

# LAS DOCTRINAS DEL CONOCIMIENTO EN UN CURSO FILOSÓFICO *AD MENTEM SCOTI* DEL CHILE COLONIAL\*

ABEL ARAVENA ZAMORA

Universidad de Playa Ancha, Valparaíso, Chile.  
Universidad Bernardo O'Higgins, Santiago, Chile

PATRICIO LANDAETA MARDONES

Universidad de Playa Ancha, Valparaíso, Chile.

RESUMEN: Este artículo analiza los aspectos fundamentales de la teoría del conocimiento expuestos en el curso dictado por fray Juan de Fuica (OFM), en 1689, en el Colegio San Diego de Alcalá (Santiago de Chile). Presentamos primero una breve descripción de los *Comentarios filosóficos* del fraile, volumen en el que se incluyen los *Comentarios Acerca del alma* sobre el que centraremos nuestro estudio. Luego, analizamos la doctrina del conocimiento *ad mentem Scoti* expuesta en este manuscrito inédito, testimonio exclusivo de la enseñanza filosófica de la época. El principal aporte de este trabajo es visibilizar parte del patrimonio filosófico colonial del país, lo que permitirá futuras investigaciones en esta área de la disciplina.

PALABRAS CLAVE: escotismo; epistemología; animástica; filosofía colonial; filosofía chilena.

## *The doctrines of knowledge in an ad mentem scoti philosophical course in colonial Chile*

ABSTRACT: This article analyses the most fundamental aspects of the theory of knowledge presented in the course dictated in 1689 by Friar Juan de Fuica (OFM) at San Diego de Alcalá College, Santiago de Chile. First, we present a brief description of the *Philosophical Commentaries* of the Friar, volume that includes the *Commentaries On the soul* on which we focus our study. Second, we analyze the *ad mentem Scoti* doctrine of knowledge presented in this unreleased manuscript, which is an exclusive testimony of philosophy teachings at that time. The main contribution of this paper is to turn visible a part of the colonial philosophical heritage of the country, which will make possible new research in this philosophical area.

KEY WORDS: Scotism; Epistemology; Animastics; Colonial philosophy; Chilean philosophy.

## INTRODUCCIÓN

El conocimiento acerca de la tradición filosófica chilena es aún fragmentario, ya que existe todavía una gran laguna en su historia de la filosofía: el quehacer filosófico de la época colonial. Pues, en efecto, se desconocen casi por completo los aspectos relativos a su transmisión, enseñanza y desarrollo, a pesar de que, actualmente, se conservan inéditas las fuentes primarias necesarias para su estudio.

---

\* Trabajo vinculado a la investigación Fondecyt de Postdoctorado N° 3170144. Los autores agradecen a fray Rigoberto Iturriaga y fray Aléxis Escárte del Archivo Franciscano de Santiago de Chile por su cooperación en el desarrollo de este texto.

Solamente en algunos casos se cuenta con una muy breve descripción de los contenidos de las obras, identificación de su tendencia filosófica y algunas escasas noticias generales sobre sus autores. Por ello, se ignora que se cuenta con textos y comentarios fundamentales, que permitirán valorar fundadamente la recepción histórica de la escolástica en Hispanoamérica.

Por ello, con este trabajo pretendemos rescatar parte del patrimonio filosófico colonial chileno, en particular, el quehacer filosófico de fray Juan de Fuica. Esperamos que este texto pueda convertirse en un antecedente para futuras investigaciones filosóficas e históricas.

## 1. LOS COMENTARIOS FILOSÓFICOS DE FRAY JUAN DE FUICA

Los *Comentarios filosóficos según la doctrina del Doctor Sutilísimo Duns Escoto*<sup>1</sup> del fraile chileno Juan de Fuica, se encuentran actualmente resguardados en el Archivo Provincial de la orden franciscana, en Santiago de Chile. El volumen manuscrito posee 297 fojas y contiene un total de cinco comentarios *ad mentem Scoti*:

- *Commentaria in Universam Aristotelis Logicam una cum distinctionibus et quaestionibus iuxta mentem et doctrinam Doctoris Subtilis Ioannis Duns Scoti, Theologorum facile Principis* [ff. 38r-94v].
- *Commentaria in Universam Aristotelis Metaphysicam una cum distinctionibus et quaestionibus iuxta mentem et doctrinam nostri Subtilissimi Doctoris Fratris Ioannis Duns Scoti, Theologorum facile Principis* [ff. 95r-162v].
- *Commentaria in octo libros Physicorum Aristotelis Stagiritae una cum distinctionibus et quaestionibus iuxta mentem et doctrinam nostri Subtilissimi Doctoris Fratris Ioannis Duns Scoti, Theologorum facile Principis* [ff. 163v-254v].
- *Commentaria in duos libros Aristotelis De generatione et corruptione secundum mentem nostri Doctoris Subtilis Fratris Ioannis Duns Scoti, Theologorum Principis* [ff. 256r-273v].
- *Commentaria in tres libros De anima ad mentem nostri Subtilis Doctoris Duns Scoti, Theologorum Principis* [ff.274r-297v].

Todos los comentarios están escritos en latín y fueron dictados por el franciscano en dos instituciones que la Orden mantenía en la ciudad de Santiago en tiempos de la Colonia: los dos primeros en el Convento Grande de Santa María del Socorro y los otros tres en el Colegio San Diego de Alcalá<sup>2</sup>. En su totalidad, cubren el período del curso trienal desde 1687 hasta 1689. Todos los textos del volumen fueron copiados por fray Francisco de Morales, alumno del mismo colegio.

En cuanto al curso que aquí nos interesa, los *Comentarios a los tres libros Acerca del alma*, hay que señalar que fueron iniciados el 14 de mayo de 1689, razón por la

<sup>1</sup> El título latino dice *Commentaria phylosophica ad mentem Doctoris Subtilissimi Patris Fratris Ioannis Duns Scoti Sacratissimi Ordinis Minorum et Theologorum Principis* [f. 1r].

<sup>2</sup> ITURRIAGA, 1990a, 18-22; GUERRERO, 2014, n° 6, 35-41.

que Fuica ha de contar entre los primeros profesores de filosofía nacidos en Chile sobre el que tenemos alguna noticia<sup>3</sup>.

Estos *Comentarios* se interesan primordialmente por la psicología racional, lo que es una característica común de la enseñanza escolástica. En sus enseñanzas, Juan de Fuica expone los temas que son ya clásicos en las interpretaciones medievales de las doctrinas aristotélicas. Así, estudia la esencia y las potencias del alma en general y en particular, los actos y los objetos de cada facultad, las características de los sentidos externos e internos, la espiritualidad e inmortalidad del alma, y la naturaleza del intelecto y su rol fundamental en el proceso del conocimiento.

Los *Comentarios Acerca del alma* son, además, el curso de animástica más antiguo entre los cursos de autor chileno que actualmente se conservan sobre esta materia<sup>4</sup>. Y, si bien en la obra se expone una mentalidad juvenil, propia de los inicios del magisterio, constituye igualmente un buen ejemplo de un curso introductorio, destinado a los frailes que proseguirían con los estudios teológicos. Más aún, creemos que los *Comentarios filosóficos* podrían representar un esbozo para un eventual *Manual de estudios* de la Provincia Seráfica chilena<sup>5</sup>.

En este sentido, el inmenso valor de esta obra consiste en ser un testimonio exclusivo de la tradición escotista en Chile<sup>6</sup> y de la enseñanza filosófica de la época colonial<sup>7</sup>. Por esta razón, en la siguiente sección, expondremos los rasgos centrales de la doctrina del conocimiento desarrollada en el curso de fray Juan de Fuica.

## 2. LAS DOCTRINAS DEL CONOCIMIENTO EN LOS COMENTARIOS *ACERCA DEL ALMA*

Recurriendo a la autoridad del Oráculo de Delfos, al iniciar sus *Comentarios Acerca del alma*, fray Juan de Fuica expone la finalidad filosófica de las disertaciones animásticas, vale decir de aquellas materias relativas al alma<sup>8</sup>.

La animástica es una disciplina absolutamente especulativa, cuyo objeto total es el alma en general en tanto que comprende a las almas vegetativa, sensitiva y racional, aunque —nos dice— el objeto adecuado principal es el alma racional, la que es superior entre las otras. El fraile de La Serena señala en el preludio:

El oráculo escrito desde antiguo en las puertas del templo de Delfos, «*conócete a ti mismo*», se dispone a completarlo el espíritu que ha vagado por los objetos externos a éste, regresa a sí mismo mientras intenta indagar el alma en su substancia y sus afecciones<sup>9</sup>.

<sup>3</sup> ARAVENA ZAMORA, 2016b, n° 35, 82-84; 2016a, v. 33, n° 2, 475-488.

<sup>4</sup> ARAVENA ZAMORA, 2015, n° 22, 289-305; Guerrero, 2014, 29-42; Astorquiza, 1982, 37-44; Redmond, 1972, 1-133; Hanisch, 1963, 14-82; Quiles, 1953, n° 34, 39-61; Donoso, 1937, 547-572; Medina, 1905, v. 1, LXI-CCXXXVI; Valenzuela, 1900, 105-457.

<sup>5</sup> MEDINA, 1905, v. 1, CXXXVIII.

<sup>6</sup> ITURRIAGA, 1990b, v. 8, 37-58.

<sup>7</sup> Sobre la enseñanza filosófica en la Universidad de San Felipe, Medina, 1928, tomo I, 45-289. Fuenzalida, 1903, 1-52.

<sup>8</sup> «*Animastice*» sería un neologismo acuñado por Escoto para calificar el acto del alma intelectual en tanto que acto psicológico. Sondag, 2008, n° 53, 32.

<sup>9</sup> DE FUICA, 1689. *Commentaria in tres libros De anima ad mentem nostri Subtilis Doctoris Duns Scoti, Theologorum Principis*, Santiago de Chile, Archivo Franciscano (A. F.), f. 275r.

Abocado a esta tarea y siguiendo la estructura en tres libros del *De anima* aristotélico, el franciscano se propone estudiar los contenidos en un estilo propio, mediante distinciones y cuestiones, y no exclusivamente por medio del comentario directo de los textos canónicos.

En primer lugar, apunta dos definiciones del alma en general transmitidas por Aristóteles. Según la primera definición legada por el Estagirita, «el alma es el acto primero de un cuerpo natural orgánico que tiene vida en potencia»<sup>10</sup> (*De An.* II, 1, 412a27). La segunda, indica que «el alma es aquello por lo que primariamente vivimos, sentimos, nos movemos de lugar e inteligimos»<sup>11</sup> (*De An.* II, 2, 414a12-13). Respecto de esta última, Fuica añade que las partes de esta definición no se toman en forma disyuntiva, sino copulativa. Así, en donde todas estas operaciones se encuentren al mismo tiempo, es el alma el principio y el origen de ellas. Declara evidente la bondad de aquella definición, pues en este sentido conviene para cualquier alma y con ella se convierte atributivamente.

Fray Juan de Fuica adopta también la división aristotélica de las potencias del alma en vegetativa, sensitiva y racional. Explica que el alma sensitiva y el alma racional son los principios de las operaciones vitales, mientras que para el alma vegetativa valen las palabras de San Agustín: «este género de cosas aunque no siente, vive, y por esto puede morir y destruirse»<sup>12</sup> (*Ciu.* L. I, 20), y también las de San Gregorio Magno: «el hombre tiene en común con las piedras la existencia, con los árboles, la vida»<sup>13</sup> (*Hom.* 29 *super Evang.*: ML 76, 1214).

El franciscano chileno establece que en el ser humano el alma vegetativa, sensitiva y racional no se distinguen realmente, como tres almas distintas, ya que las razones superiores no se distinguen realmente de las inferiores y, en consecuencia, tampoco ocurre esto en el alma. Este sustento filosófico expresa en el curso uno de los elementos claves de la filosofía del Sutil: la distinción lógico—formal *ex natura rei*.

Esta nueva división empleada por el Sutil, intermedia entre las distinciones real y de razón planteadas por Aristóteles, permite al intelecto humano un conocimiento más perfecto de las cosas y constituye un fundamento que orientará sigilosamente todo el pensamiento moderno. Según ésta, la unidad de una cosa contendría una pluralidad de formas distintas formalmente *ex natura rei* antes de toda operación del intelecto, por lo cual aquello que es pensado distintamente es separado realmente, o al menos, separable de *potentia absoluta Dei*<sup>14</sup>.

A partir de este fundamento doctrinal, Fuica aclara que «el alma vegetativa es el principio abstracto de la aumentación, la nutrición y la generación de aquello que es»<sup>15</sup>, y la define como «el acto de un cuerpo natural orgánico que tiene vida vegetativa en potencia»<sup>16</sup> (Cf. *De An.* II, 4, 416b25).

<sup>10</sup> *Ibidem*, f. 275v.

<sup>11</sup> *Ídem*.

<sup>12</sup> *Ibidem*, f. 279v.

<sup>13</sup> *Ibidem*, f. 280r.

<sup>14</sup> DE MURALT, 2008, 102-107.

<sup>15</sup> DE FUICA, 1689. *Commentaria in tres libros De anima ad mentem nostri Subtilis Doctoris Duns Scoti, Theologorum Principis*, Santiago de Chile, A. F., f. 283r.

<sup>16</sup> *Ídem*.

Valiéndose igualmente del modelo aristotélico, el fraile postula que «el alma sensitiva es el principio abstracto del apetito y la sensación»<sup>17</sup>, y la define como «el acto de un cuerpo natural orgánico que tiene vida sensitiva en potencia»<sup>18</sup>. Asimismo, expone y discute una serie de temas respecto del alma sensitiva, como, por ejemplo, si ésta es o no divisible. En este contexto, el fraile recurre a los testimonios del *Comentador*, quien informa haber visto un carnero avanzando con la cabeza cortada (*Physicorum*, VII, 4), y de Avicena, quien señala haber visto a un toro caminando con el corazón extraído, y concluye que la parte cortada de un animal perfecto no vive mucho tiempo, puesto que carece de una organización perfecta y de la unión con las partes restantes del alma<sup>19</sup>.

Fuica niega también que en el alma sensitiva se dé un sentido agente distinto realmente de un sentido pasivo, pues explica que más bien es tal como indica Aristóteles en el *Acerca del alma*: «todos los sentidos pasivos son también activos»<sup>20</sup> (Cf. *De An.* II, 5, 417a31-2, 417b2-3). De igual manera, el fraile adopta además la división aristotélica del sensible en sensible *per se* —subdividido a su vez en propio y común— y sensible *per accidens* (*De An.* II, 6, 418a5 ss).

De acuerdo con el franciscano, el proceso del conocimiento en el estado actual del ser humano —*pro statu isto*—, caído desde la gracia a causa del pecado original, comienza con las sensaciones. A partir de esto, advierte que «nada hay en el intelecto que no haya estado antes en los sentidos»<sup>21</sup>. Así, en el proceso de la sensación el objeto altera y completa al sentido en virtud de los principios activos de las sensaciones: las especies sensibles impresas. Estas —nos dice— son cualidades intencionales provocadas por el contacto del objeto con el sentido. No obstante, tanto los sentidos como las especies sensibles concurren aquí como causas principales, pues su principio se corresponde con algún hecho físico en el proceso de sensación.

El fraile de La Serena acepta la división clásica de los cinco sentidos externos, ya que ningún otro es evidente en la experiencia. Entre ellos, el primero en dignidad es el sentido de la visión. Fuica explica, recurriendo a las enseñanzas del Estagirita (*H. A.* I, 9, 491b20; *G. A.* V, 1, 780a25 ss), que la sede de la visión se encuentra en la pupila, la que está compuesta por el humor cristalino y la tela aranea. Y si bien a lo largo del curso el fraile no se explaya con mayor detalle en temas de naturaleza senso-perceptiva, tiene el cuidado de recomendar que: «quien más desee conocer sobre los sentidos externos y sobre su estructura consulte a Galeno y Aristóteles en los escritos de Poncio y Merinero»<sup>22</sup>.

Siguiendo el principio medieval de economía de los seres —*pluralitas non est ponenda sine necessitate*—, Fuica postula que el sentido interno es sólo uno, ya que cuando muchas operaciones diversas en especie pueden reducirse al mismo principio, hay que reducirlas y de esa manera se evita una diversidad de potencias. Por ello, así como no hay una pluralidad de almas en los seres vivos, tampoco hay

<sup>17</sup> *Ibidem*, f. 284r.

<sup>18</sup> *Ídem*.

<sup>19</sup> Lo que Aristóteles desarrolla en *De part.* III, 673a25-30; *H. A.* 531b30-532a5; *De An.* 411b19 ss, 431b20; *I. A.* 707a24ss; *De resp.* 479a3ss.

<sup>20</sup> DE FUICA, 1689. *Commentaria in tres libros De anima ad mentem nostri Subtilis Doctoris Duns Scoti, Theologorum Principis*, Santiago de Chile, A. F., f. 286r.

<sup>21</sup> *Ibidem*, f. 293r.

<sup>22</sup> *Ibidem*, f. 288v.

una pluralidad de sentidos que fundamenten las diversas operaciones internas. La unidad del viviente captada inmediatamente en la experiencia es, pues, prueba de la unidad del principio que lo anima.

En este contexto, fray Juan de Fuica adopta las enseñanzas de Galeno y explica que el órgano del sentido interno es el cerebro, declarándose en contra de Aristóteles, quien lo ponía en el corazón<sup>23</sup>. Argumenta que lo anterior es evidente en la experiencia, pues con un cerebro herido no se tiene perfectamente la sensación interior, aunque el corazón permanezca ileso<sup>24</sup>. Explica además que las especies impresas del sentido interno son también causadas por las sensaciones externas, puesto que la sensación es la cualidad de lo vital.

Respecto del alma racional, que es superior a las otras y el objeto adecuado principal de los estudios animásticos, el franciscano chileno la define también según el modelo aristotélico: «es el acto primero de un cuerpo natural orgánico que tiene vida intelectual en potencia»<sup>25</sup>. Agrega que el alma racional difiere de la substancia angélica, puesto que el alma es el acto o bien la forma informante de un cuerpo orgánico, del que carece el ángel al ser una substancia completa.

Fray Juan de Fuica caracteriza el alma racional a partir de una serie de argumentos teológicos y de variadas referencias a las autoridades católicas. Así, en primer lugar, establece que el alma racional es enteramente espiritual, siendo esta una verdad proclamada por los católicos y definida en el Concilio de Letrán, bajo Inocencio III, en el capítulo *Firmiter* sobre la Santa Trinidad<sup>26</sup>.

En segundo lugar, enseña que el alma racional es inmortal de acuerdo con la fe, como fue definido en el sexto sínodo y en el Concilio de Letrán<sup>27</sup>. Según el fraile de La Serena, las pruebas de ello se encuentran, por una parte, en el Evangelio de Mateo: «No tengáis miedo de los que matan el cuerpo, pero no pueden matar el alma»<sup>28</sup> (*Mt.* 10, 28), y de Juan: «el que aborrece su alma en este mundo, la conserva para la vida eterna»<sup>29</sup> (*Jn.* 12,25); y de acuerdo con ello en el libro de la Sabiduría: «las almas de los justos están en las manos de Dios»<sup>30</sup> (*Sb.* 3, 1). Y, por otra parte, en la propia naturaleza del alma, puesto que el alma es espíritu, como consta en la epístola de san Pablo a los Romanos: «El espíritu da testimonio a nuestro espíritu»<sup>31</sup> (*Rm.* 8, 16). De acuerdo con esto, todo espíritu es inmortal en conformidad con su propia naturaleza, puesto que no está compuesto de contrarios, y, por tanto, el alma es inmortal según su propia naturaleza.

<sup>23</sup> ARISTÓTELES. *G. A.* II, 6, 743b25-29; *De part.* II, 7; *De somno* 456a1-11.

<sup>24</sup> SCOTUS. *QQ. sup. De an.*, q. 10, n. 3 s.

<sup>25</sup> DE FUICA, 1689. *Commentaria in tres libros De anima ad mentem nostri Subtilis Doctoris Duns Scoti, Theologorum Principis*, Santiago de Chile, A. F., f. 289r.

<sup>26</sup> En el IV Concilio de Letrán, celebrado en Roma entre 1215 y 1216, se trataron temas morales, relativos a la fe y también otros que tuvieron consecuencias políticas y económicas a partir de la condena a las herejías. Las disposiciones surgidas de este Concilio se recogieron en 71 cánones.

<sup>27</sup> El V concilio Lateranense se había limitado a definir, en 1513, que «el alma intelectual es inmortal y multiplicable, y que se halla multiplicada en cada uno, y que se ha de multiplicar».

<sup>28</sup> DE FUICA, 1689. *Commentaria in tres libros De anima ad mentem nostri Subtilis Doctoris Duns Scoti, Theologorum Principis*, Santiago de Chile, A. F., f. 290r.

<sup>29</sup> Ídem.

<sup>30</sup> Ídem.

<sup>31</sup> Ídem.

Por último, fray Juan de Fuica enfatiza que el alma racional es creada por Dios y que no es producida en virtud de semilla angélica ni de ninguna otra criatura. Argumenta que, por ser espiritual, el alma racional no depende de la materia ni está precontenida en aquella potencia y, por tanto, no es extraída, sino creada en el momento en que el cuerpo orgánico es conformado en última instancia. Esto es evidente para los católicos y —nos dice en una clara interpretación teológica— también «lo ha notado Aristóteles cuando escribe que el intelecto llega desde fuera»<sup>32</sup> (*De an.* III, 5, 430a10ss).

No obstante, a pesar de toda esta caracterización del alma racional a partir de argumentos exclusivamente teológicos, el franciscano advierte con claridad que «no son dadas razones naturales demostrativas que prueben la inmortalidad del alma»<sup>33</sup>.

Así entonces, una vez establecidas estas propiedades del alma racional, el fraile chileno se aboca a estudiar la facultad intelectual. Aquí, adopta en primer lugar la antigua distinción entre el intelecto agente y el intelecto paciente o posible: «aquel “que es capaz de hacer todas las cosas”, y éste “que es capaz de llegar a ser todas las cosas”»<sup>34</sup>, escribe siguiendo expresamente las enseñanzas de Aristóteles en el *Acerca del alma*<sup>35</sup>.

El franciscano define al intelecto agente como: «la facultad espiritual que abstrae de los fantasmas las especies inteligibles hacia la fecundidad del intelecto posible»<sup>36</sup>, mientras que sobre el intelecto posible indica que «comprende una cierta potencia espiritual del alma racional, que recibe en sí misma la especie impresa inteligible y, al mismo tiempo, produce con ella la intelección»<sup>37</sup>.

Como la mente humana no puede ser actualizada por un objeto material, para una adecuada aprehensión de las esencias sensibles se requiere que los objetos materiales sean adecuadamente representados a la mente por la especie inteligible. No obstante, Fuica explica que el fantasma no puede adecuarse a la perfección de la especie inteligible, porque ésta es espiritual y el fantasma algo material; ni tampoco en virtud del objeto, puesto que esta virtud es el mismo fantasma separado del objeto. Más aún, el fantasma sólo representa aspectos singulares de la realidad sensible, ya que ninguna representación puede expresar simultáneamente más de un aspecto del objeto representado<sup>38</sup>. Por todo ello, postula «que es necesaria en el alma alguna facultad espiritual que, al mismo tiempo, cause con el fantasma la especie impresa inteligible: el intelecto agente»<sup>39</sup>.

El intelecto agente se requiere para que eleve y auxilie al fantasma para producir la especie inteligible, ya que por sí mismo no puede causar nada «en» los fantasmas. Así, «la función del intelecto agente es iluminar por sí mismo inmediatamente

<sup>32</sup> *Ibidem*, f. 284v.

<sup>33</sup> *Ibidem*, f. 290r.

<sup>34</sup> *Ibidem*, f. 291r.

<sup>35</sup> ARISTÓTELES. *De An.* III, 5, 430a14-15. Scotus. *Ord.* Prol. I, n. 5.

<sup>36</sup> DE FUICA, 1689. *Commentaria in tres libros De anima ad mentem nostri Subtilis Doctoris Duns Scoti, Theologorum Principis*, Santiago de Chile, A. F., f. 291r.

<sup>37</sup> *Ibidem*, f. 292r. Scotus. *Ord.* L. I, d. 3, p. 3, q. 1, n. 360.

<sup>38</sup> SCOTUS. *Ord.* L. I, d. 3, p.1 q. 4, nn. 215-216.

<sup>39</sup> DE FUICA, 1689. *Commentaria in tres libros De anima ad mentem nostri Subtilis Doctoris Duns Scoti, Theologorum Principis*, Santiago de Chile, A. F., f. 291r.

al fantasma, puesto que asistiéndole concurre con aquello efectivo para proveer las especies impresas inteligibles, por las que el intelecto posible es fecundado en la intelección»<sup>40</sup>.

De esta manera, sólo el intelecto agente puede producir tales especies representativas y es capaz de producir universales en sus intersecciones con las representaciones sensoriales. Sólo él puede «hacer de un representante “de” lo singular un representante “de” lo universal»<sup>41</sup>, es decir, «transferir» las especies del orden del singular sensible al orden del universal inteligible. El rol activo del intelecto en la generación de la especie inteligible marca, pues, la transición del orden de la senso-percepción, vinculada a las características singulares de la realidad, a la aprehensión intelectual de la naturaleza universal del ámbito sensible. El universal —que no se halla como tal en la realidad extramental— puede ser aprehendido por el intelecto cuando está representado adecuadamente<sup>42</sup>.

Desde esta perspectiva, el intelecto agente y el intelecto paciente se distinguen entonces como dos facultades formalmente distintas, ordenadas a diversas funciones, y no realmente, como señalan los tomistas, ni por la sola noción, como afirma Suárez<sup>43</sup> —nos advierte Fuica—. Al respecto, el franciscano de La Serena enfatiza que «el intelecto agente no es intelectivo formalmente, sino solo productivo de la especie, en cambio el intelecto paciente sí es formalmente intelectivo»<sup>44</sup>.

Para comprender cabalmente lo anterior, conviene detenerse en una importante doctrina escotista que el fraile desarrolla aquí. Se trata de la novedosa interpretación de Escoto de la noción de causalidad aristotélica. *Grosso modo*, la concepción del Sutil sustituye la noción de Aristóteles de causas totales y recíprocas por otra nueva de causas parciales y autónomas una por relación a la otra. De esto resultó la supresión de la especificidad de las causalidades, en particular de las causas formal y final, y su reducción a la sola materia y a la sola causa eficiente. Consecuentemente, surge un modo de pensamiento universal o unívoco que permite interpretar, a partir de un único sistema de relaciones causales mecánicas, el amplio conjunto de fenómenos de la experiencia humana<sup>45</sup>.

Lo anterior lo vemos cuando el fraile chileno explica que, de acuerdo con lo expuesto en la *Física* sobre la causa eficiente (*Phys.* II, 3, 194b30; II, 7, 198a20 ss), el fantasma y el intelecto agente concurren eficientemente como causas principales en la producción de la especie inteligible. No obstante, aclara enfáticamente que en la producción de aquella, el intelecto agente es la causa más principal.

Fray Juan de Fuica puntualiza que en la especie inteligible se da una formalidad peculiar: por un lado, la representación del objeto que corresponde al fantasma y, por otro, la espiritualidad con el intelecto agente. Enseña que las especies inteligibles se toman por semejanza o representación en un doble sentido: una formal,

<sup>40</sup> Ídem.

<sup>41</sup> SCOTUS. *Ord.* L. I, d. 3, p. 3, q. 1, n. 360.

<sup>42</sup> DE MURALT, 2008, 143; Spruit, 1994, 262.

<sup>43</sup> Suárez sostuvo que entre ambos intelectos sólo existía una distinción *nominal*. Esta misma opinión la compartió el también jesuita Gabriel Vázquez, quien también es mencionado en el curso por fray Juan de Fuica.

<sup>44</sup> DE FUICA, 1689. *Commentaria in tres libros De anima ad mentem nostri Subtilis Doctoris Duns Scoti, Theologorum Principis*, Santiago de Chile, A. F., f. 291v.

<sup>45</sup> DE MURALT, 2008, 71, 155.



a la que se denomina especie expresa; y la otra es una representación virtual, en cuya facultad está contenida la formal, a la que se llama especie impresa, ya que la potencia es grabada por el objeto. Ésta se predica respecto del género de la cualidad y la define de este modo: «es la cualidad que en el lugar del objeto se presenta a la potencia cognoscitiva, de manera que al mismo tiempo concorra con aquella en acto»<sup>46</sup>.

Desde este punto de vista, la especie inteligible representa al objeto inteligible bajo su razón de universal, al intelecto posible, el que entonces podrá encontrar en ella su objeto propio y adecuado, al tener ella el ser «de alguna forma real en la existencia a la que representa formalmente el universal como universal»<sup>47</sup>. Así, deja de ser forma real de la cosa existente misma, inteligida actualmente como distinta en razón, por la «actuación» inmediata que ejerce por sí sobre el intelecto<sup>48</sup>.

Luego, asumiendo los postulados de la escuela escotista, el franciscano afirma que necesariamente las especies inteligibles impresas deben estar puestas en nuestro intelecto naturalmente antes del acto de inteligir [*ante intellectionem*] para causar la intelección y, asimismo, que es necesario que el intelecto tenga al mismo tiempo muchas de estas especies. De acuerdo con el Sutil, tal es la importancia del contenido representacional de dichas especies que llega a afirmar que el conocimiento humano es imposible sin ellas<sup>49</sup>.

Vale la pena apuntar aquí que la doctrina de las especies inteligibles ha sido uno de los temas más largamente debatidos por los autores medievales. En la filosofía de Escoto, éstas son un medio cognitivo que posibilitan el conocimiento humano de un objeto inteligible al hacerlo presente y aprehensible, como también el pensar en un objeto ausente o incluso en algo que no haya existido nunca materialmente. En este preciso sentido, las cosas inteligibles poseen una cierta autonomía con relación al mundo material, aunque tengan en él su fundamento<sup>50</sup>.

Del mismo modo, de acuerdo con la doctrina del Sutil se desprende de aquí una doble actuación del intelecto agente y una doble pasión del intelecto posible, pues se encuentra en potencia respecto de dos actos. Por una parte, respecto de la intelección, según un orden de perfección y, por otra, respecto de la especie, según un orden de generación, ya que ésta es la condición previa de la intelección. No obstante, Escoto aclara que estos dos actos no están ordenados de forma que el primero sea la razón del segundo y que ambos son recibidos como formas en un sujeto, en razón de una doble acción del intelecto agente<sup>51</sup>.

Por otro lado, el franciscano chileno enseña también acerca de otra facultad que participa del proceso del conocimiento: la memoria. Fuica explica que la memoria intelectual es una cierta facultad intelectual que conserva las especies y que es causativa del acto del pasado en tanto pasado. En este sentido, postula que el intelecto posible y la memoria intelectual son enteramente la misma facultad y potencia,

<sup>46</sup> DE FUICA, 1689. *Commentaria in tres libros De anima ad mentem nostri Subtilis Doctoris Duns Scoti, Theologorum Principis*, Santiago de Chile, A. F., f. 291v. Scotus. QQ. sup. De an. q. 22, n. 3.

<sup>47</sup> SCOTUS. *Ord.* L. I, d. 3, p. 3, q. 1, n. 382; q. 2, n. 544.

<sup>48</sup> DE MURALT, 2008, 141.

<sup>49</sup> SPRUIT, 1994, 4-24.

<sup>50</sup> PERLER, 2003, 115.

<sup>51</sup> SCOTUS. *Ord.* L. I, d. 3, p.3, q. 1, nn. 398-399.

pues *memoria fecunda* se predica del intelecto posible completado por las especies inteligibles en cuanto alcanza al objeto por el acto del recuerdo.

Una vez expuestos estos aspectos del proceso del conocimiento, el fraile de La Serena pregunta entonces por el objeto adecuado del intelecto. Fuica señala enfáticamente, en contra de los tomistas, que la esencia de una cosa material no es el objeto adecuado del intelecto humano en cualquier estado, sino únicamente en este estado de unión con el cuerpo —*pro statu isto*—. Argumenta, por un lado, que es evidente que el intelecto concibe los seres espirituales, como Dios y los ángeles, quienes no son comprendidos en la esencia de una cosa material y sensible. Por otro, vuelve a insistir en que por causa de esta condición de unión con el cuerpo «nada hay en el intelecto que no haya estado antes en los sentidos».

De acuerdo con las enseñanzas de Escoto, Fray Juan de Fuica explica que el objeto adecuado del intelecto es la entidad bajo la noción de entidad, puesto que se adecua a la virtud de la potencia intelectual, no la excede ni es excedida por ella<sup>52</sup>. Agrega que la entidad es el objeto adecuado y primario de nuestro intelecto, no con primacía de comunidad y de predicación, puesto que la entidad no puede predicarse unívocamente respecto de todas las cosas inteligibles *per se*, sino con primacía de virtud.

En este sentido, nuestro objeto de conocimiento no es una esencia pura situada en un dominio separado de la realidad material, ni tampoco una cosa material y presente físicamente. Conviene aclarar, no obstante, que el objeto inteligible o intencional es producido por una afección intencional y, aunque está presente en la especie, no se identifica con ella, sino que más bien el objeto «reluce» en la especie. Así, sólo la cosa que tiene un ser inteligible o un ser intencional es el objeto inmediato de nuestro conocimiento: ella está presente o «reluce» en la especie inteligible<sup>53</sup>.

La noción de inmanencia de lo conocido en el cognoscente que aquí subyace fue el centro del debate entre las distintas escuelas medievales, en especial entre la escuela tomista y escotista. Como hemos visto, el Doctor Sutil admitió la inmanencia del objeto formalmente por su concepción de la *species*, la forma representativa que afecta al intelecto como una cualidad real accidental «acompañada» del objeto constituido en su *esse objectivum*<sup>54</sup>.

En un sentido más preciso, el fraile enseña que son conocidas antes y más fácilmente por nosotros las cosas singulares, en una cognición confusa, que las universales<sup>55</sup>. En el proceso del conocimiento, toda abstracción comienza primeramente por los singulares, de los que por comparación son abstraídos los universales.

Por otra parte, fray Juan de Fuica expone también los aspectos centrales de la doctrina escotista de la intelección. Para explicarse, el franciscano de La Serena presenta y refuta distintos planteamientos sobre el tema. En primer lugar, niega las enseñanzas de los tomistas, quienes sostenían que la intelección consiste sólo en acción. Luego, el fraile rechaza las ideas de los jesuitas —y expresamente las de Pedro Hurtado de Mendoza—, quienes enseñaban que la intelección consiste en

<sup>52</sup> SCOTUS. *QQ. sup. De an.* qq. 19-21.

<sup>53</sup> PERLER, 2003, 114; De Muralt, 2008, 147.

<sup>54</sup> DE MURALT, 2008, 129.

<sup>55</sup> SCOTUS. *QQ. sup. De an.* q. 16, n. 3.

acción, afección y término. Fuica explica que la intelección en tanto intelección, por ser verdadera entidad real, es esencialmente una entidad *per se*, y, por tanto, no puede incluir nociones de las diversas categorías como postulaban los autores de la Compañía.

De este modo, el franciscano presenta los planteamientos del Doctor Sutil, que siguen todos sus discípulos y muchos otros —nos advierte—, respecto a que la intelección pertenece al género de la cualidad<sup>56</sup>. Argumenta que esto es coherente con la idea aristotélica según la cual se concibe a la intelección como el acto último de la potencia intelectual y su perfección suprema.

Al respecto, conviene apuntar que de acuerdo con Johannes Poncius, uno de los comentaristas de Escoto, la intelección no pertenece al predicamento acción, sino al predicamento cualidad, porque no incluye en su noción formal la razón de producción por el intelecto. Por ello, puede ser producida por la omnipotencia divina independientemente de toda operación del intelecto humano, ya que sería contradictorio que fuese producida por la omnipotencia divina si se dijese formalmente «acción procedente del intelecto»<sup>57</sup>.

Una vez que el objeto inteligible es representado al intelecto en la especie, desempeña con éste el papel de *causas parciales*, concurriendo ambos en la producción del acto de intelección. Así, tenemos que, por un lado, el objeto, como causa parcial, no actúa ni por sí ni de manera inmediata al intelecto, es decir, no causa su causalidad, pues no le añade ninguna actividad que pertenezca a la causalidad de «este» intelecto. Y, por otro lado, que el intelecto no le da tampoco al objeto en la especie la razón de su causalidad, vale decir, su ejercicio propio de objeto inteligido, como sucede en la doctrina tomista<sup>58</sup>. Desde la perspectiva del Sutil, —como ya hemos avanzado— el intelecto se ejerce por su propia actividad, en presencia del objeto inteligible que le es dado en la especie y que le perfecciona e informa por accidente<sup>59</sup>.

El fraile de La Serena apunta que aunque el inteligir requiera de manera presu- puesta y material la recepción de la intelección, consiste formalmente, más bien, en el esfuerzo o en la tendencia vital de la potencia hacia el objeto. En este sentido, explica que la afirmación del Estagirita «el inteligir es un cierto padecer»<sup>60</sup> (*De An.* III, 4, 429b22-26), se refiere precisamente a la recepción formal de la intelección, por lo que no hay que entenderla de manera material. Según el franciscano chileno, ésta era la intención de Aristóteles y del Doctor Sutil.

Fray Juan de Fuica enseña también que la intelección puede ser producida por la omnipotencia divina sin la concurrencia del intelecto, e igualmente por ella el ser humano puede inteligir. Y, aún más, que la intelección puede ser puesta por Dios fuera de un sujeto —del modo en que están los accidentes en la Eucaristía—, por ejemplo, en la voluntad o en una piedra, aunque respecto de la piedra, por no ser de naturaleza intelectual, no podría decirse formalmente que inteligie, puesto que

<sup>56</sup> SCOTUS. *Ord.* L. I, d. 3, q. 9, n. 601.

<sup>57</sup> DE MURALT, 2008, 163.

<sup>58</sup> DE MURALT, 2008, 149-150. Scotus. *Ord.* L. II. d. 3, p. 2, q. 1, n. 280.

<sup>59</sup> SCOTUS. *Ord.* L. I, d. 3, p. 3, q. 2, n. 500.

<sup>60</sup> DE FUICA, 1689. *Commentaria in tres libros De anima ad mentem nostri Subtilis Doctoris Duns Scoti, Theologorum Principis*, Santiago de Chile, A. F., f. 294v.

habría recibido la intelección como una forma accidental. Al respecto, Fuica aclara que «*inteligente* designa una operación y un impulso vital, lo que en la piedra es imposible»<sup>61</sup>.

A partir de lo anterior, podría pensarse —advierte el fraile— que si Dios por sí solo produjera el amor, se seguiría de ello que la voluntad amaría sin una intelección. No obstante, indica que esto es imposible, pues la voluntad y la intelección se distinguen realmente, y explica que en tal caso Dios produciría también la intelección, pues «no puede quererse lo que no se haya conocido antes»<sup>62</sup>.

Otra importante noción escotista desarrollada en el curso del fraile chileno se refiere al verbo mental. De acuerdo con el Sutil, el verbo es la *conceptio mentis*, en el sentido real y subjetivo del acto mismo de intelección. No pertenece a la memoria, vale decir, al intelecto informado por las especies inteligibles, ni tampoco es una especie ni un *habitus* intelectual.

Siguiendo a Escoto, Fuica lo define como: «el acto de la inteligencia producido por la memoria perfecta que no tiene el ser sin la intelección actual»<sup>63</sup> y como tal representa, vale decir, participa representativamente del Verbo divino. Sobre esto agrega: «Este verbo creado es el representante del Verbo Divino, como dice Agustín, puesto que en nuestra mente resplandece la imagen de la Santísima Trinidad»<sup>64</sup>.

Asimismo, siguiendo las doctrinas del Sutil, el franciscano de La Serena distingue la cognición intuitiva y la cognición abstractiva. Explica que la primera se limita al objeto existente y presente en tanto está presente y existente, mientras que la cognición abstractiva es aquella que se limita al objeto en tanto abstrae de su existencia y presencia<sup>65</sup>. En este contexto, puntualiza que la cognición intuitiva puede ser causada tanto por el objeto como por la especie impresa, «como lo demuestra nuestro Félix»<sup>66</sup>.

Por último, fray Juan de Fuica aborda en el curso algunas cuestiones propias del pensamiento franciscano, como, por ejemplo, si el asentimiento y el disentimiento —y también el amor y el odio— pueden estar por disposición divina en el mismo intelecto en torno al mismo objeto. En términos generales, el fraile enseña que la omnipotencia divina [*potentia absoluta dei*] hace posible dichas cosas y, por ello, cualidades opuestas pueden padecerse juntamente en un mismo sujeto<sup>67</sup>.

Por la misma razón, el acto de la ciencia puede darse con un acto de fe y de opinión en el mismo intelecto y en torno al mismo objeto, tal y como han señalado —escribe— San Buenaventura, Escoto, Alonso Briceño y «es demostrado por

<sup>61</sup> *Ibidem*, f. 296v.

<sup>62</sup> *Ídem*.

<sup>63</sup> *Ibidem*, f. 295r. Scotus. *Ord. L. I*, d. 27, q. 3, n. 46.

<sup>64</sup> *Ídem*. La referencia a San Agustín corresponde al *De Trinitate*, XV, 7, 12.

<sup>65</sup> SCOTUS. *Ord. L. II*, d. 3, p. 2, q. 2.

<sup>66</sup> DE FUICA, 1689. *Commentaria in tres libros De anima ad mentem nostri Subtilis Doctoris Duns Scoti, Theologorum Principis*, Santiago de Chile, A. F., f. 297r. Probablemente se refiera al franciscano fray Francisco Félix de Madrid (†ca1650), quien enseñó en Alcalá durante la primera mitad del XVII intentando conciliar las doctrinas de Escoto con las de santo Tomás. Escribió *Tentative Complutenses* (1642-45) y *Primum principium Complutense* (1646).

<sup>67</sup> SARANYANA, 2011, 356.

nuestro Humanzoro»<sup>68</sup>. El fraile aclara que la fe y la opinión no son privación de la ciencia, así como lo son las tinieblas de la luz, sino actos positivos que no se oponen con la ciencia.

## CONCLUSIONES

Los *Comentarios Acerca del alma según la doctrina del Doctor Sutil Duns Escoto*, dictados en 1689 por fray Juan de Fuica en el Colegio San Diego de Alcalá, son un valioso testimonio filosófico que nos informa de primera mano, por un lado, acerca de la tradición escotista de finales del siglo XVII en Chile y, por otro, sobre la enseñanza filosófica franciscana de aquella época.

La obra constituye, sin duda, el curso de animástica de autor chileno más antiguo que se conserva en la actualidad, siendo casi cincuenta años posterior a las *Celebriores controversiae in Primum Sententiarum Iaonnis Scoti* (Madrid, 1638 y 1642), obra del franciscano chileno Alonso Briceño (ca 1587-ca1668), quien es mencionado en un par de ocasiones como una autoridad doctrinal en los comentarios de Juan de Fuica.

Por otro lado, la estructura de los contenidos estudiados en los *Comentarios Acerca del alma* lo asemeja tanto al tratado aristotélico como a la respectiva obra del Sutil. El fraile chileno no aborda el libro primero del Filósofo, pero, en cambio, incluye el estudio de contenidos propios de la psicología cristiana, ajenos por completo a las doctrinas de Aristóteles. De igual modo, de las veintitrés *Quaestiones super secundum et tertium De anima* del Doctor Sutil, en el curso de Fuica se desarrollan veintidós de ellas, aunque con títulos distintos de los utilizados por Escoto.

En los *Comentarios Acerca del alma*, fray Juan de Fuica explica los contenidos animásticos propios de la enseñanza escolástica *ad mentem Scoti*. Así, vemos que la doctrina del conocimiento expone algunos planteamientos escotistas fundamentales. En esta línea, el fraile desarrolla la novedosa noción de *distinción formal ex natura rei* entre el orden de la formalidad y el orden real, esto es, una división intermedia entre las distinciones real y de razón postuladas por el Estagirita. De acuerdo con esto, Fuica enseña que la unidad del alma contiene una pluralidad de formas distintas formalmente *ex natura rei*.

Asimismo, en el curso del fraile chileno se presenta la interpretación escotista a la noción de causalidad aristotélica. Según estos planteamientos, explica, por ejemplo, que el fantasma y el intelecto agente concurren como causas parciales en la producción de la especie inteligible, y, que del mismo modo, concurren ésta última y el intelecto paciente en la producción de la intelección. En el mismo ámbito, fray Juan de Fuica enseña que la especie inteligible es una cualidad que representa al objeto, en su razón de universal —*esse obiectivum*—, al intelecto posible, que

<sup>68</sup> DE FUICA, 1689. *Commentaria in tres libros De anima ad mentem nostri Subtilis Doctoris Duns Scoti, Theologorum Principis*, Santiago de Chile, A. F., f. 297v. Fray Diego de Humanzoro y Carantía (1601-1676), nació en Azcoitia (Guipúzcoa) y fue el noveno Obispo de Santiago de Chile. Fue un servidor del Imperio de los Austrias, formado en el absolutismo español de los siglos XVI y XVII. En 1666 convocó al IV Sínodo Diocesano de Santiago de Chile, el que finalmente tuvo lugar en enero de 1670.

entonces encuentra en ella su objeto propio y adecuado. Así, una vez representado el objeto inteligible al intelecto en la especie, ambos concurren como causas parciales en la producción del acto de intelección.

Igualmente, la doctrina escotista subyace en las enseñanzas del fraile respecto a la doble acción del intelecto y la doble pasión del intelecto posible: un primer momento sería la recepción en el intelecto posible de la especie inteligible a partir del fantasma por medio de la primera acción del intelecto agente, y un segundo momento sería la recepción de la intelección en el intelecto posible por medio de la segunda acción del intelecto agente.

Por otra parte, aunque la fecha de redacción del curso lleva a pensar que en él se presenta una mentalidad juvenil del autor, quien rondaría entonces los treinta años de edad, creemos que los *Comentarios* constituyen igualmente un ejemplo de un curso introductorio para los frailes que proseguirían luego con los estudios teológicos. En ellos, como aquí hemos intentado mostrar, queda reflejado que fray Juan de Fuica era conocedor de las temáticas fundamentales de los pensadores escolásticos, así como de las principales disputas y controversias teóricas entre sus contemporáneos españoles respecto del proceso del conocimiento.

Por último, creemos que los *Comentarios filosóficos*, que recogen los textos del trienio 1687-1689, eran un esbozo para un eventual *Manual de estudios* de la Provincia seráfica chilena. De acuerdo con esto, los *Comentarios Acerca del alma* de fray Juan de Fuica constituyen, sin duda alguna, un riquísimo testimonio de la enseñanza de la filosofía franciscana en los tiempos de la Colonia. Por ello, mediante este artículo hemos querido visibilizar el patrimonio filosófico colonial del país y posibilitar futuras investigaciones en el área, lo que finalmente permitirá enriquecer la historia de la filosofía chilena.

## BIBLIOGRAFÍA

- Aravena Zamora, A. (2016a). «Filosofía en el Chile colonial: el curso de animástica de fray Juan de Fuica», *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, v. 33, n° 2. Madrid, 475-488.
- , (2016b). «Un curso de filosofía del Chile colonial: los *Comentarios Acerca del alma* de fray Juan de Fuica (1689)», *Veritas*, n° 35. Valparaíso, 81-98.
- , (2015). «Manuscritos filosóficos coloniales conservados en el Archivo Nacional Histórico de Santiago de Chile», *Revista Española de Filosofía Medieval*, n° 22. Zaragoza, 289-305.
- Aristóteles (1999). *Acerca del alma*, Trad. Tomás Calvo Martínez. Madrid: Gredos.
- Astorquiza, F. (1982). *Bio-Bibliografía de la filosofía en Chile desde el siglo XVI hasta 1980*, Santiago de Chile. Barcelona: Empresa Industrial Gráfica.
- De Mural, A. (2008). *La apuesta de la filosofía medieval. Estudios tomistas, escotistas, ockhamistas y gregorianos*. Madrid: Marcial Pons.
- Donoso, R. (1937). «Inventario de la Colección del Fondo Antiguo del Archivo Nacional de Santiago de Chile», *Handbook of Latin American Studies*. Cambridge, 547-572.
- Fuenzalida, A. (1903). *Historia del desarrollo intelectual en Chile (1541-1810)*. (Enseñanza Pública i Cultura Intelectual). Santiago de Chile: Imprenta Universitaria.
- Guerrero, H. (2014). «La escuela escotista en el Chile colonial. Alonso Briceño y Juan de Fuica», *Revista Chilena de Estudios Medievales*, n° 6. Santiago de Chile, 29-42.
- Hanisch, W. (1963). *En torno a la Filosofía en Chile (1594-1810)*. Santiago de Chile: Ediciones Historia, Universidad Católica de Chile.

- Iturriaga, R. (1990a). *El Colegio San Diego de Alcalá*. Santiago de Chile: Publicaciones del Archivo Franciscano.
- , (1990b). «El Escotismo en Chile», *Anuario de Historia de la Iglesia en Chile*, v. 8. Santiago de Chile, 37-58.
- Medina, J. T. (1905). *La Instrucción Pública en Chile desde sus orígenes hasta la fundación de la Universidad de San Felipe*, 2 volúmenes, Santiago de Chile, Imprenta Elzeviriana, 1905.
- , *Historia de la Real Universidad de San Felipe de Santiago de Chile*, 2 Tomos. Santiago de Chile: Imp. y Lit. Universo.
- Perler, D. (2003). *Théories de l'intentionnalité au moyen âge*. Paris: Vrin.
- Quiles, I. (1953). «Manuscritos filosóficos en la época colonial en Chile», *Ciencia y Fe*, n° 34. San Miguel, 39-61.
- Redmond, W. (1972). *Bibliography of the Philosophy in the Iberian Colonies of America*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- San Agustín (1977-1978). *La ciudad de Dios*. Madrid: La Editorial Católica.
- , (1968). *Tratado sobre la Santísima Trinidad*. Madrid: La Editorial Católica.
- San Gregorio Magno (2009). *Obras*. Madrid: La Editorial Católica.
- Saranyana, J. I. (2011). *La Filosofía Medieval. Desde sus orígenes patrísticos hasta la escolástica barroca*. Navarra: Ediciones Universidad de Navarra S. A.
- Scotus, I. (1950-2013). *Opera Omnia* (Editio Vaticana), Civitas Vaticana, Typis Polyglottis Vaticanis.
- , (2006). *Quaestiones super secundum et tertium De anima*. Washington D. C.: The Catholic University of America Press; St. Bonaventure, N. Y., The Franciscan Institute.
- Sondag, G. (2008). «Jean Duns Scot sur la connaissance intuitive intellectuelle (Cognitio Intuitiva)», *Veritas: Revista de Filosofía*, n° 53. Porto Alegre, 32-58.
- Spruit, L. (1994). *Species Intelligibilis: from perception to knowledge*. Leiden: Brill.
- Valenzuela, P. A. (1900). *Los Regulares en la Iglesia y en Chile*. Roma: Imprenta Tiberina de Federico Setth.

Universidad de Playa Ancha,  
Departamento de Filosofía, Historia y Turismo  
Universidad Bernardo O'Higgins  
Centro de Estudios Históricos  
Proyecto Postdoctoral Fondecyt N° 3170144.  
Orcid: 0000-0002-2082-1039  
abel.aravena@upla.cl.

ABEL ARAVENA ZAMORA,

Universidad de Playa Ancha, Valparaíso  
Centro de Estudios Avanzados  
Chile. patricio.landaeta@upla.cl

PATRICIO LANDAETA MARDONES,

[Artículo aprobado para publicación en enero de 2018]