) *Retórica*, I, 11. Ed. cit., p. 59).

(88) Cf. *In De sensu et sensato*, lec. 1, n. 9; *In de Mem. et rem.*, lec. 2, n. 320, 321.

La doctrina de Santo Tomás de que los sentidos externos del hombre son superiores por razón de la natural ordenación a la inteligencia, debe entenderse a fortiori, de la imaginación. Cierto que se advierte más la participación de la razón en la cogitativa y en la memoria (89), pero también se da en la fantasía, no sólo entitativa y genéticamente, sino también en el ejercicio de sus funciones (90).

En cuanto a la vinculación inversa, de abajo a arriba, es doctrina constante de Santo Tomás que el entendimiento depende objetivamente del fantasma o especie sensible, no solamente en la adquisición del conocimiento, sino también en el uso de él: *abstrae su objeto propio de la especie sensible y no entiende si no es «per conversionem ad phantasmata»*, sobre la imagen sensible (91).

Sobre la naturaleza de este influjo causal del fantasma en la intelección se ha discutido bastante, incluso en lo que se refiere al auténtico pensamiento de Santo Tomás.

El P. M. Barbado, O. P. (92) ha insistido en que la *instrumentalidad* que Santo Tomás atribuye al fantasma en la intelección (*De Verit.*, 10, 6 ad 7) no debe entenderse en el sentido estricto de causa instrumental definido en III Pars, 62, 1 ad 2, sino en un sentido más amplio, que equivale a causa *secundaria o subordinada*. Por eso Santo Tomás

(89) Cf. I, 78, 4.

(90) Cf. I, 57, 4 ad 3; I, 85, 1 ad 4; I-II, 17, 7 ad 3; *De Pot.*, 2, 2.

(91) Cf. *II Sent.*, d. 3, q. 3, a. 3 ad 1; *III Sent.*, d. 3, q. 2, a. 4, nn. 145-146; *De Verit.*, 2, 6 ad 3; 5, 10; 10, 6; 11, 3 ad 13; 15, 2 ad 7; 18, 8; 18, 8 ad 4; 19, 1; *De malo*, 16, 8 ad 3; 16, 11; II C. G., 61; *In II De anima*, lec. 6, n. 301; *In III De anima*, lec. 13, n. 792; *In De mem. et rem.*, lec. 2, nn. 312-316; *In I Cor.*, cap. 13, lec. 3, n. 791. Ed. Cai, Romae-Marietti, 1953.

El fantasma sobre el que se elabora inmediatamente la especie inteligible es el fantasma de la cogitativa y de la memoria, elaborados a su vez sobre el de la imaginación. Cf. *supra*, nota 81.

J. BALMES corrobora esta doctrina de Santo Tomás con esta experiencia: «La experiencia nos enseña de continuo que siempre que entendemos se agitan en nuestra imaginación formas sensibles relativas al objeto que nos ocupa. Ya son las imágenes de la figura y color del objeto, si éste los tiene; ya son las imágenes de aquellos con que se le puede comparar; ya son las palabras con que se expresa en la lengua que habitualmente hablamos. Así, hasta pensando en Dios, en el acto mismo en que afirmamos que es espíritu purísimo, se nos ofrece en la imaginación bajo una forma sensible. Si hablamos de la eternidad, vemos al *anciano de días*, tal como lo hemos visto representado en los templos; si de la inteligencia infinita, nos imaginamos quizás un plélogo de luz; si de la infinita misericordia, nos retratamos un semblante compasivo; si de la justicia, un rostro airado. Al esforzarnos por concebir algo de la creación se nos representa un manantial de donde brotan la luz y la vida, así como la inmensidad la sensibilizamos también en una extensión sin límites» (*Filosofía Fundamental*, Lib. IV, c. 4, n. 23, ed. cit., p. 421).

(92) *Estudios de Psicología Experimental*, T. II, Madrid, C. S. I. C., 1948, pp. 88-93.

otras veces atenúa el sentido del término hablando de *quasi instrumentum* (Quodl. 8, q. 1, a. 3).

Estamos plenamente de acuerdo con el P. Barbado en esto, tanto en cuanto a la doctrina en sí, como en cuanto a la autenticidad tomista de la misma. Vanamente se ha intentado probar lo contrario.

En lo que no estamos tan de acuerdo es en entender esa causalidad *quasi-instrumental* en el género de la causalidad eficiente, como parece entenderla el P. Barbado.

Debe decirse *quasi-instrumental* no sólo en el sentido de causa secundaria o subordinada, sino también en cuanto que no es causa eficiente en sentido propio, donde se da primariamente la división de la causalidad en principal e instrumental.

El fantasma es ciertamente causa real de la intelección, pero no en el género de causalidad eficiente o efectiva, sino en el género de *causalidad objetiva* o final, y esto no con principalidad o formalmente, sino *secundaria o materialmente*. Los lectores de Santo Tomás saben que los términos «agere», «movere», etc., son plurivalentes. Al objeto formal se le llama «motivum» y «activum», sin referirse a la causalidad eficiente.

Se trata, pues, de una causalidad de orden objetivo y secundaria o material, en cuanto que en el fantasma sensible percibe el entendimiento su objeto formal en virtud de la iluminación del entendimiento agente. *Causalidad quasi instrumental, de orden objetivo.*

Santo Tomás no solamente advirtió el papel *quasi instrumental* o secundario del fantasma en la intelección (93), sino que nos dijo también expresamente que concurre como *materia* (94), *objetivamente* (95). Incluso ha recordado varias veces la analogía aristotélica de que los fantasmas dicen al entendimiento la relación que los colores a la vista (96). Es eficiente sólo en el sentido remoto en que lo es la causa final en general.

#### e) *Imaginación-apetito.*

El apetito con todas sus pasiones o emociones depende funcionalmente de la imaginación. Tal dependencia, aunque indispensable, es

(93) Cf. *De Verit.*, 10, 6 ad 6, 7, 8; *De malo*, 16, 12 ad 3; *Quodl.* 8, q. 1, a. 3.

(94) *De Verit.*, 12 12 ad 2. I-II, 67, 2 ad 2.

(95) *In I de anima*, lec. 2, n. 19; *Q. de anima*, 15; *De potentia*, 3, 9 ad 22.

(96) *In III De anima*, lec. 12, n. 770; *De Verit.* 5, 10; *Q. de anima*, 2; *II Sent.*, d. 17, q. 2, a. 1; *II C. G.*, 60, 67.



mediata : mediante la cogitativa, que es la que capta el aspecto de conveniencia o nocividad de las cosas y de las acciones, motivo de cualquier emoción de origen psicológico. Santo Tomás afirma ambos conceptos : que la imaginación mueve al apetito (97), y que su moción no es inmediata, sino mediante la cogitativa (98).

También los afectos influyen sobre la imaginación. Se ha hablado de una *imaginación afectiva*. No se trata de una facultad distinta, ni de una función específica de la imaginación. Son las mismas funciones de la imaginación matizadas del tono afectivo procedente del apetito. Santo Tomás lo advirtió muchas veces, lo mismo que las enormes consecuencias gnoseológico-morales que se derivan de ello (99).

Naturalmente esta refluencia de la emoción alcanza principalmente a la cogitativa. Y cuando Santo Tomás habla de esas inducciones mutuas entre afectividad e imaginación *grosso modo* debe entenderse el término imaginación en sentido amplio, complexivo de los tres sentidos internos superiores (100).

Estas son las grandes líneas de la integración de la imaginación al conjunto de las facultades humanas. Remitimos a la moderna Fisiología el estudio de las cronaxias de sus órganos correspondientes. Los fisiólogos no deben perder de vista estos datos de psicología pura. En realidad no se trata—no se debe tratar—más que de dos enfoques o de dos momentos de un *único conocimiento específico* de las facultades psicofísicas del hombre.

(97) Cf. I-II, 35, 7 ; 44, 1 ; III, 13, 3 ad 3 ; *De potentia*, 6, 3 ad 7 ; *In III De anima*, lec. 6, n. 669 ; lec. 15, n. 819 ; etc.

(98) Cf. *supra*, nota 61. Los Comentaristas de Santo Tomás suelen reconocerlo. A *Juan de Santo Tomás*, después de expresarse en este sentido, le hizo dudar el texto de I, 81, 3 ad 2, y para satisfacer a ambas partes hizo una distinción : al apetito *irascible* sólo le mueve inmediatamente la cogitativa, pero al *concupiscible* puede moverlo también inmediatamente la imaginación (*Cursus Phil., Philosophia Nat.*, III P., q. 8, a. 1, sol. 3, Ed. Vives, T. III, p. 406-407).

No nos satisface esta componenda. Aunque en el irascible sea más obvia la moción inmediata de la cogitativa, también el concupiscible necesita de su estimación para sus actos. Los textos de Santo Tomás no exigen tal distinción, como hemos probado en otra ocasión.

(99) «*Impeditur enim iudicium et apprehensio rationis propter vehementem et inordinatam apprehensionem imaginationis et iudicium virtutis aestimativae : ut patet in amentibus. Manifestum est autem quod passionem appetitus sensitivi sequitur imaginationis apprehensio, et iudicium aestimativae : sicut etiam dispositionem linguae sequitur iudicium gustus. Unde videmus quod homines in aliqua passione existentes non facile imaginationem avertunt ab his circa quae afficiuntur.*» (I-II, 77, 1). Cf. también 80, 2 ; *De malo*, 3, 4 ; 16, 11 ad 4.

(100) V. gr. *Compendium Theologiae*, c. 232, n. 492, Ed. Verardo, Romae, 1954,

## VI.—VALOR GNOSEOLÓGICO DE LA IMAGINACIÓN

De lo expuesto anteriormente resulta esta consecuencia indubitable: La imaginación es una de las grandes cosas de que viene el hombre dotado a la vida. Vale como función cognoscitiva específica; vale por su función subsidiaria de la intelección en la ciencia y en el arte; vale por su aportación al conjunto de los sentidos internos para una perfecta percepción de la realidad; vale como principio de emotividad y de acción; vale y es necesaria para la perfección y subsistencia de toda la vida animal.

Pero su ejercicio tiene sus peligros en los que suele caer frecuentemente. Por eso tiene mala fama (101).

Ese riesgo le viene principalmente de su independencia del mundo real y de la superficialidad de su objeto. Sus aterrizajes fácilmente obedecen al viento de la pasión y demás predisposiciones subjetivas (102). Bien entendido—digámoslo otra vez—que la principal fuente de error, sobre todo tratándose de juicios de valor, más que la imaginación es la cogitativa, que suele ir comprendida bajo el mismo nombre aun en los autores que distinguen ambas facultades (103).

Así como una buena imaginación, y más si media hábito educativo (104), es un gran auxiliar de la ciencia y del arte, como decíamos (105), una imaginación deficiente o viciada (106) o simplemente no dirigida

(101) Por este lado la miraba B. PASCAL cuando escribía: «La imaginación, parte engañosa del hombre, es maestra de error y de falsedad, y tanto más cuánto que no lo es siempre, porque sería regla infalible de verdad si lo fuese infalible de mentira. Pero generalmente es falsa y no da ninguna señal que pueda indicar cuándo es verdadera y cuándo falsa. No hablo de los locos, sino de los más sabios, ya que ellos tienen el don de persuadir a los hombres. La razón habla bien, pero no avalora las cosas. Su enemiga, la imaginación, que la domina e inspecciona, para mostrarse en todo su poder, ha dado al hombre una segunda naturaleza. Ella tiene sus felices, sus desgraciados, sus sanos, sus enfermos, sus ricos, sus pobres. Hace creer, dudar, negar la razón, sorprender los sentidos, hacerlos sentir, tener sus locos y sus discretos. Nada nos duele tanto como ver que llena a sus devotos de una satisfacción harto más grande que la de la razón...» (*Pensamientos*, versión de E. González-Blanco, Madrid, 1933, n. 82, p. 60). La diatriba continúa a lo largo de tres páginas.

(102) Cf. *In III De anima*, lec. 6, n. 670.

(103) Cf. I, 54, 5, *sol. obi.*

(104) Cf. I-II, 50, 3 ad 3; *In De mem. et rem.* lec. 6, n. 383.

(105) Cf. I-II, 74, 4 ad 3; *Q. De anima*, 5 ad 5.

(106) Aparte los vicios de orden entitativo o somáticos, como son la *ilusión* (error en la cualidad o deformación de los datos recibidos del mundo real) y la *alucinación* (error sobre la existencia real de lo imaginado, como suele darse en los paranoicos) con todas sus subdivisiones empíricas, la imaginación puede sufrir también la presencia de *hábitos operativos malos*, o, con más rigor, de *disposiciones operativas malas* debidas a especies desarticuladas que obstaculizan positivamente el conocimiento verdadero.

(107), es el mayor obstáculo para el ejercicio racional, máxime en el juicio exacto y penetrativo.

Aunque el error, como la verdad, no se dé formalmente más que en el entendimiento (108), el desorden de la fantasía llevará fatalmente a él. Santo Tomás, con Aristóteles, atribuye todos los errores que sufre el hombre a ese desbordamiento de los sentidos internos; casi siempre ocurren en el ámbito propio de estos sentidos: más sobre los sensibles per accidens que sobre los comunes; más sobre los comunes que sobre los propios; más sobre lo ausente que sobre lo presente (109).

La pasión, la enfermedad, el sueño o la falta de control racional dan origen a todo eso (110).

VICTORINO RODRIGUEZ, O. P.

---

(107) Cf. I-II, 53, 3.

(108) *In III De anima*, lec. 13, n. 793.

(109) Cf. I, 54, 5; II-II, 77, 1; III, 30, 3 ad 2; I C. G., 4; *Compendium*, c. 128; *De Verit.*, 1, 11; 13, 3 ad 5; *IV Met.*, lec. 14, n. 692-693; *II Sent.*, d. 39, q. 1, a. 1 ad 5; *III Sent.*, d. 21, q. 2, a. 4, sol. 2, n. 112. *In III De anima*, lec. 5 y 6, nn. 645-665.

(110) *III De anima*, lec. 6, n. 670.