

El papel de la sensibilidad en el discernimiento de la naturaleza del alma: la posición del Canciller Felipe

LAURA CORSO DE ESTRADA

Resumen: El presente estudio tiene por objeto abordar el esfuerzo especulativo del Canciller Felipe por desarrollar, en el contexto del tratamiento sistemático de su *Summa de bono*, y de la consideración específica *de bono naturae* que conviene al ámbito del viviente, su examen acerca de la diferenciación de las potencias cognoscitivas y motivas y, asimismo, de las sensibles y de las racionales, en su reflexión orgánica sobre el alma del hombre. En el dominio de dicha elaboración de doctrina será objeto central de mi trabajo discernir el valor cognitivo del *sensus* y su vinculación con el objeto de la *intelligentia*. La psicología de la sensibilidad humana de Felipe el Canciller supone su concepción cósmico-antropológica a propósito de lo que es *simpliciter a natura* (aún en el ámbito de lo humano) y de lo que participa -en diversos grados jerárquicos- de la *natura* que emerge *ut ratio*. Desde un punto de vista histórico-filosófico su determinación ante el tema forma parte de un laborioso derrotero del pensamiento de autores patristicos y medievales en torno a la naturaleza del alma y a la psicología del acto humano, en el que se hacen presentes las aportaciones de la antigüedad. Fuentes que revela la elaboración del Canciller en su análisis de sentencias de Aristóteles, de Agustín, de Juan Damasceno -entre otros antecedentes-, y que serán objeto de una compulsión dirigida a ponderar en mi trabajo el alcance de la aportación del Canciller.

Palabras claves: Felipe el Canciller - Sensibilidad - Alma

Abstract: The present study tries to be an approach to the speculative effort of the Chancellor Philip to develop, in the context of a systematic treatment of his *Summa de bono* and the specific consideration of *de bono naturae* corresponding to the ambit of living beings, his examination about differences between cognitive and emotional powers and also about sensible and rational powers, in his organic reflection about human soul. Inside the field of this elaboration of a doctrine,

the principal aim of my work will be to discern the cognitive value of *sensus* and its relation with the object of *intelligentia*. The psychology of human sensibility of Philip the Chancellor supposes his cosmical-anthropological conception in relation with that what is *simpliciter a natura* (even in the field of humanity) and with that what participates -in several hierarchical degrees- of *natura* emerging *ut ratio*. From an historical and philosophical point of view, its determination in relation with this matter is a part of the hard way of medieval and patristic authors about the nature of soul and psychology of human action, in which converge contributions of Ancient Age. These fountains reveal the elaboration of the Chancellor in his analysis of the sentences of Aristotle, Augustin, John of Damascus, among other antecedents. That will be the object of a comparison directed to determinate in my work the reach of the contribution of the Chancellor.

Key Words: Philipp the Chancellor - Sensibility - Soul

I

Sobre principios de la primera mitad del siglo XIII, entre los años 1228 y 1236, si se sigue la datación de P. Glorieux y A. Landgraf entre otros¹ -en una aproximación cronológica aún no esclarecida-, la filosofía del hombre de la *Summa* del Canciller Felipe es expresiva de una línea de especulación cosmológica de autores medievales epistemológicamente vertebrada como una ontología del ente creado. En este sentido y, desde una perspectiva metodológica de elaboración filosófica, debemos advertir que si bien los desarrollos del Canciller se extienden a

1 Cfr. P. GLORIEUX, *Repertoire des maîtres en théologie de Paris au XIIIe. Siècle*, J. Vrin, Paris, 1933-1934; 119, p. 282; A. LANDGRAF, *Einführung in die Geschichte der theologischen Literatur der Frühscholastik*, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg, 1948, p. 132. Atiéndase asimismo al detenido estado de la cuestión sobre los esfuerzos de datación de la obra en la edición crítica de la misma: *Philippi Cancellarii Parisiensis Summa de bono*; studio et cura N. Wicki, Editiones Francke Bernae, I pp. 63 y ss. Allí Wicki sostiene la autenticidad de la autoría del Canciller Felipe respecto de esta *Summa* y aduce las razones contrarias a la hipótesis de su asimilación en la *Summa Duacensis* (conforme al manuscrito Douai 434 que propone P. Glorieux en el sentido indicado), pp. 49 y ss.

consideraciones que se proyectan de modo neto en el dominio de realidades cósmicas (como el discernimiento sobre las modalidades de materia, el problema de la distinción entre duración y tiempo, un renovado examen del recurrente problema acerca de la eternidad del mundo -entre otras cuestiones-), la matriz de la especulación de Felipe en su *Summa* se asienta en la consideración del *Primum Ens* que es *Unum et Bonum per se* y que, por vía de una participación jerárquica, procede a la distinción de la naturaleza de lo creado respecto de la de lo increado, y a la determinación de las modalidades de dicha participación en los seres del mundo.

Así, en uno de los pasajes del primer tratado de su *Summa*, en los *loci* en los que comienza a desarrollar la participación del Bien *simpliciter* en la pluralidad cósmica, Felipe afirma la propiedad en la predicación de lo que es *bonum* en relación a lo que es *ens* del modo que sigue: «El bien, en efecto, se dice de Dios porque es fin, y de la criatura porque tiene una ordenación con respecto al fin; así como "ente" de un modo primero se dice de la substancia que es ente de suyo, y de un modo derivado del accidente que es /ente/ por la substancia».² Pero precisa, justificando la apertura semántica de esta predicación que: el *Bien* que se dice de Dios, «puede ser común, porque directamente y de un modo primero se dice de Él mismo, e indirectamente y de un modo segundo de la criatura. Y aquí -prosigue el Canciller- hay que tomar "común" y "propio" en cuanto al modo de decir».³ esto es: el nombre *bien* puede predicarse con propiedad en el ámbito creado.⁴

2 FELIPE EL CANCELLER, *Summa de bono* I, Prol. V; 23/27: *Bonum enim de Deo dicitur quia finis, de creatura quia ad finem ordinationem habet, sicut ens secundum prius dicitur de substantia quae est per se ens, secundum posterius de accidente quod est per substantiam et ita indirecte intelligitur in illo.*

3 FELIPE EL CANCELLER, *Summa de bono* I, Prol.V; 23/30: «Dico ergo quod bonum quod dicitur de Deo indifferens est illi et tamen commune potest esse, quia directe et secundum prius dicitur de ipso, indirecte et per posterius de creatura. Et ibi est accipere 'commune' et 'proprium' quantum ad modum dicendi».

4 Bajo este respecto, la elaboración del Canciller sobre los *communissima: ens-bonum-unum-verum*, en el tratado respectivo, es predicada por "apro-

El pasaje citado nos permite ingresar en la línea predicativa jerárquica descendente del Bien en su sentido primario estricto, puesto que el Canciller estructura a continuación su *Summa*, conforme a la gradación y modalidad que cabe a aquello que es *bonum naturae*, a propósito de lo cual considera en analíticas cuestiones: primero, la naturaleza del mundo y de su creación (*de bono naturae in communi*), segundo: *de bono* que concierne a la criatura sólo intelectual (*creatura intellectualis*), tercero: *de bono* que corresponde a la criatura corporal (*corporalis creatura*) en el contexto de una consideración orgánica de todo lo creado y de su orden en el ámbito del cosmos, y en cuarto lugar: *de bono* que es propio de la criatura que en sí comprende lo corporal y lo intelectual (*de bono quod est ex corporali et intellectuali creatura*). En una segunda sección de su *Summa* se detendrá -más adelante- en la consideración de la predicación del bien en el dominio propio del bien de gracia (en los seres angélicos y en el hombre) y en el bien que concierne a la consecución de la perfección en los actos humanos (en su vasto tratado sobre la cuestión moral, la que no queda contenida ahora en el objeto de este estudio).⁵

Esta *Summa* -en los inicios del siglo XIII- es una fuente claramente expresiva de la presencia de tesis aristotélicas, en un contexto metafísico en el que también recoge una tradición definitivamente platónica, a propósito de la elaboración misma de la índole del bien creado de naturaleza cósmica en relación con el Bien Primero. En efecto, cuando el Canciller trata *de differentis boni in creatura*, presenta como una de las modalidades de su diferenciación la que procede del *bonum* que «es tomado en las criaturas según la relación de la potencia con el acto, y denomi-

piación” (*appropriatur*) de Dios, y “de un modo común” (*communiter*) de los seres creados; cfr. *Summa de bono* I, Prol.; 4/41 y ss.

- 5 He expuesto con detenimiento a propósito de los desarrollos del Canciller Felipe en su tratado sobre la virtud, en la *pars posterior* de su *Summa* en: L. CORSO DE ESTRADA, *Naturaleza y vida moral. Marco Tulio Cicerón y Tomás de Aquino*, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona, 2008, pp. 236 y ss.; 246 y ss., y en los capítulos concernientes a la noción de “pars” en la virtud cardinal y a cada una de las virtudes cardinales, pp. 251 y ss.

namos aquí acto» -sigue Felipe-: «el acabamiento (hic complementum); añadiendo que: según los modos como se distingue el acto, serán los modos como se distingue el bien». ⁶ Recuerda M. Grabmann la prohibición que pesa en la Universidad de París, a partir de 1210, renovada en 1215, y levantada en 1231 por Gregorio IX, en relación con la lectura de los textos aristotélicos. ⁷ Los textos del Canciller revelan la libertad de los maestros en el acceso a escritos de Aristóteles entonces conocidos, si bien -como prueba Grabmann- nuestro autor habría sido Canciller de la Universidad de París y profesor en la Facultad de Teología en tiempos del edicto de Gregorio IX, y se habría servido con amplitud de los libros naturales, de los metafísicos, de la *Ética vetus* y de la *Ética nova*. ⁸ Pero aún cuando la recepción latina del aristotelismo tenga un vigor considerable en la Facultad de Artes y en la Facultad de Teología de París antes de 1250, como F. Steenberghen ha subrayado con propiedad, tal penetración de Aristóteles se halla todavía inmersa en una exégesis ecléctica. ⁹ Lo que ciertamente conlleva la asimilación y la lectura del aristotelismo en conjunción con tesis de otras tradiciones, como la platónica y la estoica, según podremos advertir a propósito de pasajes de la *Summa* del Canciller considerados en este estudio.

El Canciller cita con frecuencia a Aristóteles, a quien menciona -como escolásticos posteriores-: el *philosophus*, si bien no es éste un apelativo que reserve exclusivamente para el filósofo griego. Pues con este nombre también designa a otras figuras representativas de escuelas de pensamiento no comprendidas

6 FELIPE EL CANCELLER, *Summa de bono* I, Prol. X; 31/20: «Cum enim bonum sumatur in creaturis secundum comparisonem potentiae ad actum, actum autem dicimus hic complementum, quot modis est dividere actum, tot modis et bonum».

7 M. GRABMANN, *I divieti ecclesiastici di Aristotele sotto Innocenzo III e Gregorio IX*. Saler-Herder, Roma, 1941, pp. 108 y 110.

8 Cfr. M. GRABMANN, *I divieti ecclesiastici di Aristotele sotto Innocenzo III e Gregorio IX*, pp. 110 y 111.

9 Cfr. F. STEENBERGHEN, *Aristotle in the West. The Origins of Latin Aristotelianism*; translated L. Johnston, Editions Nauwelaerts, Louvain, 1970, p. 127.

en la cristiandad, como en los casos de Cicerón¹⁰ y de Averroes¹¹ -entre otros-, con el fin de subrayar la puesta en cuestión de una fuente propiamente filosófica en el derrotero de su propia elaboración; lo que constituye un propósito que el Canciller hace expreso en el prólogo de su *Summa*, con el fin de exponer la metodología que empleará en ella.¹² En numerosas ocasiones el Canciller cita tesis que pueden identificarse con posturas aristotélicas sin precisar obra alguna, pero también con menciones expresas del *philosophus* restringidas al nombre de la obra, como: *secundum Metaphysicam, in Metaphysicam, ex Metaphysicis; ab Aristotele in Ethicis, in libro De anima*, o con menciones de cierto grado de ubicación: *Aristoteles in XVI Animalium, in I Physicorum*, entre otras formulaciones.

Sostiene Grabmann que Platón y Agustín -como vía de transmisión del acervo de la Academia-, ocupan en lugar central en la especulación del siglo XII.¹³ La *Summa* de nuestro Felipe, inevitablemente portadora -al menos en cierta medida- de la herencia intelectual de ese tiempo, es también en ello una ratificación de su aseveración. El *Timeo* del *divus* Plato, (conocido en su tiempo por la versión de Calcidio, en conjunción con tesis de procedencia estoica que el autor introduce en su exégesis), constituye una fuente expresa a la que el Canciller apela en elaboraciones de peso acerca de la generación del mundo y la temática de la causalidad ejemplar.¹⁴ Su especulación en torno a los seres que componen el mundo, conforme a un *modo filosófico de pro-*

10 Cfr. FELIPE EL CANCELLER, *Summa de bono* II, II; 526/12.

11 Cfr. FELIPE EL CANCELLER, *Summa de bono* I, Prol. VI; 265/58.

12 En efecto, el Canciller anticipa en el prólogo de su *Summa* que introducirá en ella las aportaciones de la autoridad de los Padres, pero también las “razones de los filósofos” (*rationes philosophorum*; I, Prol.; 3/16 y ss.). Labor por la que es reconocido ya en su tiempo, como consta en: H. DENIFLE, *Chartularium Universitatis Parisiensis I, n. 97, 150* (Paris, 1891; Culture et Civilisation, Bruxelles, 1964) en las palabras de Gregorio IX dirigidas a subrayar su valor académico y su ejercicio de la disputa en la que acoge el pensamiento de los doctos, expresadas en el contexto del edicto mencionado *supra*.

13 M. GRABMANN, *Storia del metodo scolastico*. Nuova Italia, Firenze, 1980; II, 94 y ss.

14 Cfr. FELIPE EL CANCELLER, *Summa de bono* I, III; 47/2; 51/105, *passim*.

*ceder*¹⁵ parece desarrollarse en continuidad metodológica con buena parte de las cosmologías procedentes de la antigüedad, en las que el hombre es concebido como parte de un todo orgánico que es el mundo en su conjunto. De allí que la intelección acerca de la entidad del hombre exija la consideración detenida de lo que en su naturaleza es común con otras, y cuáles son los efectos que se siguen de una totalidad de partes heterogéneas. Esta perspectiva de la filosofía del hombre de Canciller se revela, por ejemplo: en su esfuerzo especulativo por examinar y justificar el papel de la sensibilidad en un *ente* que no se determina en la especie por ésta y que pertenece a un todo creado de diversos planos de perfección.

II

Las observaciones que acabo de exponer, conducen a una de las tesis centrales de la filosofía del hombre del Canciller Felipe, a saber: que es un ente *compuesto*; llama hombre: «a la criatura compuesta por una parte corporal y por una parte espiritual».¹⁶ La cual distingue de la *prima creatura* en el orden jerárquico de lo creado, la que es *simpliciter spiritualis*.¹⁷ El Canciller discierne la bondad en el ser del ángel como criatura de la de aquello que pertenece al ámbito del mundo en una densa exposición de posturas, a propósito de lo cual precisa su realidad entitativa como la propia de una natura que «ni es de tal manera simple como la esencia divina, ni de tal manera compuesta como la substancia corpórea»,¹⁸ sujeta a una duración que no es tiempo (*aevum*), y a la que asigna un *lugar* (*locus*) en un *cielo* (*caelus*) que no es *firmamento* (*firmamentum*), sino un *lugar incorpó-*

15 FELIPE EL CANCELLER, *Summa de bono* I, III; 81/170: «si vellemus modo philosophico procederé».

16 FELIPE EL CANCELLER, *Summa de bono* I, III; 112/ 4 y 5: «creatura composita ex corporali et spirituali».

17 FELIPE EL CANCELLER, *Summa de bono* I, II; 57/ 1. A propósito de ello, el Canciller desarrolla los sentidos de “materia” (III, 1; 66/30 y ss.) justificando la existencia de una materia de los incorpóreos.

18 FELIPE EL CANCELLER, *Summa de bono* I, II; 58/ 22 y ss.: «angelica natura nec est ita simplex ut divina essentia nec ita composita ut corporea substantia».

reo (locus incorporeus): cielo empíreo (caelus empyreus) que está por sobre el firmamento.¹⁹ Con respecto a esto último, tiene peculiar interés para mi propósito, el subrayar la justificación del Canciller para ubicar a las entidades angélicas por sobre el firmamento. Pues su desarrollo del tema supone un claro conocimiento, físico y metafísico, de la postura aristotélica del movimiento y de la vía de la resolución de las aporías de los primeros filósofos griegos a través de la realidad de la potencialidad como rasgo propio de los seres del cosmos (supuesto el acto que les confiere la especie y la existencia). Dice el Canciller: «puesto que el firmamento es mutable por causa de la carencia de lo que contiene, lo que se halla bajo el firmamento es mutable por causa de la carencia de lo que contiene».²⁰ Y atribuye a dicha natura, *simpliciter spiritualis*, junto a Isidoro y a J. Damasceno, una prioridad de dignidad, con independencia del orden de la creación²¹, conforme a lo cual: «lo invisible y simple es anterior en cuanto tal a lo compuesto, así como la semejanza es anterior a la diversidad».²²

El tratado acerca *del bien* que conviene a la *natura angélica*, es también un *locus* de interés para la consideración de posturas del Canciller que ineludiblemente habrán de proyectarse sobre las aptitudes cognoscitivas del hombre. De hecho, ya allí se pone en cuestión la posibilidad del intelecto del conocimiento del particular (en su realidad material y mutable) con motivo de la justificación de la inmaterialidad del intelecto. En la cuestión dedicada al examen de la índole de la simplicidad de la naturaleza angélica, se aduce en el *status quaestionis*: «El intelecto del alma es inmaterial. En efecto, si fuese material como el sentido, no recibiría cualquier especie de las cosas sensibles sobre sí,

19 FELIPE EL CANCELLER, *Summa de bono* I, II; 58/25 y ss.; II, 2; 62/41 y ss. y 67 y ss.

20 FELIPE EL CANCELLER, *Summa de bono* I, II; 63/55 y ss. cfr. 64/82 y ss.: «Cum autem firmamentum moveatur propter carentiam suorum contentorum, eodem modo illud movebitur propter carentiam suorum contentorum».

21 FELIPE EL CANCELLER, *Summa de bono* I, II; 60/95 y ss.

22 FELIPE EL CANCELLER, *Summa de bono* I, II; 60/99 y 100: «Unde indivisibilis prior est et simplex in quantum tale ipso composito, sicut similitudo dissimilitudine prior».

sino solamente aquella especie que tiene similitud con el órgano, como la vista con el color, el oído con el sonido, pero no lo inverso. Del mismo modo, el intelecto no recibe cualquier especie inteligible sobre sí, sino algunas sí y otras no; porque si fuera cierto que recibe cualquier especie, ésta /debería ser/ inmaterial». ²³ En relación con ello, el Canciller ratifica -como se afirma en la argumentación- que «es necesario que el intelecto sea inmaterial para que reciba toda forma inteligible», pero precisa que no por ello no es apto para la intelección de la materia corporal. Por esto, añade Felipe: «es necesario que el intelecto sea inmaterial para esto: que reciba toda forma inteligible ... conviene al intelecto que es indivisible según la cantidad, que sin embargo reciba las semejanzas de las cosas que, aunque en comparación con lo exterior /a él/ sean divisibles, en relación con el alma son indivisibles». ²⁴

III

El Canciller dedica un extenso desarrollo a la naturaleza del bien que concierne a la criatura corporal, atendiendo a la línea directriz de la autoridad de la Escritura y a problemáticas anejas, para detenerse en el bien de la criatura que porta en sí: la naturaleza espiritual y la naturaleza corporal; esto es: procede a tratar *del hombre quien porta en sí una y otra* ²⁵. Tiene interés detenerse en algunos de los autores que, en tiempos de la redacción

23 FELIPE EL CANCELLER, *Summa de bono* I, III; 66/ 52 y ss.: «Intellectus animae est immaterialis. Si enim esset materialis sicut sensus, non reciperet quamlibet speciem rei sensibilis supra se, sed tantum illam speciem quae similitudinem habet cum organo, ut visus colorem, auditus sonum, non e converso. Similiter intellectus non reciperit quamlibet speciem intelligibilem supra se, sed aliquam et aliquam non; quare cum certum sit quod recipit quamlibet, erit immaterialis».

24 FELIPE EL CANCELLER, *Summa de bono* I, III; 67/56 y ss.: «oportet intellectum esse immaterialem ad hoc quod recipiat omnem formam intelligibilem ... est de intellectu qui indivisibilis est secundum quantitatem; recipit tamen rerum similitudines quae, liceo in comparatione ad res extra sint divisibiles, in relatione tamen ad animam sunt indivisibiles».

25 FELIPE EL CANCELLER, *Summa de bono* I, IV; 156/ 19 y ss.: «de homine, qui utramque in se habet».

de esta *Summa*, son recogidos por el Canciller para definir el alma del hombre. Entre ellos: a) Nemesio en *De natura hominis* -a quien cita como Remigio-: el alma es substancia incorpórea que rige el cuerpo,²⁶ b) Calcidio, en un pasaje expresivo de la naturaleza del alma que se halla ínsita en un cuerpo: «así como la araña que reside en medio de la tela siente cualquier pequeño movimiento de cualquier procedencia, hecho en alguna parte de la tela, así también el alma, que reside en medio del cuerpo (a saber: en el corazón), percibe el movimiento hecho en el cuerpo, proveniente de cualquier parte (ya sea extrínseca o intrínseca),²⁷ c) Agustín, en *De spiritu et anima*: el alma es la substancia que participa de la razón rigiendo el cuerpo,²⁸ Séneca (*in quaedam epistula*, cita el Canciller de modo genérico): el alma es el espíritu intelectual ordenado a la beatitud, en sí y en el cuerpo»²⁹ Por razones de tiempo no me detengo en el juicio pormenorizado de nuestro autor con respecto a estos enunciados; sólo indico que, bajo diferentes respectos, admite estas sentencias. Pero subrayo que, a continuación, debate acerca de la naturaleza del alma humana en un contexto de formulaciones de tradición aristotélica que asimila a su problemática doctrinal propia. Pues se ocupa de establecer si hay *potencia* en el intelecto, y en cualquier especie de intelecto.³⁰

El Canciller descarta con brevedad, pues ya ha expuesto con detenimiento las bases ontológicas para hacerlo -en pasajes anteriores-, la realidad de la potencialidad en el Intelecto Primero y se detiene en los intelectos creados. Con tal propósito, apelando a Aristóteles en *De Anima*, aunque sin llevarlo a cabo por

26 FELIPE EL CANCELLER, *Summa de bono* I, IV; 156/19 y ss.: «Anima est substantia incorporea regens corpus».

27 FELIPE EL CANCELLER, *Summa de bono* I, IV; 156/22 y ss.: «sicut aranea in medio telae residens sentit quantumlibet parvum motum factum in aliqua parte telae, ita anima in medio corporis residens, scilicet corde, percipit motum factum in corpore ex quacumque parte vel extrinsecus vel intrinsecus».

28 FELIPE EL CANCELLER, *Summa de bono* I, IV; 156/25: «Anima est substantia rationis particeps regendo corpori».

29 FELIPE EL CANCELLER, *Summa de bono* I, IV; 156/28 y 29: «Anima est spiritus intellectualis ad beatitudinem in se et in corpore ordinatus».

30 FELIPE EL CANCELLER, *Summa de bono* I, IV; 157/39 y ss.

vía de una cita expresa, Felipe sostiene: «porque se conoce la potencia a través del acto y la esencia a través de la potencia, en el alma del hombre hay dos diferentes /partes/: una para recibir y otra para actuar».³¹ En razón de lo cual predica cierta *materia* (expresiva de potencialidad) y cierta *forma* (expresiva de actualidad) en la constitución del intelecto humano, y que corresponden en el orden de su realidad al *intellectus agens et possibilis*.³²

El desarrollo de los fundamentos ontológicos de esta tesis antropológica son inmediatos en el *status quaestionis* que presenta el Canciller: *omne ens* o bien es *simplex* o bien *compositum*. Pero el alma humana no es simple porque: «entonces sería lo mismo en el alma: lo que es y por lo que es; y de esa manera no habría esta diferencia acerca del alma universal y de la particular».³³ Lo cual se ratifica con la autoridad de Boecio en *De Trinitate* conforme a la sentencia según la cual: *in omni causato*, en tanto que es “hoc”, consecuentemente es: “materia et forma”.³⁴ En su determinación doctrinal, nuestro Felipe parece reservar la denominación de *anima rationalis* para designar la participación de la bondad del Intelecto en el hombre; reiterando que *su naturaleza* supone *unión con la materia del cuerpo*.³⁵ Lo que ciertamente no concierne al *intellectus* de la naturaleza angélica, en la que no cabe tal composición y sus efectos, como la distinción entre intelecto agente y posible y la consecución de la beatitud *in corpore* (como sostuviera Séneca, cfr. *supra*).³⁶

La definida posición de Felipe el Canciller por una filosofía realista de la naturaleza humana, que asume el esfuerzo especu-

31 FELIPE EL CANCELLER, *Summa de bono* I, IV; 157/40 y ss.: «quia cognoscitur potentia per actum et essentia per potentiam; in anima /hominis/ autem sunt duae differentiae, una ad recipendum et altera ad faciendum». Cfr. Aristóteles, *De Anima* III, 4; 429 b 16 y ss.; III, 5; 430 a 10 y ss.

32 FELIPE EL CANCELLER, *Summa de bono* I, IV; 157/44.

33 FELIPE EL CANCELLER, *Summa de bono* I, IV; 157/45 y ss.: «tunc idem esse in anima quod est et quo est; et ita non esset haec differentia circa animam universale et particulare».

34 Cfr. BOECIO, *De Trinitate* II; PL 64, 1250 C.

35 FELIPE EL CANCELLER, *Summa de bono* I, IV; 157/55 y 56: «quod ostenditur in natura eius secundum quam corpori materiali unitur».

36 FELIPE EL CANCELLER, *Summa de bono* I, IV; 157/58 y ss.

lativo de justificar ontológicamente su realidad compuesta -en la escala cósmica-, se manifiesta claramente en su discernimiento acerca de la heterogeneidad de las partes del alma, en su tratamiento: *De potentiis animae* y, en ese contexto: *De differentiis potentiarum cognoscivitarum et motivarum*. Nuestro autor comienza el tratamiento del tema con la distinción de las partes del alma de J. Damasceno, en *De fide Orthodoxa*, transmitida entonces por la versión latina de Bergundio de Pisa.³⁷

Conforme a ella, *anima naturaliter habet duas vires: cognitivas et zoticas* o -según su formulación propiamente latina: *motivas*.³⁸ Desde el punto de vista de la consideración integral del alma, la parte *zotica* o *motiva*, conlleva cierto grado de participación racional, en la reelaboración de Felipe respecto de su fuente. Subraya O. Lottin,³⁹ que este *locus* del Canciller en el que ahora nos detenemos, es aquél por el que se introduce en Occidente la distinción de Damasceno de la potencia apetitiva que es *thélesis* y la que es *boúlesis*. Pues, para el Canciller: *thélesis* (cuyo acto denomina *thelema*, es la *virtus appetitiva secundum naturam*, un poder tendencial que se desenvuelve conforme a una finalidad inserta en la naturaleza; mientras que *boúlesis* es definida como: *appetitus rationalis* o *voluntas* que se inclina a lo que apetece conforme a lo que «está en nosotros y a lo que no está en nosotros»,⁴⁰ es decir: determinándose desde un cierto ámbito de indeterminación, y que Lottin se extiende a

37 Cfr. J. GHELLINCK, *Le mouvement théologique du XII siècle*, Culture et Civilisation, Paris, 1914, pp. 246-247.

38 FELIPE EL CANCELLER, *Summa de bono* I, IV; 159/22 y ss.

39 Cfr. O. LOTTIN, *Psychologie et morale aux XIIe et XIIIe siècles*. Abbaye Du Mont César, J. Duculot, ed; Louvain-Gembloux, 1942; I, p. 400.

40 Bajo este respecto y, con motivo de la exposición de mi trabajo, atiendo a la pertinencia de la observación de A. VIGO relativa a la correspondencia temática de lo expuesto con el contenido de pasajes aristotélicos de *Ethica Nicomachea* (III, 3; 1113 a 2 y ss. *passim*), si bien el desarrollo del Damasceno -que sigue el Canciller- revela desplazamientos textuales que no se corresponden con el contenido textual de *Ethica Nicomachea*. Así, en *Ethica Nicomachea* III, 4; 1113 b 3 y 4, *boúlesis* es el término empleado para designar la voluntad del fin, y *proairesis* el que se emplea para designar la deliberación y la elección de los medios en relación con el fin.

adjetivar como una voluntad deliberada que se distingue de un apetito natural.⁴¹ Pero el Canciller mismo la caracteriza como “rationalis”, porque según explica: es una voluntad *cum consilio* porque versa sobre el fin, para la ordenación al cual se requiere de juicio por indagación, para que el hombre opere libremente.⁴² Como puede apreciarse, se trata de una *voluntas* con la aptitud de acoger la participación racional. En definitiva, y como procuro poner de manifiesto aquí, la propuesta del Canciller sobre la configuración orgánica del alma recoge, al menos desde un punto de vista doctrinal, la división tripartita del alma de tradición platónica⁴³-aristotélica,⁴⁴ conforme a la cual podemos advertir en su filosofía del hombre: la distinción de una parte racional, de una parte participada, y de una parte que no se halla bajo el imperio de la racionalidad (independientemente de la denominación particular de las potencias pertinentes a tales partes en los autores en cuestión). Así, el Canciller precisa: *voluntas* es *ex una parte ad rationem*, pero el poder apetitivo es *ex altera parte desiderium*; y esta otra parte, es apetición de lo *fugaz* como de un modo semejante se dice del concupiscible y del irascible, expresiones técnicas del contexto doctrinal inequívoco de la tradición mencionada.⁴⁵

IV

La exposición del Canciller a propósito de las aptitudes cognitivas del alma del hombre, ponen de manifiesto su peculiar esfuerzo especulativo en la interpretación convergente de fuentes, pero asimismo su definición neta en la perspectiva de una filosofía realista e integradora de los poderes cognitivos humanos. En relación con las potencias cognitivas, siguiendo a Damasceno en el *locus* indicado, el Canciller distingue las

41 Cfr. O. LOTTIN, *Psychologie et morale aux XIIe et XIIIe siècles*; I, p. 400.

42 FELIPE EL CANCELLER, *Summa de bono* I, IV; 160/29 y ss.

43 PLATÓN, *Timeo* 69 c y ss.

44 ARISTÓTELES, *Ethica Nicomachea* I, 13; 1102 a 5 y ss.

45 FELIPE EL CANCELLER, *Summa de bono* I, IV; 161/71 y ss.: «Secundum utrumque vero differentiam, scilicet voluntatem et desiderium, est appetere et fugere et similiter concupiscere et irasci».

potencias que siguen: *intellectus, mens, opinio, ymaginatio, sensus*.⁴⁶ Y en continuidad con su fuente, describe el proceso cognoscitivo en el que se discierne el papel de dichas potencias: «A partir del sentido procede la imaginación, a partir de la imaginación la opinión. Luego, determinando la mente acerca de la opinión si es verdadera o falsa, juzga la verdad; de allí que *mente* se dice por juzgar. Por consiguiente, lo que es juzgado o determinado con verdad se dice intelecto». ⁴⁷ Ahora bien, la inteligencia es acerca de lo verdadero indeterminado, y bajo este respecto es posible hablar de una *intentio* no *operativa* sino *deliberativa*.⁴⁸

Esta descripción del Damasceno, que Felipe recoge y convierte en fuente expresa de su tratamiento sobre las potencias cognoscitivas, conlleva signos de la presencia doctrinal de tradición estoica en la descripción de los actos cognitivos de la *mens* y del *intellectus*. Y con ello me refero aquí⁴⁹ al acto de determinación que la *mens* realiza acerca de la verdad o la falsedad del juicio que se expresa en la opinión, y que precisamente se denomina así: *opinio* porque aún no ha tenido lugar el acto de asentimiento o de no asentimiento del intelecto en relación con ella, acto en el que consiste el conocimiento -o si se quiere, el *reconocimiento* de la verdad o de la falsedad. En efecto, en el ámbito de la presumible reconstrucción de la teoría estoica del conocimiento, dada la *impresión* o *representación* /:*phantasia: visum*/ del objeto en el ámbito del sentido, que corresponde a un estado fundamentalmente receptivo de una imagen real procedente de un objeto exterior, se sigue el juicio que concierne a la validez de la representación /:*synkatáthesis: adsensio: appro-*

46 FELIPE EL CANCELLER, *Summa de bono* I, IV; 159/22 y ss.

47 FELIPE EL CANCELLER, *Summa de bono* I, IV; 159/ 6 y ss.: «Ex sensu fit ymaginatio, ex ymaginatione opinio. Deinde mens diiudicans opiniones sive vera sive falsa iudicat veritatem; unde mens a metiendo dicitur. Quod igitur diiudicatum et determinatum vere intellectus dicitur».

48 FELIPE EL CANCELLER, *Summa de bono* I, IV; 159/16 y ss.

49 Cfr. Diógenes Laercio VII, 45; *Stoicorum Veterum Fragmenta* II, 54, *passim*. He desarrollado con otro detenimiento aspectos de este tema en estudio ya citado: *Naturaleza y vida moral. Marco Tulio Cicerón y Tomás de Aquino*, pp. 103 y ss.

batio, y luego tiene lugar la *katálepsis:comprehensio, cognitio* del lógos, el acto propiamente cognitivo en cuanto tal.⁵⁰ En un contexto posterior de la Stoa, Epicteto expresa con claridad la misma tesis, conforme a la cual toda alma, por naturaleza, igual que asiente a lo verdadero, niega lo falso, y ante lo incierto se abstiene.⁵¹ C. Lévy trae a colación esta doctrina con el propósito de subrayar que para el estoicismo la percepción sensible junto con el asentimiento que, de un modo inmediato se concede a las representaciones verdaderas, son prueba de la disposición teleológica de la naturaleza para el acceso del hombre al conocimiento de lo verdadero⁵² y, en definitiva, para su connaturalidad con lo verdadero. Las *kónnai énnioi* constituyen las *prólepseis* o *anticipaciones* cognitivas, comunes a todos los hombres, directivas en el conocimiento de la verdad teórica y práctica. Esta noción de *énnoia*, viciada de equivocidad en versiones latinas medievales posteriores, parece haber conducido a la formulación de la noción de conocimiento *intuitivo* -presente en el pensamiento tardío medieval, como en el caso de G. Ockham-, que constituye ya otra postura no compatible con la elaboración originaria de la Stoa griega, y su versión ciceroniana en *De legibus* -una de sus principales vías de documentación en lengua latina-.

En su determinación magistral sobre la cuestión,⁵³ el Canciller retoma la apelación a Damasceno, pero asimismo introduce precisiones que configuran una línea explicativa de rasgos diferentes al del marco doctrinal que he vertido *supra*. Siguiendo al mencionado Damasceno sostiene que, en efecto, el intelecto es acerca de lo verdadero -como éste ha sostenido-, pero añade que la «el poder superior, esto es: el intelecto, comprehende lo que es inferior, a saber: el bien mutable».⁵⁴ Y describe el efecto de

50 Cfr. EPICTETO, *Dissertationes* III, 3, 2.

51 C. LEVY, *Les philosophies hellénistiques*, Librairie Générale Française, París, 1997, p. 134.

52 FELIPE EL CANCELLER, *Summa de bono* I, IV; 163/133.

53 FELIPE EL CANCELLER, *Summa de bono* I, IV; 163/135 y 136: «vis superior, scilicet intellectus, comprehendit id quod inferior, scilicet bonum mutabile».

54 FELIPE EL CANCELLER, *Summa de bono* I, IV; 163-164/ 136 y ss.: «Hoc autem est proprium phantasiae et sensualitas sistere in illud quod est temporale, intellectus autem est convertere illud ad aeternum. Unde cum hoc

este poder cognoscitivo del intelecto respecto de lo particular, poniendo de manifiesto una postura que ciertamente discierne por diferencias específicas de sus objetos el poder cognoscitivo sensible e intelectivo, pero que concibe su convergencia en la unidad de la realidad corpóreo-espiritual humana. Bajo este respecto, el papel de la sensibilidad cognoscitiva no se reduce a una pasividad receptiva sino a la percepción de un ámbito de lo real: el de lo particular y mutable, que es superado pero recogido y elevado en la vida intelectual. El que sigue, es uno de los pasajes más netamente representativos de la tesis que acabo de exponer. Dice el Canciller: “Esto es propio de la fantasía y de la sensualidad detenerse en aquello que es temporal, pero / lo propio del/ intelecto convertir aquello hacia lo eterno. De allí que, porque esto es la obra del intelecto, se dice que /el intelecto/ toma parte en la fantasía. Pero esto acontece por la unión del alma a la carne”.⁵⁵

Siguiendo a Agustín en *De Trinitate*,⁵⁶ el Canciller concede a la razón un papel *inferior* en virtud de su *intentio* hacia lo sensible -particular y mutable-, que la vuelve partícipe de un plano cognoscitivo inferior a aquél que le conviene de un modo propiamente específico. Así lo expresa en *De Trinitate*, cuando en relación con el pecado de la primera pareja humana sostiene que el movimiento de atención hacia los sentidos corporales, común con el bruto, es ajeno a la razón que se ordena a la sabiduría.⁵⁷ Pero el Canciller subraya en relación con ello, en un desarrollo expresivo de su perfil intelectual, que lo común en el hombre y en el bruto, no supone la pérdida de una diferencia radical en el hombre respecto de aquello mismo que comparte con el bruto. «Se ha de decir -afirma nuestro autor- por parte de las poten-

facit intellectus, dicitur ideo se immiscere phantasiae. Hoc autem contingit ex coniunctione animae et carnem».

55 Cfr. AGUSTÍN, *De Trinitate* XII, 3 y 4; PL 42, 999 y ss.

56 Cfr. AGUSTÍN, *De Trinitate* XII, 8; PL 42, 1003 y ss.

57 FELIPE EL CANCELLER, *Summa de bono* I, IV; 213/42 y ss.: «dicendum est ... ex parte apprehensivarum sensibilibium quod sensus in nobis quantum ad aliquod apprehensibile differt a sensus in brutis et ymaginatio in nobis ab ymaginatione in brutis».

cias aprehensivas sensibles, que el sentido en nosotros difiere del sentido en el bruto en cuanto a algo que sea aprehensible, y la imaginación en nosotros de la imaginación en el bruto». ⁵⁸ Justifica que esto acontece: «por causa del orden que tienen las potencias sensibles con respecto al intelecto ulterior, en lo cual excedemos a los brutos». ⁵⁹ Lo cual ejemplifica con la teoría aristotélica de la abstracción: «En efecto, de qué modo el intelecto abstraería la especie de la imagen a no ser que estuviera en él según que se halla en la imaginación humana; y del mismo modo: abstraería lo universal de las cosas sensibles que son sentidas a no ser que hubiese en él cierto modo de conocer?». ⁶⁰ En la parte sensible de la naturaleza del alma humana, así expresa su sentencia el Canciller: hay “*cierto orden natural*” con respecto a la razón (en el plano de las potencias cognoscitivas y motivadas del alma). De este modo, la concepción aristotélica de la unidad substancial del hombre y, en el caso particular que nos ocupa, la teoría aristotélica de la abstracción, es vía probatoria de la unidad entitativa que el Canciller procura afirmar en el bien de la naturaleza humana. Y, bajo este respecto, como no es pertinente abordar ahora, su *Summa* es un notable antecedente de las elaboraciones escolásticas posteriores.

58 FELIPE EL CANCELLER, *Summa de bono* I, IV; 213/47 y 48: «El hoc accidit propter ordinem quem habent vires sensibles ad intellectum ulteriorem in quo habundamus supra bruta».

59 FELIPE EL CANCELLER, *Summa de bono* I, IV 213/40 y ss.: «Qualiter enim intellectus abstraheret speciem a phantasmatae nisi esset in eo prout est in ymaginatione humana, et similiter quomodo abstraheretur universale a sensibilibus quae sentiuntur nisi in eis secundum quaendam modum?»

60 FELIPE EL CANCELLER, *Summa de bono* I, IV; 213/53: «sicut accidit quantum ad sensualitatem respectu virtutis quae est ratio, quod habet quaedam ordinem naturalem secundum quam nata fuit obedire rationi».

Laura Corso de Estrada es investigadora de CONICET, y desarrolla proyectos de investigación (en el campo de la filosofía medieval) en la Universidad Católica Argentina, en la Universidad Austral y en la Universidad de Navarra. Se desempeña asimismo como profesora titular de grado y de post-grado en la Universidad Católica Argentina.

lauracorso@uca.edu.ar ; lcorso@austral.edu.ar

Recibido: 20 de octubre de 2009.

Aceptado para su publicación: 1 de marzo de 2010.