

ÉTIENNE GILSON Y LA DOCTRINA DEL CONOCIMIENTO RACIONAL EN LA FILOSOFÍA DE SANTO TOMÁS DE AQUINO

Ariadne Suárez

Abstract

The following paper's subject is a brief summary of Saint Thomas Aquinas doctrine of "*intellectus agens*" as it is interpreted by Étienne Gilson when this respected medievalist proceeds to explain Saint Thomas' realistic thesis taken from his own christian thought.

Las siguientes reflexiones tienen por objeto destacar algunos aspectos relacionados con la doctrina del conocimiento racional en la filosofía de Santo Tomás de Aquino, a la luz de la interpretación que Étienne Gilson realiza siguiendo fiel y concienzudamente el pensamiento del Aquinatense. De acuerdo con esto, desarrollaremos en las líneas subsiguientes el tema referido al primer orden de potencias, que son las potencias intelectuales del alma humana y las operaciones que las caracterizan.

El entendimiento es una potencia del alma cuyo principio de operación no define su modo de ser o esencia de la misma manera que en Dios se identifica el obrar con su ser, sino que se relaciona, atendiendo a la distinción entre esencia y ser en las criaturas, como la potencia con el acto¹. Por esta razón, explica Santo Tomás de Aquino, al hombre no se le llama *Entendimiento* o *Mente* como al ángel, porque el alma tiene otras muchas facultades, como las sensitivas y las nutritivas. No es, pues, un intelecto puro. Es evidente, luego, que, conforme a la diversidad de actos habrá diversidad de potencias.

1 SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología I*, Parte I, q. 79, a. 1, ad Resp., trad. de José Martorell Capó, B.A.C., Madrid, 1994, 722. En adelante este texto será citado con las siglas *S.Th. I*, seguido de la cuestión, el artículo y la respuesta correspondiente.

Esta situación nos permitirá introducir enseguida la estructura y las principales operaciones del alma humana, desde el punto de vista del intelecto y del conocimiento racional.

La inteligencia humana, en la situación presente en que está unida a nuestro cuerpo, puede ser descrita como un espíritu encarnado. Como no reside en ella la plenitud de la espiritualidad, el carácter bajo el cual aparece el intelecto humano es el de una potencia pasiva. El significado del término *padecer*, en el más general de todos los sentidos, subraya Étienne Gilson en esta parte de la interpretación, “no significa que un ser pierde o se despoja de una cualidad para adquirir otra, *sino simplemente que lo que estaba en potencia recibe aquello respecto de lo cual estaba en potencia*”². Así, el tránsito de la potencia al acto, se considera como pasivo. Al contrario de lo que esta aseveración pudiera implicar, tal pasividad encierra una connotación positiva, porque como veremos más adelante, esta condición del espíritu humano lo coloca en el lugar preciso desde donde abarcar las diversas zonas de nuestros objetos de pensamiento³.

En efecto, prosigue Gilson haciendo suyo el pensamiento de Tomás, el entendimiento realiza una operación que recae sobre el ser en general. Con respecto a la relación que sostiene con el ente universal, decimos que el intelecto está en potencia o en acto. Para poder distinguir el grado de intelectualidad que nos corresponde dentro de esta jerarquía, hemos de determinar, primeramente, cuál es aquel entendimiento que encarna la absoluta inteligibilidad y, cuya referencia con respecto al ser en general viene determinada como acto de todo el ser⁴. Encontramos, así, en la suprema cumbre de todo, al Intelecto Divino quien representa, con relación al ente universal, el acto puro y simple de existir. Bajo el poder de Dios encontramos que “todo el ser preexiste originaria y virtualmente como en su causa primera”⁵. En términos absolutos, sólo en Dios entender es lo mismo que ser, sólo en Dios el entendimiento es su esencia. La unidad absolutamente

2 GILSON, É., *El Tomismo. Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino*, trad. de Fernando Múguga, EUNSA, Pamplona, 1978, 378.

3 GRENET, P. B., *De la evolución a la existencia. Las XXIV Tesis Tomistas*, trad. de Francisco Soares, Club de Lectores, Buenos Aires, 1963, 279.

4 *S.Th.*, I, q. 79, a. 2, *ad Resp.*

5 GILSON É., *El Tomismo*, 378.

perfecta es actualmente el existir total porque el ser de Dios es el ser puro e infinito⁶.

No sucederá lo mismo con los intelectos creados. Toda criatura manifiesta una perfección entitativa, propia de su naturaleza compuesta, cambiante y múltiple, que no representa jamás el acto del ente universal considerado en su totalidad. Ningún intelecto creado, observa Gilson, es, pues, el acto de todos los inteligibles. La condición de ser que caracteriza a la pasividad intelectual de la criatura señala los límites de una inteligencia participada y finita, *en potencia respecto de todo lo que no es ella*. Debemos aclarar, entonces, esta potencialidad del intelecto humano, la cual se concibe directamente relacionada con la limitación de su ser. Alejados como lo estamos del Supremo Inteligible, la relación de inteligibilidad que une la potencia al acto en las sustancias corruptibles revela un intelecto que, para alcanzar su objeto, esto es, los inteligibles, debe pasar al acto para aprehenderlos. Esta condición de finitud que caracteriza a nuestro intelecto lo define como pasivo no solamente frente a los inteligibles que capta y recibe, sino también desde el punto de vista de su constitución natural. Lo anterior nos lleva a reconocer una condición fundamental de nuestro entendimiento que lo describe como extremadamente imperfecto, cosa que impulsó al mismo Aristóteles a referirse al alma como una *tabula rasa*, por estar desprovista de conceptos⁷. Más aún, la intelección es una cierta afección cuya naturaleza es proporcional a la de su objeto, es decir, que existe algo en común entre la cosa que actúa y la cosa que padece. De ser esto así, prosigue Aristóteles, “o bien el intelecto se dará en las demás cosas o bien estará mezclado con algo que lo haga inteligible como las demás cosas”⁸. Así, cuando Aristóteles se pregunta por cuál principio entendemos, su respuesta es que el hombre entiende por su inteligencia, o, con otras palabras, nos contesta con la doctrina del intelecto agente.

I. Si es verdad que todo cognoscente se une al objeto por la facultad cognoscitiva, es preciso reconocer no solamente que nuestro entendimiento

6 *S.Th.*, I, q. 79, a. 1, *ad Resp.*

7 Puesto que ningún entendimiento creado puede estar en acto con respecto a la totalidad del ser universal, explica Santo Tomás, nuestro intelecto, alejado como lo está de la perfección del entendimiento divino, está en potencia con respecto a lo inteligible “y, al principio, es *como una tablilla en la que nada ha escrito*, como dice el Filósofo en III *De Anima*”. *S.Th.*, I, q. 79, a. 2, *ad Resp.*

8 ARISTÓTELES, *Acerca del alma*, Libro III, 4, 429b 25-29, trad. de Tomás Calvo Martínez, Gredos, Madrid, 1983, 232-233.

está en potencia con respecto a lo inteligible, sino que es necesario que exista un entendimiento agente que haga inteligibles las especies sensibles⁹. Pero, para que nazca el conocimiento humano, comenta Gilson, la realidad natural sensible debe presentarse ante nosotros individualizada en sus propios géneros, especies y “materia signata”. No podríamos siquiera hablar de intelección si sólo hubiese intelectos pasivos; las ideas puramente inteligibles trascienden, por esencia, la experiencia sensible, y no existe entre ellas y nuestro entendimiento una proporción natural. Ahora bien, si la solución no consiste en elevarse platónicamente hasta la Idea inteligible, ¿cómo explicamos que hay, en efecto, conocimiento humano? Si, como subraya Gilson, el intelecto posible está en potencia respecto de los inteligibles, ¿en qué consiste ese modo de conocimiento que nos invita constantemente hacia lo sensible? Procuremos, junto a nuestro autor, dar respuesta a estas interrogantes.

Nuestro intelecto forma todos sus conceptos desde las intuiciones sensibles y alcanza su objeto a partir de esas intuiciones. Al contrario de lo que pensó Platón, la forma de las cosas naturales no existe separada de los singulares, no es algo distinto de ellos. Por otra parte, prosigue Gilson, “las formas dadas en una materia no son inteligibles por sí mismas, puesto que es la inmaterialidad la que confiere inteligibilidad...”¹⁰. La razón de ello, interviene Santo Tomás, es que las formas que existen en la materia no son inteligibles en acto. Su inteligibilidad proviene, repetimos, de su inmaterialidad, pero como no pueden subsistir sin la materia, es necesario que pasen de la potencia al acto por medio de algún ser en acto. Habrá que atribuir, pues, al intelecto “una potencia activa que haga inteligible en acto lo inteligible que la realidad sensible contiene en potencia”¹¹. A esta facultad se le da el nombre de intelecto agente.

Como quiera que la relación que se establece entre los sentidos y lo sensible y entre nuestro entendimiento y lo inteligible es análoga¹², hemos de admitir, que las potencias sensitivas del alma se comportan, con respecto

9 Las palabras de Tomás son las siguientes: “lo inteligible en acto no es algo que exista en el orden de la realidad natural sensible, que no subsiste sin la materia. De este modo, la inmaterialidad del entendimiento posible no sería suficiente para entender si no actuase el entendimiento agente para hacerlo inteligible en acto por medio de las abstracciones”.

S.Th., I, q. 79, a. 3, *ad 3m*.

10 GILSON É., *El Tomismo*, 379.

11 IBIDEM.

12 *S.Th.*, I, q. 79, a. 3, 1, *Sicut enim*.

a lo sensible actual y existente fuera del alma, de modo totalmente pasivo. Como no subsisten sin la materia, la inmaterialidad del entendimiento posible resultaría insuficiente para entender unas formas que no son inteligibles en acto¹³. Por ello, cuando postulamos la existencia de un entendimiento agente para entender, refutamos la tesis platónica según la cual una cosa es inteligible en acto por el mero hecho de ser inmaterial¹⁴. En efecto, los seres individuales poseen cierta inteligibilidad la cual posibilitará el conocimiento de lo sensible, a través del cual, abstrayendo las especies de sus condiciones materiales, nuestro intelecto concebirá incluso las sustancias inmatrimales actualmente inteligibles, tales como los ángeles o Dios.

Ahora bien, ¿qué es el intelecto agente, se pregunta Gilson? ¿Es, acaso, una potencia del alma, una sustancia separada, como pensaron algunos filósofos, que adjudica desde fuera la facultad de conocer? Pues bien, eso que hemos descrito acerca de la naturaleza del alma, a la vez que señala una plenitud o suficiencia de ser, expresa también una condición negativa: aun siendo racional, su participación e imperfección requieren la existencia de un intelecto superior, pleno y perfecto, que la haga partícipe de la Suprema inteligibilidad por la cual ella conoce¹⁵: el alma, observa Gilson, no es un principio intelectivo más que por participación. No hay lugar, pues, para intuición inmediata alguna en una inteligencia que no llega a entenderlo todo: es necesaria, prosigue el Aquinatense, la existencia de un intelecto más alto que ayude al alma a entender. Si pensamos este entendimiento como sustancialmente separado que “ilumina” las imágenes haciéndolas inteligibles en acto, no podemos más que reconocer en la misma alma humana “una facultad participada de aquel entendimiento superior por la que haga a las cosas inteligibles en acto”¹⁶. Por tanto, es necesario que el principio de tal acción sea algo propio del alma. Así, Aristóteles hablaba mejor de lo que pensaba cuando comparaba el entendimiento agente a la luz, ya que la participación en la luz increada y en su fuerza iluminadora se encuentra ya

13 *S.Th.*, I, q. 79, a. 3, *ad 3m*.

14 “Pues Platón sostenía que las formas de los seres naturales subsisten sin materia, y, consecuentemente, son inteligibles en cuanto tales, puesto que una cosa es inteligible en acto por el simple hecho de ser inmaterial”. *S.Th.*, I, q. 79, a. 3, *ad Resp*.

15 “Es manifiesto que se debe determinar la existencia, por encima del alma racional, de un intelecto superior del que ésta reciba su facultad de conocer”. GILSON, É., *El Tomismo*, 380.

16 *S. Th.*, I, q. 79, a. 4, *ad Resp*.

inserta en nuestra naturaleza racional por estar dotada del entendimiento agente.

Tal facultad intelectual por la que el alma es llamada intelectual determina la presencia de una energía derivada del entendimiento divino que ayudará al alma a entender. Por ello, sostiene Gilson que, si el entendimiento separado es el mismo Dios, creador del alma¹⁷, hemos de establecer, entonces, un fundamento activo *propio* del alma por el que le sea posible abstraer las formas universales de sus condiciones particulares. Esta potencia activa de inteligibilización se denomina intelecto agente. Si, como dice Aristóteles, existe algo en potencia que *es* todas las cosas, como la materia, y, junto a ella, existe también otro principio activo que causa porque le corresponde *hacer* todas las cosas¹⁸, debemos reconocer que a toda pasividad le corresponde su principio activo. Si el entendimiento posible es algo del alma humana, también lo será aquella acción que convertirá los fantasmas en inteligibles en acto, para que por ellos entienda el entendimiento posible¹⁹.

Hacemos uso de la intelección para concebir, por la simple aprehensión, una verdad inteligible; el razonamiento, en cambio, se caracteriza por un modo de reflexión donde el pensamiento marcha de un objeto conocido a otro para alcanzar esa misma verdad inteligible. En lugar de aprehender las esencias materiales por un simple acto de intelección como lo hacen las sustancias separadas y angélicas, el hombre debe recurrir al movimiento discursivo de la razón, yendo de un objeto a otro, hasta llegar a la verdad inteligible. Partimos, pues, de la aprehensión de los primeros principios que se produce intuitivamente (*intellectus ut intellectus*), y por vía de juicio y raciocinio (*intellectus ut ratio*) confrontaremos lo que hayamos encontrado con los primeros principios²⁰. La intelección se encuentra, pues, puntualiza Gilson, tanto en el origen como en el fin del razonamiento. Este progreso en nuestro conocimiento evidencia que la inteligencia y la razón dependen de

17 *S. Th.*, I, q. 79, *Ibid.*

18 ARISTÓTELES, *Acerca del alma*, Libro III, 5, 430a 10-13.

19 “El entendimiento agente no hace las especies inteligibles en acto para entender él mismo por ellas, sobre todo si fuese sustancia separada, ya que no está en potencia; sino para que por ellas entienda el entendimiento posible”. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma contra los gentiles*, Libro II, cap. 76, trad. de Carlos Ignacio González, S.J., Porrúa, México, 1977, 233. En adelante, esta obra se citará colocando las siglas SCG, seguidas del libro y del capítulo correspondiente.

20 *S. Th.* I, q. 79, a. 8, *ad Resp.*

una sola y misma potencia, porque por la misma facultad entendemos y raciocinamos.

Es así, que, imperfectamente y siguiendo la vía de la mediación, el alma humana puede llegar al conocimiento de la verdad inteligible. Dirijamos entonces nuestra atención hacia esta actividad que acabamos de describir para determinar, junto con Gilson, la manera cómo el intelecto humano conoce las sustancias corporales que le son inferiores. Para precisar en qué consiste la doctrina tomista del conocimiento concerniente a la parte racional del alma centraremos nuestra atención en la vida intelectual trascendente a lo sensible, y descubramos por qué la inteligencia humana se deslumbra ante los objetos puramente inteligibles.

II. Todas las sustancias intelectuales, explica Gilson, poseen un modo de entender sometido a la influencia de la luz divina. Ésta, porque es una y simple, es el primer principio a partir del cual se ordena la jerarquía de las criaturas cognoscentes. De allí que Dios, quien es lo más perfecto, conoce todas las cosas por su sola esencia. Las sustancias separadas superiores, que están próximas a Dios, conocerán las especies inteligibles, pero sólo emplearán las más universales debido a su facultad cognoscitiva²¹. En el caso de las sustancias intelectuales inferiores, es decir, del hombre, se requiere un mayor número de formas, menos universales y eficaces para comprender la realidad. Como están inmersas en la materia, las formas, observa nuestro autor, no permiten aprehender con la misma distinción los objetos particulares. Si ellas poseyeran las formas universales de las inteligencias separadas pero no la intelección de éstas, interviene Santo Tomás, su conocimiento de lo particular no sería perfectamente inteligible sino genérico y confuso²². Su conocimiento tendría, como bien lo afirma Gilson, la apariencia de vaga y confusa generalidad. Y es que dentro de este universo ordenado donde las cosas llevan el signo de su orientación hacia un fin, el alma humana es la más limitada de las sustancias espirituales: para conocer, preciso es que su ser se ordene naturalmente al cuerpo y por el cuerpo obtenga la perfección intelectual adecuada a lo sensible. Es así que, por este mismo modo de conocer, podrá elevarse hasta el conocimiento de sus objetos. Procuremos ahora determinar mejor todavía cómo el intelecto humano aprehende el objeto que le es propio.

21 GILSON É., *El Tomismo*, 387.

22 *S.Th.*, I, q. 89, a. 1, *ad Resp.*

Cuando decimos con Aristóteles que el alma es en cierto modo todos los entes, hemos de establecer una distinción con respecto al tipo de ente de que se habla. Los seres son o inteligibles o sensibles y el conocimiento de cada uno requiere una disposición habitual que involucra ya las cosas mismas, ya sus formas²³. Hay que decir, luego, que el objeto cognoscible está proporcionado a la facultad cognoscitiva. El entendimiento humano, que está unido a un cuerpo, conoce algo en acto recurriendo a los fantasmas. El fantasma *-similitudo rei particularis-* es, como sabemos, la imagen de un cuerpo sensible aprehendida por los sentidos y que el entendimiento conserva por medio de la imaginación²⁴. No tenemos todavía con él la *causa* del conocimiento intelectual, observa con razón Gilson, ni siquiera su *causa eficiente*; pero poseemos, por lo pronto, la materia sobre la que esta causa se ejerce²⁵. Ahora bien, siendo el entendimiento una facultad que no es el acto de ningún órgano corporal pero cuya quiddidad es ser la forma de un cuerpo, le corresponde, como objeto propio, el conocimiento de la esencia o naturaleza existente en la materia corporal. En esa naturaleza visible presente en la materia sensible individual, el intelecto puede alcanzar el conocimiento de lo invisible. De la misma manera que le es esencial a la naturaleza sensible existir en una forma concreta individuada, es necesario que la esencia del ente sea conocida en una materia corporal individual y sea percibida por los sentidos y por la imaginación²⁶. Por ello, concluye Tomás, para que el entendimiento aprehenda en acto su objeto, preciso es que recurra a las imágenes para descubrir la naturaleza universal como presente en un objeto particular. El intelecto, así entendido, recibe especies universales; la imaginación, por su parte, consiste en una semejanza de la realidad concreta. Tenemos, entonces, una diferencia de género entre la naturaleza universal y las imágenes, entre lo universal y lo particular. Es así que los fantasmas constituyen el material requerido y el instrumento gracias al cual el conocimiento intelectual se hará posible. Volvamos ahora nuestra atención hacia el papel que juega el intelecto agente en la cognición intelectual de lo universal.

23 ARISTÓTELES, *Acerca del alma*, Libro III, 8, 431b 20-30.

24 *S.Th.* I, q. 84, a. 7, *ad Resp.*

25 GILSON É., *El Tomismo*, 394.

26 "Por lo tanto, de forma verdadera y completa no se puede conocer la naturaleza de la piedra o de cualquier otro objeto material si no se la conoce existente de forma concreta. Pero lo concreto lo percibimos por los sentidos y por la imaginación". *S.Th.*, I, q. 84, a. 7, *ad Resp.*

La inteligencia humana conoce al ser pero no alcanza directamente sino una de sus formas más bajas, esto es, el ser material. A diferencia de los sentidos cuyo objeto es la cosa material en su individualidad concreta, el intelecto humano conoce su objeto propio bajo la forma separada, prescindiendo de la materia sensible individual, es decir, como abstracto y universal²⁷. La acción propia del intelecto agente consistirá, explica Gilson, en disociar lo inmaterial e inmóvil de la realidad singular y sensible con la finalidad de proporcionar al intelecto posible lo inteligible y universal implícito en lo sensible²⁸. En otras palabras, se trata, como bien lo afirma Grenet, de hacer pasar, por medio de una reflexión una noción que ya poseemos del estado confuso al estado claro. Esto es lo que se denomina abstracción.

¿Qué significa *abstraer*? Según Cayetano, y en una primera aproximación, es conocer un elemento de un conjunto excluyendo los restantes: *cognoscere unum, non cognito alio*²⁹. De acuerdo con lo dicho, conocer el elemento potencialmente universal de la imagen dejando fuera las notas particulares que limitan esta misma imagen a estos huesos y a esta carne, es abstraer la forma de la materia individual representada en los fantasmas³⁰. Desde este punto de vista, este proceso de abstracción que realiza el intelecto agente consiste en aprehender la naturaleza específica del objeto, prescindiendo de sus principios individuales que pertenecen a la materia individuante.

Lo más cercano al sentido es lo más inteligible *para nosotros*, aunque, *considerado en sí*, sea lo menos inteligible. Como no siempre sentimos y, según nuestra naturaleza individual, tampoco entendemos siempre, existe en el alma humana una facultad, especie de hábito, por el que vemos a la manera como la luz hace que los colores en potencia lo sean en acto³¹. Así, el entendimiento agente, que es esa luz inteligible connatural en nosotros, produce para nosotros los inteligibles que proceden de los sentidos. El intelecto agente no solamente traslada la imagen al intelecto posible, debe también producir la especie inteligible proporcionada a nuestra naturaleza. Para

27 VERNEAUX, R., *Filosofía del Hombre*, trad. de L. Medrano, Herder, Barcelona, 1988, 99-100.

28 GILSON É., *El Tomismo*, 395.

29 GRENET, P.B., *Ontología*, trad. de Moserrat Kirchner, Herder, Barcelona, 1985, 194.

30 *S.Th.*, I, q. 85, a. 1, *ad Resp.*

31 *SCG*, Libro II, cap. 78. Ver también cap. 77.

que esto ocurra, es decir, para que la especie sensible se convierta en la forma inteligible del intelecto posible, es necesario, observa Gilson, que dicha especie sufra una verdadera transformación. Dado que el entendimiento humano, como ya dijimos, no posee ideas innatas, el contenido de nuestro pensamiento se obtiene de la experiencia sensible. Ahora bien, el punto de partida de la inteligencia no es la sensación *sino el fantasma* que se forma en la imaginación. Hacia esta impresión particular de un objeto particular se dirige el entendimiento activo para iluminar el elemento formal e implícitamente universal contenido potencialmente en la imagen. Luego, el entendimiento abstrae este elemento universal potencial de la imagen particular y la imprime en el intelecto pasivo, dando lugar así al universal como tal³².

Detengámonos un momento en la operación que acabamos de describir y formulemos la siguiente pregunta: ¿hasta qué punto podemos decir que, en la abstracción, la inteligencia rebasa la experiencia sensible que le sirve de punto de partida? Volvamos, junto con nuestro autor, a los datos mismos del problema.

Por un lado tenemos lo inteligible en acto; en el extremo opuesto está la materia y, entre ambos, un mediador, por decirlo de alguna manera, que es el sensible como tal. El sensible es la composición de una forma inteligible y una materia determinada. Luego, lo inteligible está presente en lo sensible pero sólo en potencia, es decir, determinado en acto por un modo de ser individual. El hombre, por su parte, posee un intelecto inteligible en acto, pero indeterminado, “una luz por la que se puede ver, pero en la que no se ve nada”³³. A semejanza de la lechuga cuyos ojos son débiles y debe volar solamente por la noche, nuestro entendimiento queda deslumbrado cuando se trata de cosas evidentes³⁴. La luz inteligible connatural a nosotros ilumina aquellas realidades menos inteligibles que se muestran y que provienen de lo sensible. La teoría del conocimiento que procuramos explicar, como apunta Gilson, requiere una capacidad en virtud de la cual “lo sensible, determinado

32 COPLESTON, F., *El pensamiento de Santo Tomás*, trad. de Elsa Cecilia Frost, F.C.E., México, 1987, 200.

33 El texto de Gilson dice lo siguiente: “Del lado del hombre, se encuentra también lo inteligible en acto, su intelecto, esta parte de él mismo por la que prolonga los órdenes angélicos más ínfimos; pero este inteligible es indeterminado, es una luz por la que se puede ver, pero en la que no se ve nada”. GILSON É., *El Tomismo*, 398.

34 VERNEAUX R., *Filosofía del Hombre*, 111.

en acto e inteligible en potencia, pueda comunicar su determinación a nuestro intelecto, que es inteligible en acto, pero determinado solamente en potencia”³⁵.

El alma intelectual tiene algo en acto, para lo que los fantasmas están en potencia, y está en potencia para algo, en lo cual los fantasmas están en acto³⁶. Como ella es inmaterial, no está determinada a conocer más que aquello que en realidad es universal y eterno, como lo llama Aristóteles, es decir, separado de las condiciones materiales que hacen que tal o cual hombre sea conocido como tal. Así, el alma está en potencia con respecto a las determinaciones en acto que emanan continuamente de los objetos sensibles. El fantasma, por su parte, determinado como se halla a la naturaleza sensible individual y a las condiciones materiales, no es inteligible en acto, su inteligibilidad está en potencia. Por lo tanto, para captar lo que hay de universal y eterno en el fantasma, el alma “les conferirá la inteligibilidad, por lo que será intelecto agente, y recibirá su determinación, por lo que será intelecto posible”³⁷. Si es verdad, entonces, que todo conocimiento se realiza por la semejanza del objeto conocido con el sujeto quien conoce, es preciso que el alma intelectiva encuentre esa determinación en acto del fantasma elevada a un grado tal, que abstraída de las notas particulares, pueda convertirse en un inteligible en acto. Por ello, la acción del intelecto agente precede a la captación del intelecto posible, proporcionando y produciendo el inteligible en acto adecuado a nuestra naturaleza. Sólo entonces, y por reflexión, la inteligencia aprehenderá que lo universal puede ser predicado de cualquier individuo³⁸.

III. Hasta aquí hemos descrito la manera cómo la inteligencia humana conoce su objeto propio abstraído directamente de las cosas materiales. El uso que posteriormente daremos a este conocimiento nos permitirá descubrir

35 GILSON É., *El Tomismo*, 398.

36 Tomás explica el tema de la siguiente manera: “...nada impide que una cosa esté en potencia en un aspecto, y en acto en otro, como observamos en las cosas naturales... Y tal comparación es válida cuando la establecemos entre el alma intelectual y los fantasmas; porque el alma intelectual tiene algo en acto, para lo que el fantasma está en potencia, y está en potencia para algo, en lo cual el fantasma está en acto”. *SCG*, Libro II, cap. 77.

37 GILSON É., *El Tomismo*, 399.

38 “...lo que el entendimiento conoce primero es el universal, es decir, la forma, tal como ha sido aprehendido en Pedro. Éste es conocido como un hombre. Y sólo después aprehende el entendimiento lo universal justo como tal. Es decir, sólo en forma secundaria aprehende que lo universal puede ser predicado no sólo de Pedro, sino también de Jaime, de Juan y de cualquier otro ser humano individual”. COPLESTON F., *El pensamiento*, 201.

que el alma humana puede alcanzar, ya sea por reflexión o por analogía, el *objeto indirecto* de nuestra inteligencia, que quiere decir, el conocimiento de sí misma y los objetos situados por encima de ella. Si decimos con Aristóteles que el intelecto es inteligible exactamente como lo son sus objetos porque se trata de seres inmateriales, debemos investigar si el entendimiento humano tiene la capacidad conocerse a sí mismo por su propia esencia. Si la naturaleza del alma está ordenada al conocimiento de las cosas materiales solamente en cuanto está en acto, significa que por su misma operación tiene ella el poder de entender mas no el de ser entendida, hasta que no pase al acto³⁹. Sobre este acto directo y primero de conocimiento cuyo objeto es *una esencia* cualquiera el intelecto reflexiona y, cuando lo hace, conoce primero *su acto* y, luego, llega a conocerse a sí mismo como *principio* de ese acto⁴⁰. Es así como conoce su existencia, no por su esencia, sino por su acto. En efecto, tal conocimiento por el que nuestro entendimiento se conoce a sí mismo por medio de su acto, constituye su última perfección en la que primeramente advierte que entiende y, en segundo lugar, cuando, partiendo de los actos del entendimiento, investiga su propia naturaleza y esencia⁴¹. Para la primera de estas operaciones Santo Tomás supone que el alma tiene un conocimiento habitual de sí que se fundamenta en la simple *presencia* del alma en sí misma. Este conocimiento *implícito* es el principio del acto por el que el alma se conoce a sí misma⁴². El segundo conocimiento, continúa Gilson analizando al Aquinatense, es algo más elaborado y minucioso: dada su naturaleza inmaterial, conocerá también, mediante analogía, la esencia de lo universal.

De esta manera, el entendimiento puede conocer su acto –que sería su mismo entender– pero no como su primer objeto, puesto que el objeto primero de su intelección es el ser y lo verdadero –el universal– considerado en las cosas materiales. Así, concluye Tomás, es como el entendimiento llega al conocimiento de todo lo demás, esto es, su mismo entender para luego inteligir la perfección última propiamente dicha que es su misma esencia⁴³. Más allá

39 *S.Th.*, I, q. 87, a. 1, *ad Resp.*

40 VERNEAUX R., *Filosofía del Hombre*, 106. Por otro lado, Gilson sostendrá la siguiente aseveración: “El alma sólo llega al conocimiento de sí en cuanto aprehende, primeramente otras cosas: *ex obiecto enim cognoscit suam operationem per quam devenit ad cognitionem sui ipsius*. En primer lugar, conoce su objeto, después su operación, y, finalmente, su propia naturaleza”. GILSON É., *El Tomismo*, 399-400.

41 *S.Th.*, I, q. 87, a. 3, *ad 1m.*

42 *S.Th.*, I, q. 87, a. 1, *ad Resp.*

43 *S.Th.*, I, q. 87, a.3, *ad Resp.*, *ad 1m.*

de aquello que nuestra imagen imperfecta pueda contemplar, advertimos que la captación directa de lo inteligible como tal le está negada⁴⁴. Sin embargo, esto no significa buscar a ciegas el rostro de Dios: conocemos y juzgamos todo a la luz de la primera verdad, porque esta primera verdad es la *causa* de nuestra facultad cognoscitiva. Finalmente, y ya para cerrar, sabemos que nuestro intelecto es el que mejor representa la divina semejanza entre todas las criaturas inferiores y por ello mismo sabemos también que una inteligencia como la nuestra tiene el ser adecuado a ese tipo de conocimiento que parte de los sentidos. Luego, es a través de lo corpóreo y en comparación con él que nos será conocido lo incorpóreo; la verdad adecuada a nuestro modo de ser se ajusta así al lugar que nuestra facultad de conocer ocupa en la jerarquía de los seres creados.

BIBLIOGRAFÍA

ARISTÓTELES, *Acerca del alma*, Gredos, Madrid, 1983.

COPLESTON, F.C., *El pensamiento de Santo Tomás de Aquino*, F.C.E., México, D.F., 1987.

GILSON, É., *Elementos de Filosofía Cristiana*, Rialp, Madrid, 1981.

GILSON, É., *El Tomismo*, EUNSA, Pamplona, 1978.

GRENET, P. B., *De la evolución a la existencia. Las XXIV Tesis Tomistas*, Club de lectores, Buenos Aires, 1963.

GRENET, P.B., *Ontología*, Herder, Barcelona, 1985.

SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma contra los gentiles*, Porrúa, México, D.F., 1977.

SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, Partes I y II, B.A.C., Madrid, 1994.

VERNEAUX, R., *Filosofía del Hombre*, Herder, Barcelona, 1989.

44 Gilson nos lo explica de esta manera: "En cuanto al modo como el alma conoce aquello que está por encima de ella, se trate de ángeles o de la esencia infinita e increada que llamamos Dios, la captación directa de lo inteligible como tal le está negada". GILSON É., *El Tomismo*, 400.