

VALORACION DEL ENTENDIMIENTO AGENTE EN LA GNOSEOLOGIA DE SANTO TOMAS (*)

Una revisión del concepto de entendimiento agente en Santo Tomás nos ha conducido a esta conclusión insospechada: En la doctrina genuinamente tomista es manifiesta la superioridad absoluta del entendimiento agente en la jerarquía de las facultades humanas. Aun el entendimiento posible está subordinado al entendimiento agente, incluso en el mismo acto de la intelección, por más que el conocimiento se atribuya al primero.

Esta interpretación, a la que hemos llegado después de una investigación que creemos suficientemente amplia, no se puede considerar del todo nueva. Vigente en la escuela tomista clásica hasta el siglo XVI, sostenida por Capréolo, Cayetano, el Ferrariense, Domingo Soto, Báñez, fué abandonada por los Complutenses (Carmelitas) y poco después por Juan de Santo Tomás, a quien se debe principalmente la sentencia, hoy día corriente, de la inferioridad del entendimiento agente (1). El entendimiento agente tendría sólo relativa superioridad al preparar la función intelectual del entendimiento posible.

(*) Este artículo forma parte de un libro que pensamos editar en fecha no lejana.

(1) «Les thomistes se rallient communément à la doctrine de Jean de Saint-Thomas, qui semble, en effet, interpréter le plus exactement la pensée du maître». MAQUART F.-X.: *De l'action de l'intellect agent*, en *Rev. de Phil.* 1927, 27, 380. Cfr. S. RAMIREZ, O. P.: *De hominis beatitudine*, t. III, Madrid, 1947, pp. 177-188 y 281-321.

Recuérdese que «Juan de Santo Tomás conservó también ciertos resabios anti-tomistas y un cierto espíritu univocista de su formación filosófica en la Universidad de Coimbra y de Lovaina...», según afirma el mencionado P. S. Ramírez en su discurso: «Hacia una renovación de nuestros estudios filosóficos». Cfr. ESTUDIOS FILOSOFICOS, 1951-52, 1, 22.

Entre los muchos testimonios que manifiestan un concepto empobrecido de entendimiento agente como algo indisputable, escogemos el siguiente: «Eliminados desde los días de Santo Tomás los antiguos errores fundamentales sobre la naturaleza de ambos entendimientos, es justamente (el entendimiento posible) estimado como el más perfecto de los dos; es el entendimiento en toda la plenitud de la palabra». Así el P. J. MUÑOZ, S. J.: «¿Qué piensa Balmes del entendimiento agente?», en *Pensamiento*, 1947, núm. extr. «Balmes», p. 181.

Indudablemente, la interpretación que suscitamos de nuevo, no deja de plantearnos serias dificultades, aunque no las juzgamos insolubles. Dificultades, empero, notémoslo bien, no ya de tipo histórico-positivo, sino más bien sistemáticas. ¿Cómo suponer que pueda ser más perfecta una potencia que prepara solamente la acción más noble del hombre, el entender? ¿No es el entendimiento agente un mero instrumento con el cual el entendimiento posible obtiene las especies impresas? Por otra parte, el entendimiento agente parece exclusivamente ordenado a suplir el defecto de inteligibilidad actual de los objetos materiales, mientras que el entendimiento posible dimana naturalmente de la sustancia espiritual. Por el entendimiento posible, y no por el entendimiento agente, nos asemejamos a Dios y a las sustancias espirituales. Desde un plano teológico, ¿no es el entendimiento posible el que tiene capacidad de ser elevado a la visión beatífica, en la que consiste la suprema felicidad del hombre?

Por estas razones Suárez defiende la plena superioridad del entendimiento posible. Atribuye, con todo, la sentencia de la superioridad del entendimiento agente a Santo Tomás, entre otros autores (2).

Con lo dicho hasta aquí podrá el lector formarse idea de la importancia del tema en la gnoseología tomista. Las cuestiones de jerarquía entre las potencias—recuérdese la discusión secular sobre la perfección comparada del entendimiento y voluntad entre el tomismo y escotismo—implican consecuencias y suponen ya principios del todo diversos sobre la naturaleza de las facultades de que se trata (3).

Apuntemos solamente aquí algunas cuestiones íntimamente relacionadas con la que vamos a tratar: la superioridad del entendimiento agente nos permite entender con mayor penetración la explicación teológica de Santo Tomás sobre las funciones del «lumen glo-

(2) Cfr. *De An.* I, 4, c. 8, n. 11.

(3) «C'est se placer d'emblée à l'un des noeuds les plus révélateurs de son inspiration et de sa technique, que de considérer, dans un système philosophique, le discernement qu'il opère et les coordinations qu'il établit entre les facultés de l'homme et dans les divers dynamismes qui les meuvent». Cfr. M.-D. CHENU, O. P.: «*Imaginatio*», Misc. G. Mercati II (Studi e Testi 122) Città del Vaticano, 1946, p. 593.

Permítasenos ilustrar cuanto decimos con un ejemplo de nuestros días. Afirmar, como Ortega lo ha hecho, que «el órgano principal del aparato intelectual es la imaginación» (*Obras Completas*, V, Madrid, 1947, p. 400), entraña ya como presupuesto que «la ciencia y la filosofía no son otra cosa que fantasía» (Ib. p. 399) y que «lo verdadero no es sino un caso particular de lo fantástico» (Ib. p. 390). «Esta preferencia por la facultad imaginativa es típica de la época moderna», según intenta Ortega demostrar en otra parte (*O. C.*, II, p. 392).

riae», que se debe concebir analógicamente respecto del «lumen naturae» o entendimiento agente en el orden natural, con relación al entendimiento posible. Ni será preciso sustentar, como San Alberto Magno suponía, que el «lumen gloriae» divinice al alma a través del entendimiento agente (4). La superioridad rectamente entendida del entendimiento agente nos ayuda a perfeccionar el mismo concepto de acción cognoscitiva intelectual, la parte que en ella tienen la especie impresa intelectual (producida por el entendimiento agente como causa principal), el entendimiento posible, y el mismo entendimiento agente, puesto que «homo intelligit per utrumque (sc. per intellectum agentem et possibilem)», según afirma el Angélico (5). Con la superioridad del entendimiento agente podemos intentar una explicación satisfactoria de sus funciones en el alma separada (6).

Estos y otros temas, que aquí apenas podemos esbozar, requieren previamente una investigación detenida de la mente auténtica del Doctor Común.

Antes de adentrarnos en el estudio positivo de los textos de Santo Tomás, en que vemos afirmada la superioridad del entendimiento agente, recordaremos: 1.º, las razones por las que el Angélico sostiene la necesidad del entendimiento agente, y 2.º, el ambiente histórico en que Santo Tomás trataba esta cuestión.

1.º Razones por las que el Angélico sostiene la necesidad del entendimiento agente :

(4) *In 4 S. d.* 49 a. 5. Ed. Borgnet, t. 30, p. 670.

(5) *De Sp. Cr.* a. 10 ad 15.

(6) Recuérdense las vacilaciones de Juan de Santo Tomás en este punto. El entendimiento agente no estará ocioso en el alma separada, aunque no haya fantasmas de los que pueda abstraer especies, pues podrá iluminar las especies abstraídas. A continuación, empero, añade: «Si vere talis actus datur». Y, de no hacer nada, será siempre un ornamento del alma. Cfr. *Phil. Nat.* P. 4, q. 10 a. 1. Ed. Reiser, p. 303 b. En el artículo siguiente (Ib. a. 2, p. 311 b.) llega incluso a interpretar un texto de Santo Tomás (3 C. G. 45) como si por entendimiento agente se debiera entender el alma misma. Manifiesta su disconformidad con la doctrina del Angélico: «Hoc est facere intellectum agentem potentiam cognoscitivam, quod nos affirmare non possumus» (*Phil. Nat.* P. 4, q. 10 a. 2. Ed. Reiser, t. 3, p. 310-11). Afirma que las palabras de Santo Tomás: «...valde obscura sunt». «Difficilius est quod docet». (Ib.).

Véase lo que escribe el P. CH.-V. HÉRIS, O. P. en *Bulletin Thomiste* 1940-42, t. 6, p. 244 a propósito del artículo de MC. CORMICK: *Quaestiones disputandae*, en *The New Scholasticism* 1939, 13, 368-374:

«(L'intellect agent) ne continue-t-il pas à maintenir dans son intelligibilité actuelle la *species*, une fois qu'elle est abstraite du sensible? N'est-ce pas lui qui donne l'évidence des premiers principes? Lumière intellectuelle participée de la Lumière incréée, il se peut que ses possibilités d'action s'étendent au-delà de la vie terrestre: en tout cas, le problème est posé. Il mérite qu'on en cherche la solution».

a) Conferir inteligibilidad actual a los seres materiales, objeto formal propio del entendimiento humano en estado de unión. Ahora bien, esta razón supone ya la mayor perfección del entendimiento agente respecto del posible. Puesto que si los seres materiales carecen de inteligibilidad actual es por la inferioridad que dicen respecto del entendimiento posible. Ya que lo actualmente inteligible debe superar plenamente en perfección al entendimiento posible, pura potencia en el orden de la inteligibilidad. El entendimiento posible es absolutamente inferior en perfección a la especie inteligible que le actualiza (7). Por tanto, el entendimiento agente que da la inteligibilidad actual a las cosas materiales, como causa principal de las especies impresas inteligibles, no puede ser inferior a la facultad actuada, es decir, al entendimiento posible. Si el entendimiento agente produce, como causa principal, la especie inteligible impresa, superior absolutamente en perfección al entendimiento posible, el entendimiento agente debe superar asimismo en perfección al entendimiento posible perfeccionado por la especie impresa.

b) El entendimiento posible está respecto al entendimiento agente en la misma relación que la potencia al acto. El entendimiento posible es como «tabula rasa» y en la cual nada hay escrito. Y sabemos que la potencia no puede pasar al acto sin un ser en acto que la actualice. Este acto, que actúa al entendimiento posible o potencial, es precisamente el entendimiento agente (8).

Esta actuación del entendimiento agente sobre el posible se verifica de dos modos: habitual o permanentemente ilumina y predispone al entendimiento posible para recibir conocimientos (9); actualmente, por medio de las especies impresas (10). No sólo en el acto previo al conocer, sino en todo el proceso cognoscitivo interviene el entendimiento agente (11).

(7) «Intelligibilia non sunt propter intellectus intelligentes ipsa; sed magis intelligibilia sunt fines et perfectiones intellectuum». *De An.* a. 16 ad 9. Cfr. 1 p. q. 87, a. 1 c.

«Intellectus enim comparatur ad intelligibile sicut potentia ad actum, et perfectibile ad perfectionem...» *In 12 Met.* l. 8, n. 2540.

(Cfr. CAYETANO, *In 1-2.* q. 3 a. 6 (Ed. Leon. n. III, p. 33).

(8) «Intellectus noster possibilis reducitur de potentia ad actum per aliquod ens actu, idest, per intellectum agentem, qui est virtus quaedam animae nostrae», 1 p. q. 84, a. 4. Cfr. *De An.* a. 4; *In 3 De An.* c. 5, l. 10, n. 728; *Comp. Theol.* c. 83.

(9) Cfr. *De Ver.* q. 12 a. 1 c; 2. 2. q. 171, a. 2, c.

(10) Cfr. *De Virt.* a. 9, c.

(11) Cfr. *De An.* a. 4, ad 6.

Confrontando estas razones se puede ver afirmada la superioridad del entendimiento agente desde la vertiente objetiva: el entendimiento agente supera en perfección al entendimiento posible, como causa que es de las especies inteligibles, superiores absolutamente al entendimiento potencial. Desde la vertiente subjetiva afirmamos la superioridad del entendimiento agente como perfeccionador del entendimiento posible, al que actúa como el acto a su propia potencia.

2.º El ambiente histórico en que escribía Santo Tomás nos podría asimismo sugerir esta pregunta: ¿Es posible que en una época que consideraba al entendimiento agente como trascendente al alma humana, identificándolo con Dios (Guillermo de Alvernia, Rogerio Bacon) o con alguna sustancia separada (Avicena, Averroes), pudiese ser considerado como inferior al entendimiento posible? Efectivamente, recorriendo las objeciones numerosas que Santo Tomás se plantea contra la inmanencia del entendimiento agente (12), se observa que todas ellas se fundan en un concepto de desmesurada perfección, que el Doctor Angélico reducirá a sus justos límites, para hacerla compatible con la inmanencia del entendimiento agente (13), constantemente afirmada por Tomás de Aquino (14). Al resolver tales dificultades, jamás se trasluce en los escritos tomistas expresión alguna que indique inferioridad del entendimiento agente respecto del posible. Indudablemente, de tener un concepto de superioridad meramente relativa del entendimiento agente, Santo Tomás habría podido deshacer todas las objeciones que propugnaban la trascendencia del entendimiento agente con mayor expedición y facilidad. A quien hoy intentase resucitar la sentencia comunísima a casi todos los comentaristas aristotélicos, se le pudiera contestar, según la opinión corriente, que no tiene sentido alguno suponer trascendente el enten-

(12) Cfr. *De Sp. Cr.* a. 10; *De An.* a. 5; 1 p. q. 79, a. 4.

(13) Obsérvese el modo distinto de hablar de Santo Tomás al exponer la compatibilidad en la misma alma del entendimiento agente y posible: «Quomodo possint radicari in una substantia est difficile videre» (2 *Sent.* d. 17, q. 17, a. 1, c.). Ya no le parece difícil en 2^a C. G. 77 y *De An.* a. 5. «De facili solvitur» escribe en el *Com. al 3 de An.* l. 10, n. 738, lo mismo que en el *Comp Theol.* c. 88.

(14) No compartimos la opinión de Amor Ruibal al suponer que Santo Tomás, al principio de su carrera científica, interpretó a Aristóteles en sentido averroísta. Cfr. *Los problemas fundamentales de la filosofía y del dogma*, t. 4, p. 362-64 y p. 413; t. 7, p. 216. En el mismo artículo (2 *Sent.* d. 17, q. 2, a. 1, c.) donde parece admitir Santo Tomás como probable la teoría averroísta, «satis probabiliter», escribirá asimismo «non enim videtur probabile quod in anima rationali non sit principium aliquod quo naturalem operationem explere possit; quod sequitur, si ponatur unus intellectus agens, sive dicatur Deus, vel intelligentia». Cfr. GONÇALO DE MATTOS, O. S. B.: *L'intellect agent personnel dans les premiers écrits d'Albert le Grand et de Thomas d'Aquin*, en *R. Néosc. de Phil.* 1940, 43, p. 145 y sigs.

dimiento agente, siendo como es mero instrumento del posible, mero preparador de la acción intelectual.

Y hemos ahí de nuevo ante una interpretación que nos permitirá entender con sentido histórico la parte de verdad que implicaba el avicenisismo, al afirmar la trascendencia del entendimiento agente. La verdad que entrañaba, y que recogió Santo Tomás, era la superioridad absoluta del entendimiento agente sobre el posible (15). Por lo demás, la doctrina tradicional entre los intérpretes aristotélicos era ciertamente la que sustentaba la trascendencia del entendimiento agente (16).

Acabamos de proponer el estado de la cuestión. El planteamiento del problema nos ha ofrecido ya indicios y hasta argumentos plenamente válidos para demostrar la superioridad del entendimiento agente respecto del posible.

Ahora intentamos probar directamente esta tesis, penetrando más y más en el pensamiento del Angélico, con el estudio cronológico de sus múltiples tratados, de donde recogeremos las principales afirmaciones de la perfección y nobleza del entendimiento agente en la jerarquía de facultades humanas. Así se demostrará cumplidamente que no hay cambio alguno de doctrina en este punto a través de los años.

Dividiremos nuestra investigación en estas dos secciones :

Art. I.—Primeros escritos de Santo Tomás hasta la Suma contra Gentiles inclusive.

Art. II.—Escritos posteriores (*).

(15) Cfr. la prop. 123 condenada por Esteban Tempier el 7 de Marzo de 1277 : «Quod intellectus agens est quaedam substantia separata superior ad intellectum possibilem...» DENIFLE-CHATELAIN : *Chart. Univ. Paris*, I, París 1889, p. 550.

(16) Octavio N. Derisi, al tratar de la teoría del entendimiento agente separado, escribe : «...esta concepción averroísta del entendimiento agente—que no recuerdo haber visto en ningún comentarista de Aristóteles—» (Ofr. *La doctrina de la inteligencia de Aristóteles a Santo Tomás*, Buenos Aires, 1945, p. 181). No parece estar históricamente tan bien informado como Santo Tomás, cuando decía que en propugnar la trascendencia del entendimiento agente «dere omnes philosophi concordant post Aristotelem» 2 *Sent.* d. 17, q. 2, a. 1, c.

(*) Respecto de la cronología de las obras de Santo Tomás, nos atenemos a la propuesta por P. A. WALZ, O. P. en su *Essai chronologique des écrits de Saint Thomas d'Aquin* publicado en *DTC* XV, 639-640.

Art. I.—PRIMEROS ESCRITOS DE SANTO TOMAS HASTA LA SUMA CONTRA GENTILES INCLUSIVE

1. *Comentario a las Sentencias.*

a) En 2 *Sent.* d. 20, q. 2, a. 2, ad 2, se propone resolver esta objeción :

En el estado de inocencia los niños habrían nacido perfectos en el conocer, ya que el actual orden parece menoscabado, pues sometemos las potencias superiores, como el entendimiento, a las inferiores, de las cuales reciben las especies.

Ai lo cual responde :

«...Non sequitur deordinatio in partibus animae, si intellectus possibilis perficiatur per species a phantasmatis acceptas, in quantum illustrantur lumine intellectus agentis, qui est potentia altior quam intellectus possibilis».

Por lo tanto, niega Santo Tomás que el entendimiento posible quede sometido a potencias inferiores. La dependencia que dice respecto del entendimiento agente no supone ningún castigo ni menoscabo, puesto que el entendimiento agente es superior.

De ahí se sigue que si el entendimiento agente se considera absolutamente inferior, aunque relativamente superior, la manera actual de conocer sería propia de un estado desdorado y de castigo.

No creo que pueda estar más claramente expresada la superioridad absoluta del entendimiento agente. Así lo entiende expresamente Suárez (*De An.* 1, 4, c. 8, n. 11), aunque otros autores interpretan todos los textos que se puedan aducir por la mayor perfección del entendimiento agente, en sentido meramente relativo.

Así, por ejemplo, RUBIO (*In 3 de An.*, c. 4 y 5, q. 4, ed. Brixiae, 1626, p. 412-415), aunque no haga ningún análisis detallado de los textos.

Y es de creer que esto mismo opinará Juan de Santo Tomás, aunque no trata la cuestión de lo que Santo Tomás debía de pensar.

Notemos, con todo, que los autores que suponen más perfecto el entendimiento agente sólo en el acto previo al conocer del entendimiento posible, es decir, en cuanto produce las especies inteligibles; no pueden de modo alguno solucionar la objeción que Santo Tomás se propone. La dependencia en recibir las especies, producidas por una potencia sencillamente («simpliciter») inferior, sería inexplicable en

un estado que se supone bien ordenado. Aparte de que siendo más perfecta la especie inteligible que el entendimiento posible, debe ser más perfecta la causa de tal especie. Es, pues, improcedente suponer que el entendimiento agente es inferior, ya que es «quasi administer patientis, cum totus occupetur in educendis speciebus, quibus ille utatur», como escriben los Conimbricenses (17). Admiten únicamente para salvar la tradición aristotélica, aun cuando sea sólo de nombre, una cierta superioridad del entendimiento agente. Pero será cuestión de preguntar por qué no se llama en cierto sentido también superior la imagen, puesto que de ella depende la producción de la especie en el entendimiento posible.

Ya veremos cómo también Santo Tomás llega a conceder cierta superioridad a las mismas facultades sensibles respecto del entendimiento posible. Con todo, tiene buen cuidado de subrayar que se trata de superioridad relativa «quantum ad aliquid».

En cambio, no pone ninguna reserva a la superioridad del entendimiento agente.

b) Tratando en el com. al 2.ª *Sent*, d. 24, q. 2, a. 2, obj. 1, de la distinción entre razón superior e inferior, supone la objeción que habrá distinción real entre razón superior e inferior, puesto que también la hay entre entendimiento agente y posible, tan distintos en dignidad,

«quia intellectus agens est nobilior possibili, ut in 3 de An. dicitur, quae diversae potentiae sunt».

Santo Tomás no niega de ninguna manera en la respuesta la mayor dignidad del entendimiento agente. Únicamente dice que no hay paridad en el caso, para admitir una distinción real entre razón superior e inferior. La simple comparación de la objeción entre razón superior e intelecto agente sugiere nuevamente y nos traslada al ambiente de superioridad absoluta en que era tenido el entendimiento agente por los medievales. Es más: Muy congruentemente habría podido advertir Santo Tomás a la objeción propuesta que fallaba el supuesto de la mayor dignidad del entendimiento agente, o que se tenía que interpretar en sentido muy restringido. Responde únicamente proponiendo los criterios de distinción entre las potencias, sin aludir para nada a la dignidad comparada de las mismas. No decimos que siempre refute el Doctor Angélico todos los errores de las obje-

(17) *In de An. l. 3, c. 5, q. 1, a. 3, ed. Lugdunense, 1612.*

ciones. Por esto del mero silencio no deduciríamos un argumento si no estuviese nuestra tesis de la superioridad absoluta del entendimiento agente en la doctrina de Santo Tomás, respaldada por otros muchos testimonios.

c) En el com. al 3 *Sent.*, dist. 14, a. 1, sol. 2, ad 2, se trata de resolver una objeción contra la existencia en Cristo de una ciencia habitual creada, porque el alma de Cristo es más noble que el entendimiento agente de cualquier otro hombre. Y como quiera que el entendimiento agente no tiene hábito alguno, parece que tampoco el alma de Cristo ha de tener hábito científico alguno.

La respuesta es de tal perspicuidad que no necesita prolongados comentarios:

«*Quamvis... possibilis intellectus in Christo sit nobilior simpliciter ex unione quam intellectus agens in nobis, tamen non est nobilior ex ratione potentiae, sicut nec sensus ejus nobilior est intellectu nostro ex ratione potentiae. Unde non sequitur quod si intellectus agens in nobis non est subjectum alicujus habitus, nec possibilis intellectus in Christo*».

No creemos que se pueda encontrar fundamento alguno para la sentencia de la menor perfección del entendimiento agente, en lo que aquí se dice de la superioridad «simpliciter» del entendimiento posible de Cristo por respecto a nuestro entendimiento agente, pues se debe referir exclusivamente a la superioridad por razón de la unión hipostática.

Todo el contexto reclama y supone la superioridad del entendimiento agente. Nótese la expresión empleada por Santo Tomás: «*ex ratione potentiae*», que no debemos traducir «por razón..», puesto que al hablar de la unión hipostática no dice: «*ex ratione unionis*», sino «*ex unione*». Mientras que al hablar de la potencia, cambia cuidadosamente la expresión que parecía reclamar el paralelismo, por esta otra: «*ex ratione potentiae*».

Debemos dar a esta palabra «ratio» todo el vigor que tiene en Santo Tomás, es decir, considerada la esencia o naturaleza misma de la potencia, el entendimiento agente es superior, «*ex ratione potentiae*». Tal como dice:

«*ratio boni*», «*ratio veri*», *ratio virtutis*) Cfr. 1 *p.* q. 5 y 16 pas. 1-2, q. 55 pas.)

Si se tratase sólo de una superioridad meramente relativa, el argumento en que se apoya la objeción reclamaría esta respuesta: Como

quiera que en nosotros el entendimiento posible tiene hábitos de ciencia, aunque sea superior al entendimiento agente absolutamente hablando, ninguna dificultad hay en que también el entendimiento posible de Cristo los tenga.

Santo Tomás admite el supuesto básico de la objeción sin reserva alguna: «ex ratione potentiae» el entendimiento agente es superior al entendimiento posible en el hombre. La superioridad se atribuye al entendimiento posible de Cristo respecto de nuestro entendimiento agente únicamente por razón de la unión hipostática. Como pudiéramos decir también que por esta nobilísima unión son de mayor nobleza los sentidos de Cristo que nuestro mismo entendimiento. Pero de ahí no se sigue que el entendimiento posible de Cristo pierda las características típicas de su naturaleza. De ahí que tendrá hábitos de ciencia. Aunque el entendimiento agente del hombre, por razón de su naturaleza en acto, no admita hábito alguno. Pues ya es algo completo y dispuesto para la acción.

«Potentia igitur quae est tantum agens, non indiget, ad hoc quod sit principium actus aliquo inducto». *De Virt.* a. 1, c.

2. *Q. de Veritate.*

a) En *Q. de Verit.* q. 9, a. 1, ad 12, se ofrece la siguiente dificultad para admitir que los ángeles puedan recibir la influencia de iluminaciones superiores. El entendimiento angélico es más noble que el entendimiento agente de nuestra alma. Ahora bien: el entendimiento agente de nuestra alma nunca es iluminado, sino que únicamente ilumina. Luego los ángeles no pueden ser iluminados.

A lo que responde Santo Tomás diciendo que ningún ser recibe algo según el aspecto formal, o por razón de la forma, sino por razón de la materia. De este principio, deduce esta consecuencia: que ninguna iluminación recibe nuestra alma por razón del entendimiento agente, sino por razón del posible. Ya se ve, pues, cómo entiende Santo Tomás la superioridad correspondiente al entendimiento agente respecto del posible. Se trata de la superioridad que dice la forma respecto de la materia. Superioridad absoluta, por tanto. A continuación completa la consecuencia anteriormente expresada añadiendo que las formas corporales no reciben impresión alguna por parte de la forma, sino por parte de la materia, y, sin embargo, el entendimiento posible humano es más perfecto, «simplicior», que forma

material alguna. Por ello el entendimiento angélico es iluminado bajo el aspecto de potencialidad que tiene, aun cuando sea más noble que el intelecto agente humano, que no es iluminado.

Parece, pues, innecesario insistir. Santo Tomás reconoce la superioridad absoluta, como la que dice el acto a la potencia, del entendimiento agente respecto del posible. Ninguna reserva se expresa en este punto en los textos que vamos comentando. Parece inverosímil que Santo Tomás pudiera pensar que la superioridad del entendimiento agente era sólo relativa, «secundum quid», y que nunca se pueda aducir un solo texto en que hable «simpliciter». El lenguaje de Santo Tomás, su manera habitual de expresarse, nada favorece tal interpretación.

b) En el mismo libro *De Veritate* q. 18, a. 8, ad 3, resuelve la misma dificultad que se ha propuesto anteriormente en 2 *Sent.*, d. 20, . 2, a. 2, ad 2, sobre la necesidad de que los niños recién nacidos, en el estado de inocencia, tuviesen pleno uso de razón. Puesto que sería un desorden que las potencias superiores dependiesen de las inferiores. Y por tanto, es imposible que un estado tan bien compuesto como el de justicia original pudiese comportar una tal dependencia del entendimiento respecto de los sentidos, para recibir su perfección cognoscitiva.

La respuesta varía algo de la que hemos aducido anteriormente. Aunque el sentido de la mayor perfección del entendimiento agente, como clave de la solución, se puede decir que permanece invariable.

En la especie inteligible distingue un aspecto formal y otro material. Lo formal lo recibe del entendimiento agente, que hace inteligible actualmente lo que solamente lo era en potencia. Y, siendo el entendimiento agente superior al entendimiento posible,

«magis proprie intellectus possibilis a superiori accipit quam ab inferiori»,

pues lo que recibe de los fantasmas no lo podría recibir sin la forma de inteligibilidad que les da el entendimiento agente.

Hasta aquí no es mucha la diferencia de la respuesta con la que dió en el 2 de las *Sent.*, ya citada anteriormente.

Pero añade aquí algo más que aparentemente puede ofrecer dificultad.

«Vel dicendum, quod inferiores vires quantum ad aliquid superiores sunt, maxime in virtute agendi et causandi, ex hoc ipso

quod sunt propinquiores rebus exterioribus, quae sunt causa et mensura cognitionis nostrae. Et hinc est quod sensus non per se, sed secundum quod est informatus specie rei sensibilis, ministrat imaginationem, et sic deinceps».

Todo está en qué debemos entender por «inferiores vires». Puesto que de ellas se dice que

«*quantum ad aliquid superiores sunt*».

Creemos cierto que se ha de interpretar exclusivamente de las potencias sensitivas, no del entendimiento agente. Se trata de responder a la objeción formulada así :

«Intellectus est superior quam aliqua sensitiva potentia. Sed hoc videtur esse inordinatum quod superius ab inferiori accipiat».

A esto ha respondido que «magis proprie» nada recibe formalmente de lo inferior, pues el entendimiento agente, superior al entendimiento posible, es el que da la inteligibilidad a lo que no era inteligible actualmente. Después admite una superioridad relativa «quantum ad aliquid» de las potencias inferiores. Estas no pueden ser otras que las potencias de que habla el objetante.

Y éstas son las potencias sensitivas, exclusivamente.

Como para recalcar más y más la posibilidad de recibir los conocimientos a través de los sentidos, aun en el estado de inocencia, Santo Tomás encuentra cierta superioridad en las potencias sensitivas.

Ni podemos suponer que en un párrafo inmediato niegue Santo Tomás lo que acaba de afirmar. Ha dicho que «magis proprie» el entendimiento posible recibe de algo superior que es el entendimiento agente. Ahora hablando «secundum quid», atribuye cierta superioridad a las mismas potencias sensitivas. De no interpretarse así, no se ve cómo antes ha podido decir que más propiamente el entendimiento posible recibe de algo superior, es decir, del entendimiento agente. Si ahora se refiriese también al entendimiento agente, no debía hablar de la mayor proximidad a las cosas exteriores, en esta segunda hipótesis. Ni, sobre todo, llamar potencia inferior al entendimiento agente. Puesto que la frase «vires inferiores» la emplea para hablar de potencias de otro orden inferior al racional. Que no vamos tampoco a suponer que Santo Tomás quiera incluir en esta denominación al entendimiento posible. Queda, pues, probado también que aquí Santo Tomás intenta responder a la objeción, o a base de la superio-

ridad manifiesta y absoluta del entendimiento agente, o de la superioridad relativa de las mismas potencias inferiores. Esta explicación se confirma con lo que dice Santo Tomás en *De Verit.* q. 10, a. 6, ad 8 :

«Quamvis intellectus possibilis sit simpliciter nobilior quam phantasma, tamen secundum quid nihil prohibet phantasma nobilius esse, in quantum scilicet phantasma est actu similitudo talis rei, quod intellectui possibili non convenit nisi in potentia. Et sic quodammodo potest agere in intellectum possibilem virtute luminis intellectus agentis, sicut et color potest agere in visum virtute luminis corporalis».

A pesar de la mayor nobleza *secundum quid* del fantasma, se requiere la virtud del intelecto agente para actuar sobre el intelecto posible. Es el intelecto agente que da la homogeneidad requerida para actuar sobre el intelecto posible a las formas sensibles. Cfr. *De Verit.* q. 10, a. 6, ad 1.

Por lo que respecta a la terminología usada por Santo Tomás, creemos que no se puede dudar de que nunca llama «vires inferiores» a las potencias intelectivas :

«Vis superior habet objectum universale, sed inferiores vires habent objecta particularia»

escribe, por ejemplo, en *De Verit.* q. 25, a. 3, c.

c) Ocupémonos de otra objeción interesante para corroborar más y más esta superioridad del entendimiento agente.

En *De Verit.* q. 20, a. 2, ad 5, se objeta que el alma de Cristo no ve al Verbo mediante hábito alguno. Puesto que si hay una parte del alma, que por su nobleza hace su operación sin necesidad de hábito alguno, como del entendimiento agente, potencia puramente activa, se afirma, mucho más habrá que decir que toda el alma de Cristo no opera mediante hábito alguno. Puesto que el todo es no sólo mayor, sino mejor y más perfecto que las partes. Por tanto, el alma de Cristo no ve al Verbo por algún hábito.

Naturalmente en esta objeción hay una confusión manifiesta entre el ser y el obrar. Santo Tomás primeramente cuida de aclarar las nociones. La unión hipostática es unión entitativa ; termina en el ser, no en el obrar. Al alma no le conviene inmediatamente ver al Verbo, sino ser en el Verbo. El obrar le conviene por razón de sus potencias y de su naturaleza. Y ahora solventa la dificultad bajo el aspecto que se refiere a nuestra cuestión.

«Quamvis autem tota anima perfectior sit quam intellectus agens, non tamen quaelibet alia potentia animae est nobilior intellectu agente. Unde non oportet quod si intellectus agens non indiget habitu, intellectus possibilis non indigeat. Quod enim intellectus agens habitu non indigeat ad sui operationem, ex hoc contingit quod intellectus agens nihil recipit ab intelligibilibus, sed magis formam suam eis tribuit, faciendo ea intelligibilia actu; intellectus autem possibilis e contrario se habet».

Creo que en esta respuesta hay una perfecta diafanidad. Primero afirma que ninguna potencia del alma es más perfecta que el entendimiento agente. De donde deduce... «Unde»... si el entendimiento agente no tiene necesidad de hábitos para obrar, no se sigue que el entendimiento posible no necesite de ellos. Por ser más imperfecto.

Contrastemos, en cambio, esta respuesta con la que da a la dificultad siguiente, para que resalte más y más la perfección que el entendimiento agente tiene en la mente de Santo Tomás.

Se aduce una dificultad fundada en que las mismas creaturas insensibles operan sin necesidad de hábitos. Lo que, según la objeción, parece ser más noble, puesto que las hace ésto más semejantes a Dios. Por tanto, tampoco tendrá necesidad de hábitos para obrar el alma de Cristo.

La respuesta es muy distinta de la que dió en el caso del entendimiento agente. Dice ahora Santo Tomás que si las potencias naturales obran sin necesidad de hábitos, es porque están determinadas a una cosa.

«Potentia autem rationales ad multa se habent, et hoc ad earum nobilitatem spectat».

Que el entendimiento agente obre sin hábitos, es señal de mayor perfección que la del entendimiento posible, ha dicho Santo Tomás. Que el entendimiento posible necesite hábitos es también señal de la mayor perfección que dice respecto de las potencias naturales. Creo, pues, que no se puede dudar de que el entendimiento agente está en plano muy superior al entendimiento posible en la doctrina de Santo Tomás. Se da aquí el mismo contraste que al tratar de la simplicidad. Dios es sumamente sencillo, simplicísimo. Con simplicidad de perfección. Las creaturas más inferiores son también cada vez más sencillas, pero con simplicidad de imperfección.

Dios no necesita hábitos para obrar, por razón de su perfección y actualidad suma. El entendimiento agente del hombre tampoco, por

causa de su perfección. Que las potencias naturales no necesiten hábitos, no indica perfección, sino incapacidad de hacer diversidad de cosas, «se habent ad unum».

El entendimiento posible se halla en un plano intermedio. Necesita hábitos por ser más imperfecto que el entendimiento agente, como nos ha dicho el Doctor Angélico en la objeción anteriormente resuelta.

3. *Suma contra Gentiles.*

Son también de interés para formarse idea de la perfección que Sto. Tomás atribuye al entendimiento agente, los siguientes pasajes:

a) 2. C. G. 73. Tratando de demostrar que el entendimiento posible no es uno solo para todos los hombres, aduce este argumento :

«Si unus est intellectus possibilis omnium hominum, oportet ponere intellectum possibilem semper fuisse, si homines semper fuerunt, sicut ponunt: et *multo magis intellectum agentem*, quia agens est honorabilius patiente, ut Aristoteles dicit, 3 de Anima...»

Conviene recalcar bien el fundamento de esta argumentación, puesto que los defensores de la inferioridad del entendimiento agente prácticamente anulan el valor de este principio aristotélico

«agens est honorabilius patiente»,

cuando se aduce a favor de nuestra tesis. Pues lo intentan explicar aduciendo a este propósito la limitación establecida ya por Santo Tomás (1 p., q. 79, a. 2, ad 3):

«Agens est nobilius patiente, si ad idem actio et passio referantur; non autem semper, si ad diversa».

Ya veremos al tratar de las objeciones contra la superioridad del entendimiento agente, la inconsistencia de esta interpretación del texto de Santo Tomás. Con todo, ya desde ahora podemos ver que si no se tratase de una superioridad absoluta, «simpliciter», no se vería razón alguna para deducir sin más aditamentos que de la eternidad y unidad de entendimiento posible se sigue a fortiori la unidad y eternidad de entendimiento agente.

No deduce, en cambio, la eternidad y unidad del fantasma, a pesar de que Santo Tomás concede que «secundum quid» es más noble

que el entendimiento posible, puesto que contiene deferminadamente la semejanza de la cosa externa. De modo que si el argumento ha de ser concluyente contra los que establecen la unidad y eternidad del entendimiento posible, se supone la superioridad absoluta del entendimiento agente. De lo contrario, responderían fácilmente que no se sigue tal unidad y eternidad del agente cuando es absolutamente más perfecto. Así como no ponían unidad de fantasía en todos los hombres.

b) En 2 C. G. 76: Notemos la relación que establece entre entendimiento agente y posible.

«Cum... agens et recipiens sint proportionata, oportet quod unicuique passivo respondeat proprium activum. Intellectus autem possibilis comparatur ad agentem ut proprium passivum sive susceptivum ipsius: habet enim se ad eum agens sicut ars ad materiam...».

De ahí que deba ser algo inmanente y propio de cada individuo también el entendimiento agente. Proporción habrá entre la potencia pasiva y la activa, pero con la superioridad que compete al acto respecto de la potencia.

Interesa ahora ver en el mismo capítulo cómo ya Santo Tomás nos da indicada la solución a la dificultad que suele proponerse contra la superioridad del entendimiento agente, puesto que este entendimiento no entiende; el posible, en cambio, es «quo cognoscit et intelligit anima», como repite Sto. Tomás con Aristóteles (Cfr. 2 C. G. 62).

«Intellectus agens non facit species intelligibiles actu ut ipse per eas intelligat... cum non sit in potentia: sed ut per eas intelligat intellectus possibilis».

Todo se funda en el concepto aristotélico tantas veces repetido por Santo Tomás de que «intelligere est quoddam pati», según tendremos ocasión de explicar en otra parte.

c) El mismo concepto de superioridad del entendimiento agente se manifiesta en el mismo capítulo 76 (2 C. G.) en este otro argumento para probar la inmanencia del entendimiento agente:

«Sicut materia prima perficitur per formas naturales, quae sunt extra animam, ita intellectus possibilis perficitur per formas intellectas in actu. Sed formae naturales recipiuntur in materia prima..., per actionem formae ejusdem generis... Si igitur intellectus possibilis sit pars animae... intellectus agens, per cujus actionem fiunt species intelligibiles in ipso, non erit aliqua substantia separata, sed aliqua virtus activa animae».

Si las formas intencionales perfeccionan al entendimiento posible, según dice aquí Santo Tomás, el entendimiento agente que las causa, debe ser más perfecto que el entendimiento posible, puesto que produce precisamente lo que perfecciona a este entendimiento, es decir, las especies impresas. Ya se vió anteriormente que las especies impresas eran absolutamente más perfectas que el entendimiento posible, según la doctrina del Angélico. Cfr. CAYETANO, *In I-2*, q. 3, a. 6, n. III.

d) En el mismo capítulo que estamos comentando, Santo Tomás hace al entendimiento agente principio activo de la intelección. Nótese bien; no se dice que entienda, pues ya se ha dicho que «intelligere est quoddam pati», y en este sentido no puede ser propio de una potencia tan perfecta como es el entendimiento agente. Pero sí es el principio *activo* de la intelección. Como quiera que los efectos más nobles en este mundo no los producen solamente agentes superiores, sino del mismo género—«hominem enim generat sol et homo» (18)—, el entender que es el efecto nobilísimo que se da en este mundo, ha de tener no solamente un agente remoto, sino que también un agente próximo. Y éste es el entendimiento agente. Que, por lo mismo, es inmanente al hombre individual.

Niega Santo Tomás al entendimiento agente la superioridad de la sustancia separada, pero de ningún modo la superioridad de la causa activa respecto de la pasiva.

No basta, pues, el entendimiento posible para producir la intelección, porque es potencia pasiva, y sin recibir la perfección por medio de las formas intencionales, no pasa al acto. Además, nuestro entender humano exige, en el estado en que nos encontramos, en que hemos de recibir las formas intencionales por medio de los sentidos, una facultad que dé la inteligibilidad en acto a estas cosas materiales que sólo tienen inteligibilidad en potencia. Y como quiera que esta inteligibilidad no se la puede dar el entendimiento posible, por ser potencia pasiva, el entendimiento agente ha de concurrir de un modo tan indispensable y principal a la intelección. Es, pues, el entendimiento agente principio activo de la intelección, aunque no sea precisamente el entendimiento que formalmente entienda (19).

Es que el entender exige un principio activo y otro pasivo, como dice en el mismo capítulo Santo Tomás :

(18) Cfr. 2 *Phys.* 2, 11.

(19) Cfr. FERRARIENSE : *In 2 C. G.* 76, n. XIII.

«Propria et naturalis operatio (hominis) est intelligere : quae non completur sine passione quadam, inquantum intellectus patitur ab intelligibili ; et etiam sine actione, inquantum intellectus facit intelligibilia in potentia esse intelligibilia in actu».

e) Un nuevo argumento a favor de la perfección mayor del entendimiento agente respecto del posible nos lo da también Sto. Tomás en el mismo cap. 76. Si no tuviésemos en nosotros entendimiento agente, el hombre no sería dueño de sí mismo, sería movido como los animales desde fuera. No mereceríamos ni alabanza ni vituperio, pecería incluso «tota scientia moralis et conversatio politica».

Y, esto, ¿por qué razón?

Porque la voluntad es movida por el entendimiento posible una vez actuado por las especies inteligibles, mas el entendimiento posible requiere una facultad que le dé las especies inteligibles en acto. De modo que el entendimiento agente, que es precisamente esta facultad productora de especies inteligibles, es el primer principio del entender y, por ello, de toda la actividad del hombre en cuanto tal. No creo que se pueda expresar mejor la perfección del entendimiento agente.

Precisamente es éste un punto que tiene muy íntima relación con la cuestión de la superioridad del entendimiento sobre la voluntad y la moción mutua, en diverso aspecto, del entendimiento y de la voluntad entre sí. Pues parece que si la voluntad ha de mover al entendimiento, y para querer, la voluntad supone una anterior aprehensión, y para entender, se necesita intervención de la voluntad, no parece que podamos salir de este círculo.

A esto responde Santo Tomás (1 p., q. 82, a. 4, ad 3). :

«Non oportet procedere in infinitum, sed statur in intellectu sicut in primo. Omnem enim voluntatis motum necesse est quod praecedat apprehensio : sed non omnem apprehensionem praecedit motus voluntatis...».

Ordinariamente se da esta respuesta sin añadir más. Pero el entendimiento posible, del que se habla en este texto, supone la actuación del entendimiento agente, como primer principio de la misma intelección, aunque no sea el que formalmente entienda.

Notemos una vez más que Santo Tomás, si se refiriese a una superioridad relativa, no debería concluir que el entendimiento agente es el primer principio del entender. Si solamente fuese un siervo del entendimiento posible, aunque algo superior a la fantasía, también po-

dríamos decir que el primer principio del entender es el fantasma producido por la fantasía, y aun los sentidos externos de los que procede el fantasma. Esto no se podría admitir sino en sentido muy impropio. En cuanto que :

«cognitio intellectiva *aliquo modo* a sensitiva primordium sumit»,

como se dice en *1^a p.*, q. 85, a. 3, c. Mas esto no significa mayor dignidad del sentido sobre el intelecto, ni Santo Tomás presenta en parte alguna a los sentidos como primer principio más perfecto de nuestra propia y peculiar operación que es el entender, ni como algo de que dependa el ser dueños de nosotros mismos, o el recibir alabanza o vituperio, y aun la misma Ética.

Se ve más clara todavía la mente de Santo Tomás, si se compara lo que se dice en este cap. 76 con lo que dijo en el cap. 60 del mismo *2^a C. G.* a propósito de la inmanencia del entendimiento posible y de la voluntad en el hombre. También allí aduce este argumento, casi con las mismas palabras. Si la voluntad no es algo inmanente en cada hombre y, por consiguiente, el entendimiento posible (del que depende la voluntad), el hombre no sería dueño de sus acciones ..

«Hoc autem est impossibile, et destructivum totius moralis philosophiae et politicae conversationis».

Ya que ahora, pues, en el cap. 76 se dice que el mismo entendimiento posible depende del agente, de modo parecido a como ha establecido la dependencia de la voluntad respecto del entendimiento posible en el cap. 60, hemos de concluir forzosamente que es patente la superioridad del entendimiento agente sobre el posible, como para Santo Tomás es más perfecto el entendimiento posible que la voluntad. Superioridad absoluta, y no relativa solamente.

f) En el cap. 77 del mismo *2^a C. G.* podemos notar nuevamente la superioridad que Santo Tomás atribuye al entendimiento agente.

Se trata de conciliar la coexistencia en la misma alma de una potencia activa y otra pasiva respecto de los inteligibles. La raíz de donde dimana el entendimiento agente es precisamente la inmaterialidad.

«Habet enim anima intellectiva aliquid in actu ad quod phantasma est in potentia... Habet enim substantia animae humanae immaterialitatem, et... ex hoc habet naturam intellectualem».

Pero como quiera que nuestra alma no tiene las semejanzas determinadas de las cosas, de ahí que esté en potencia. Los fantasmas que en sí tienen las naturalezas determinadas de las cosas, están en un plano inferior, son solamente inteligibles en potencia.

«Est igitur in anima intellectiva virtus activa in phantasmata, faciens ea intelligibilia actu: et haec potentia animae vocatur intellectus agens. Est etiam in ea virtus quae est in potentia ad determinatas similitudines rerum sensibilium: et haec est potentia intellectus possibilis».

Tal como propone Santo Tomás este argumento, se ve manifiesta la superioridad del entendimiento agente sobre el posible. El posible supone una potencialidad y aunque sea del orden inmaterial, pero es inmaterialidad receptiva, que espera un complemento. En cambio el entendimiento agente es inmaterialidad perfectiva, que reviste de su inmaterialidad las naturalezas de orden sensible que en sí no tenían sino inteligibilidad en potencia. Es una inmaterialidad desbordante.

El entendimiento agente tiene lo más típico del orden intelectual que es la inmaterialidad (en el sentido pleno que aquí le da Sto. Tomás).

El entendimiento posible tiene carencia de naturalezas determinadas en lo que coincide más con los sentidos, que también son receptivos; por más que siempre permanezca la diferencia de objeto formal entre entendimiento posible y los sentidos. Por el contrario, el entendimiento agente está en un plano del todo superior al de los sentidos, incluso en su razón formal más íntima, que es dar inmaterialidad, en lo que no se encuentra nada parecido en el orden sensitivo.

No es que niegue Santo Tomás la inmaterialidad del entendimiento posible, pero lo más característico de este entendimiento no es tanto la inmaterialidad cuanto la receptividad (inmaterial), si se compara con el entendimiento agente, tal como aquí lo hace Santo Tomás. De donde se deduce el concepto de mayor perfección justamente atribuída al entendimiento agente.

No obsta lo que a continuación recuerda Santo Tomás (en el mismo cap. 77), cuando dice que no está en potencia el entendimiento posible para las naturalezas sensibles o como están en los fantasmas, sino de un modo superior. Pues precisamente añade también que los fantasmas no pueden dar esta actualidad determinada que tienen, sin el concurso del entendimiento agente que los eleve de plano.

«Et sic principalitas actionis non attribuitur phantasmatis, sed intellectui agenti. Propter quod Aristoteles dicit quod se habet ad possibilem sicut ars ad materiam».

Se ve, pues, de todos modos el concepto superior que Sto. Tomás tiene del entendimiento agente. Actúa, perfecciona al mismo entendimiento posible, por medio de las especies inteligibles, producidas principalmente por el mismo intelecto activo.

Todo esto recibe una nueva confirmación en el cap. 78 (2 C. G.). Santo Tomás trata de interpretar los textos referentes al entendimiento agente en Aristóteles, para demostrar que el *Æstagirita* suponía que era algo inmanente y no una sustancia separada, tal como lo habían interpretado la mayoría de sus comentaristas.

Del entendimiento agente dice Aristóteles que

«est separatus, et immixtus, et impassibilis, et substantia actus» (20).

Notemos que Santo Tomás trata de demostrar la inmanencia del entendimiento agente en la filosofía genuinamente aristotélica. Más bien intenta, pues, acortar distancias entre el entendimiento agente y el posible, que discriminarlos. A pesar de esto, veamos cómo comenta estas cuatro propiedades del intelecto activo. De las dos primeras dice que no son exclusivas del entendimiento agente, sino que también el entendimiento posible, según Aristóteles, las posee. Pero las prueba precisamente por el axioma :

«Semper enim honorabilius est agens patiente, et principium, scilicet, activum, materia».

Ahora bien, si se tratase de una superioridad relativa, no se deduciría lógicamente esta conclusión : que pues el entendimiento posible es algo anorgánico, separado y sin mezcla de corporeidad, también y más lo debe ser el entendimiento agente. Si esto se sigue necesariamente, se supone una plena superioridad del entendimiento agente respecto del posible en la filosofía aristotélica que acepta Sto. Tomás.

De la tercera propiedad, es decir, la impassibilidad, añade que en parte es también característica del entendimiento posible, en cuanto que

(20) Cfr. 3 de An., 5, 430 a 17-18.

«non est passibilis sicut sensus»,

pero en parte es algo exclusivo del entendimiento agente, pues el entendimiento posible está en potencia respecto de lo inteligible y, por ende, es pasible. El entendimiento agente, por el contrario, ni está en potencia respecto de lo inteligible, ni es pasible como los sentidos, siendo así por lo mismo más impasible que el entendimiento posible. La cuarta propiedad, ser «substantia actu ens», es del todo propia del entendimiento agente.

Estas dos últimas propiedades, la cuarta exclusiva del entendimiento agente, y la tercera más propia del entendimiento agente, aunque en parte también se atribuya al entendimiento posible, las prueba por esta razón tantas veces aducida :

«Agens est honorabilius patiente et materia».

Tenemos, pues, una vez más confirmada esta superioridad del entendimiento agente sobre el posible en la filosofía aristotélico-tomista.

Todo ello, a pesar de que lo intentado por Santo Tomás en este capítulo es precisamente demostrar la inmanencia del entendimiento agente frente a los muchísimos que lo creían algo tan elevado como una sustancia separada conforme a la tradición casi universal y constante de la escuela aristotélica.

g) Se puede ver una vez más la perfección superior del entendimiento agente en 2 C. G. 79, al probar la inmortalidad del alma humana. Una de las razones que invoca Santo Tomás es precisamente que ha de ser más noble el entendimiento agente que lo inteligible en acto. Puesto que

«faciens est honorabilius facto».

Y como quiera que las cosas inteligibles, en cuanto tales, son incorruptibles, mucho más lo será el entendimiento agente, que es quien hace inteligibles en acto las cosas materiales.

«Ergo et anima humana, cujus lumen est intellectus agens».

Esta razón cobra mayor viveza y claridad en lo referente a la perfección del entendimiento agente, si se compara con la que poco antes aduce Santo Tomás en el mismo cap., para probar la inmortalidad del alma humana, fundada en la perfección del objeto de nuestro conocimiento intelectual.

El alma humana es incorruptible, porque las perfecciones han de estar proporcionadas con lo perfectible. Ahora bien, lo que propiamente perfecciona al hombre, en cuanto al alma, es algo incorruptible. Pues la perfección propia del hombre, en cuanto tal, es el entender. Y el entender tiene por objeto lo universal e incorruptible en cuanto tal.

Tenemos, pues, que lo inteligible en acto, que es asimismo universal e incorruptible, es lo que perfecciona propiamente al alma humana, a través del entendimiento posible. Y de ahí que el alma humana es inmortal. Mucho más lo será por razón del entendimiento agente que es el que da la inteligibilidad en acto a las cosas materiales. Puesto que, como ha dicho Santo Tomás con Aristóteles,

«*faciens est honorabilius facto*».

Es de notar cómo Santo Tomás deduce la inmortalidad del alma, de la inmortalidad del entendimiento agente. No que *sólo* de la supervivencia del entendimiento agente la deduzca, pero sí *también* de su incorruptibilidad concluye que el alma es inmortal. No encuentra, por tanto, Santo Tomás dificultad alguna en el entendimiento agente, en cuanto potencia del alma separada.

Por el contrario, los que defienden la superioridad meramente relativa del entendimiento agente no recurren a este argumento para demostrar la inmortalidad del alma. Más bien encuentran dificultad para explicar las funciones del entendimiento agente en el alma separada, o se contentan con insinuar su forzosa inacción, por la falta de fantasmas, puesto que reducen toda la actividad del entendimiento agente a la iluminación de los fantasmas.

En tal caso, no se deduciría un argumento para probar la inmortalidad del alma en cuanto al ser y al *obrar*, partiendo del entendimiento agente únicamente.

Sólo se deduciría la inmortalidad entitativa, si el entendimiento agente está inactivo en el estado de separación. Tal vez por esta razón no se ve ya mencionado hoy día este argumento de la inmortalidad propuesto aquí por Santo Tomás.

b) En el 3 C. G. cap. 84, trata Santo Tomás de probar que nuestra alma no está sujeta a los cuerpos celestes en el entender. Para demostrarlo, aduce este principio :

«Secundum illud quo aliquid unitur superioribus, non est inferioribus subjectum».

Ahora bien, nuestra alma, en la operación intelectual, se une a las sustancias intelectuales, que son superiores a los cuerpos celestes. ¿Qué sentido tiene esta unión a las sustancias espirituales? Santo Tomás lo explica así:

«Non enim potest anima nostra intelligere nisi secundum quod lumen intellectuale inde sortitur».

En otros términos esto equivale a decir: que por la luz intelectual, o sea, el entendimiento agente, nuestra alma puede entender; y que esta luz es una participación de las sustancias espirituales.

Prescindimos ahora de ver en qué sentido se debe entender que el entendimiento agente sea una *participación* de la luz de las sustancias separadas, pues de ello tratamos en otra parte.

Al afirmar Santo Tomás que nuestra alma se une

«quasi per quamdam continuationem» (Cfr. FERRAR. In h. 1.).

con las sustancias espirituales por el entendimiento agente, implícitamente supone asimismo que se trata de la potencia superior del hombre.

Únicamente podría caber alguna duda sobre si se debe interpretar del entendimiento agente esta luz de que habla el Angélico en el texto citado. Mas, aparte de lo que diremos ulteriormente cuando expongamos el concepto de perfección que dice el «lumen» respecto del entendimiento posible, en la terminología tomista, citaremos algunos textos paralelos en los que se identifica exclusivamente el «lumen intellectuale» con el entendimiento agente. Así en 3 C. G. 45:

«Lumen intellectus agentis, quae est similitudo in anima intellectualis luminis quod est in substantiis separatis».

De modo parecido:

«Lumen intellectus agentis, quod est quaedam participatio luminis substantiarum superiorum» (*De An.* a. 15, ad 19 (Cfr. *ib.*, ad 3). *In 3 de An.*, 1. 10, n. 739. *De Sp. Cr.* a. 10.

«Anima humana cuius lumen est intellectus agens». 2 C. G. 79.

Art. II.—LA SUPERIORIDAD DEL ENTENDIMIENTO AGENTE EN LA SUMA TEOLOGICA Y OBRAS POSTERIORES DE SANTO TOMAS.

1. *Suma Teológica: primera parte.*

a) En la 1ª p., q. 79, a. 5, ad 3, aparece nuevamente el principio aristotélico: «Agens est honorabilius patiente». Se objeta contra la multiplicación del entendimiento agente según la multitud de cuerpos, porque Aristóteles escribió del entendimiento agente que era algo separado. Y Sto. Tomás contesta que separado, en sentido de anorgánico, sí lo es; mas no es de ningún modo una sustancia separada. Y lo prueba por el mismo Aristóteles, que demostró ser el entendimiento agente algo separado, porque «agens est honorabilius patiente»; ahora bien, el entendimiento posible se llama separado, en cuanto que es anorgánico. Por tanto, del mismo modo y en idéntico sentido se llama separado al entendimiento agente. Y aun con mayoría de razón, según dirá en otro texto. Se trata, pues, de superioridad absoluta, no relativa.

b) 1ª p., q. 84, a. 4, ad 3. Se trata de saber si las especies inteligibles las causan en nuestros entendimientos las sustancias separadas. Y se pretende demostrar esta opinión errónea, considerando la potencialidad de nuestro entendimiento, que requiere necesariamente otro entendimiento en acto que lo haga pasar de la potencia de entender al acto. Ahora bien, tal entendimiento en acto es un entendimiento separado. Luego las especies inteligibles las causan en nuestro entendimiento posible las sustancias separadas.

La objeción, como se puede ver, reclama un principio más perfecto que el entendimiento posible, que está en potencia solamente para el acto de entender. Y esta perfección se la da precisamente el entendimiento agente, individual e inmanente, según responde Santo Tomás:

«Intellectus noster possibilis reducitur de potentia ad actum per aliquod ens actu, id est, per intellectum agentem, qui est virtus quaedam animae nostrae, ut dictum est; non autem per aliquem intellectum separatum, sicut per causam proximam; sed forte sicut per causam remotam».

No creo que dentro del tomismo se pueda afirmar, pues, que el entendimiento agente sea más imperfecto que el entendimiento posi-

ble, si la actualidad del entender la debe este entendimiento al intelecto agente. Los principios de acto y potencia aplicados a esta doble facultad del orden intelectual reclaman asimismo la jerarquía que corresponde al principio actual y potencial.

Nótese en la respuesta de Santo Tomás que solamente dice que *posiblemente* «forte», es reducido al acto nuestro entendimiento posible por un entendimiento separado, aunque remotamente. Esto no se refiere a Dios, que *ciertamente* es la causa primera y el acto primero, que da toda actualidad a las cosas potenciales. Puesto que pocas cuestiones antes (q. 82, a. 4, ad 3) Santo Tomás dijo :

«principium consiliandi et intelligendi est aliquod intellectivum principium altius intellectu nostro, quod est Deus»,

a propósito de solventar radicalmente la cuestión de la influencia mutua entre el entendimiento y voluntad. La voluntad depende en último término del entendimiento, y para explicar la moción del entendimiento hemos de recurrir a Dios, causa primera y motor primero de todo lo que pasa de la potencia al acto. Puede verse el hermoso y profundo com. de Cayetano a esta doctrina del Doctor Angélico (n. VI-X, ed. Leon., p. 304-305).

De modo que cuando dice que *posiblemente* también dependa nuestro entender, como de causa remota, de un intelecto separado, se ha de referir a las sustancias separadas. Creemos que se puede referir a las iluminaciones de los ángeles (Cfr. 1 *ϕ.*, q. 111, a. 1).

Ahora, pues, tenemos todos los elementos suficientes para juzgar y justipreciar la elevación del entendimiento agente sobre el posible. Es del orden de las inteligencias en acto que mueven o pueden mover nuestro entendimiento posible. Y aun cuando sea inmanente, no cede esto en detrimento de su perfección. Es inmanente, porque el hombre ha de tener en sí los principios de su propia operación, conforme a lo que explicó Santo Tomás en la 2 *C. G.* 67. Mas es el entendimiento agente, principio activo del entender; no porque entienda, sino porque reduce al acto de entender al entendimiento posible.

Es, pues, más perfecto el entendimiento agente que el posible. Pues está en acto, y, por ello, capaz de reducir de la potencia al acto de entender al entendimiento posible.

c) En la q. 84, a. 5 (de la misma parte primera de la S. Th.) Santo Tomás se pregunta si el alma intelectual conoce las cosas materiales en las razones eternas. Ya se ve el agustinianismo de la pre-

gunta. Y responde afirmativamente. Santo Tomás no quiere romper con estridencias con la tradición dominante. Pero la razón que da es precisamente del más genuino aristotelismo. Conocemos las cosas todas (a mitad del cuerpo del artículo extiende la respuesta de lo material a todo, puesto que si de algo se pudiera dudar de ser conocido en las razones eternas sería de lo material) en las razones eternas, no como si Dios fuese el espejo en que contemplamos todas las cosas. Pero sí en cuanto Dios es el principio de nuestro conocer. Y lo es en cuanto nos ha dado una participación de su luz increada, que contiene las razones eternas. Esta luz participada es el entendimiento agente.

No nos basta, empero, el entendimiento agente para conocer las cosas materiales, añade Santo Tomás a continuación. Necesitamos especies inteligibles «a rebus acceptae». Y, por tanto, concluye, no conocemos las cosas materiales solamente por la participación de las razones eternas. Probándolo seguidamente con la misma autoridad de San Agustín.

El entendimiento agente es para Santo Tomás la participación de la luz increada. El elemento que procede de lo superior en nuestro conocer humano. Las especies inteligibles se reciben en parte de las cosas. Y, como dirá en otra parte, la misma posibilidad de penetrar actualmente en nuestro entendimiento posible, se la da el entendimiento agente, bañándolas con esta luz, participación de la luz increada.

O, hablando sin metáforas, el entendimiento agente actualiza en el orden inteligible (=ilumina) las cosas materiales, para que puedan ser conocidas por nuestra inteligencia.

Ya hemos dicho que es más perfecta para Santo Tomás la inteligibilidad en acto, perfección de la inteligencia, que la potencia de entender. Pues bien; tal perfección proviene del entendimiento agente sobre el contenido de las naturalezas materiales, para actuar nuestra potencialidad intelectual.

Por el entendimiento agente puede afirmar Santo Tomás que contemplamos las cosas en las razones eternas. Frase de sabor agustiniano, con explicación aristotélica. Pero que descubre una vez más el concepto de perfección implicado en el entendimiento agente, según la doctrina tomista.

Todo ello recibe una nueva confirmación en el art. 6.º (ib.). Se trata del origen de nuestro conocer. Y se pregunta si proviene de los sentidos. Santo Tomás responde afirmativamente. Explica concisa,

pero magníficamente las opiniones de Demócrito, sensista, que confundía el entendimiento con los sentidos, y Platón, quien suponía que nuestra inteligencia no podía ser impresionada por las cosas corpóreas, y, por tanto, conocía por medio de participaciones de las formas separadas.

Aristóteles admite con Platón que lo corpóreo no puede impresionar a lo incorpóreo. Se requiere «aliquid nobilius, quia agens est honorabilius patiente». Pero disiente de Platón, en cuanto admite, además de esta impresión de las cosas superiores o entendimiento agente, «superius et nobilius agens», la necesidad de los fantasmas de los cuales abstraiga el entendimiento agente las especies inteligibles en acto. Y así, la operación intelectual parcialmente es efecto de los fantasmas. Pero como no bastan para inmutar al entendimiento posible, sino que necesitan el influjo iluminador del entendimiento agente, el conocimiento sensible no es la causa total ni perfecta de nuestro conocer intelectual, sino que

«magis quodammodo est materia causae».

(«Divina tamen hic vox notanda est, quod phantasma magis materia causae quam causa sit», comenta Cayetano in h. 1.).

Se requiere un entendimiento agente para que algo superior al entendimiento posible pueda obrar sobre él, por la radical insuficiencia de lo material en las cosas incorpóreas. Y expresamente se afirma que el entendimiento agente es agente superior y más noble que el entendimiento posible. Creemos, pues, indudable el concepto superior que Santo Tomás tiene del entendimiento agente. Entre la tendencia platónica de explicar el conocimiento a base de elementos puramente espirituales (aunque también intervengan como excitante las cosas sensibles), y la doctrina aristotélica de tipo más experimental, Santo Tomás, en la S. Th., siguiendo la línea aristotélica, desde luego, da más importancia a este elemento espiritual, el entendimiento agente, como causa de nuestras intelecciones, que a las cosas materiales. Son causa de conocer (las cosas materiales) pero más bien materia de causa, añade inmediatamente. Su aristotelismo, pues, consistirá más en poner inmanente en el alma este entendimiento agente, como causa iluminadora de las cosas materiales, que en afirmar la causalidad sobre la intelección por parte de este elemento material. Ya dijimos que la tendencia de los agustinianos era afirmar que el entendimiento agente era el mismo Dios. Su iluminación nos bastaba. Santo

Tomás así da razón cumplida de la moción al acto de la inteligencia humana, en pura potencia para entender, por medio del entendimiento agente individual.

Un nuevo indicio significativo de la mayor perfección del entendimiento agente podemos ver en la respuesta ad 3 del mismo artículo. Santo Tomás explica la razón de poder conocer las cosas superiores a los sentidos, precisamente por el entendimiento agente. No lo nombra, pero se supone la explicación del cuerpo del artículo.

«Sensitiva cognitio non est tota causa intellectualis cognitio-
nis. Et ideo non est mirum si intellectualis cognitio ultra sensi-
tiva se extendit».

Como quiera que la causa principal, no única, del entender es el entendimiento agente, espiritual, puede nuestro entendimiento posible remontarse al conocimiento de lo que supera a los sentidos. No lo explica Santo Tomás por la capacidad del entendimiento posible, sino porque la causa principal de donde brotó el conocer intelectual es algo superior al orden sensible, esto es, el entendimiento agente, conforme ha dicho en el cuerpo del artículo.

2. *De spiritualibus creaturis a. 10.*

En este opúsculo, escrito por los años 1266-69, contemporáneo, por lo tanto, de la primera parte de la Suma Th., se descubre con nuevos fulgores esta misma evidencia de la superioridad del entendimiento agente, según Santo Tomás (21).

Trata en el art. 10 de la unidad del entendimiento agente en todos los hombres, opinión que refuta con más copiosas razones que en la Suma Th. aunque la línea de la argumentación sea fundamentalmente la misma. Parte del supuesto que debe haber sobre el entendimiento humano un entendimiento más perfecto del que dependa

(21) Pueden verse las distintas opiniones sobre la fecha de composición de este opúsculo en la introducción general a las Quaestiones Disp. de Santo Tomás, Ed. Spiazzi, 1953, vol. I, p. XV, n. 28, con un buen resumen bibliográfico. No es notable la diferencia de tiempo de composición, atribuido por las diversas sentencias en el caso presente. Algo posterior a la 1.ª p. de la Suma Th., parece lo más aceptado por todos.

De intento hemos dejado de comentar en la 1.ª parte de la Suma Th. este argumento, para no repetir dos veces el mismo asunto. Ahora, en cambio, atenderemos simultáneamente a los dos pasajes paralelos. Véase, pues, t. p., q. 79, a. 4.

nuestro entender y que nos ayude para esta operación. Y la razón es manifiesta: nuestro entender es participado, puesto que sólo una parte del alma es intelectual, y todo lo que participa algo, exige sobre sí un ser donde sin parcelas esté aquella perfección, en nuestro caso, un ser totalmente intelectual y por su misma esencia. Por otra parte, llegamos a la verdad por medio del discurso y razonamiento. Esto supone un entendimiento superior, que sin movimiento discursivo alguno posea la verdad. Por último, nuestro punto de partida es: la potencialidad de conocer, potencialidad que nunca llega en esta vida a actualizarse por completo. Ha de haber, pues, un entendimiento siempre en acto y totalmente perfecto en la inteligencia de la verdad, que nos dé la virtud de entender.

Hasta aquí no aparece por qué Santo Tomás se entretiene en estas consideraciones, tratándose como se trata de saber si hay un solo entendimiento agente o tantos como individuos. Hasta pudiera creerse que todo esto va ordenado a probar la unidad de este entendimiento activo, que sea la última razón de nuestra tan deficiente operación intelectual.

Ahora, pues, viene la orientación del argumento. No se puede decir que este entendimiento sea quien inmediatamente haga inteligibles en acto las cosas que nosotros hemos de entender. Y la razón está en que observamos que las cosas naturales, cuanto más perfectas son, tienen en sí mismas virtud propia y connatural para determinados efectos, aparte del influjo de las causas universales.

Por tanto, el alma humana, perfectísima entre todas las cosas de este mundo inferior, tendrá una virtud propia para hacer inteligibles en acto los fantasmas. Aunque esta virtud sea una participación de la luz divina, no precisamente de las sustancias separadas, como prueba ampliamente Santo Tomás en *De Sp. Cr.* a 10, c.

Véase, pues, el modo de argumentar. De la imperfección y potencialidad de nuestro entender, se deduce la existencia de un entendimiento superior, «a quo anima virtutem intelligendi obtineat», (*S. Th.*) «quo anima juvetur ad intelligendum» (*ib.*), «a quo dependeat suum intelligere» (*De Sp. Cr.*) Y todo esto lo hace no solamente por Sí mismo, sino por una virtud participada de este entendimiento superior, conforme a la manera de proceder a la producción de los efectos, por medio de causas segundas y particulares con sus correlativas potencias inmanentes.

Se ve, por tanto, que esta virtud o potencia que llamamos entendimiento agente, nos viene para que tengamos virtud para entender, como virtud derivada del supremo intelecto «a quo anima virtutem intelligendi obtineat (*S. Th.*); virtud participada del supremo intelecto «quo anima juvetur ad intelligendum» (*ib.*); virtud impresa al alma por Dios, de quien depende el entender del alma en último término (Cfr. *De Sp. Cr.*), aunque como causa próxima dependa del entendimiento agente. Todo lo cual nos revela diáfananamente la razón de perfección que encierra el entendimiento agente respecto del entendimiento posible.

No hay más que tener en cuenta cómo se introduce el entendimiento agente en este raciocinio.

Así, por ejemplo, en el *De Sp. Cr.* a. 10: «Oportet... supra animam esse aliquem intellectum semper in actu existentem, et totaliter perfectum in intelligentia veritatis. Non autem potest dici quod iste intellectus superior faciat intelligibilia actu in nobis immediate, absque aliqua virtute quam ab eo anima nostræ participet».

Y en la *S. Th.* 1, p., q. 79, a. 4, c: «Oportet ergo esse aliquem altiorem intellectum, quo anima juvetur ad intelligendum. Posuerunt ergo quidam hunc intellectum... separatum... sed, dato quod sit aliquis talis intellectus agens separatus, nihilominus tamen oportet ponere in ipsa anima humana aliquam virtutem ab illo intellectu superiori participatam, per quam anima humana facit intelligibilia in actu».

Para corroborar más y más esta perfección del entendimiento agente, podemos considerar, por ejemplo, la respuesta ad 3 (*S. Th.*, *ib.*):

Se objeta que si el entendimiento agente es algo inmanente al alma, el hombre podrá entender siempre que quiera, puesto que tiene en sí entendimiento posible, virtud pasiva, y entendimiento agente, virtud activa; ya que el agente y el paciente bastan para obrar.

Santo Tomás responde que si el entendimiento agente fuese objeto del entendimiento posible, «statim omnia intelligeremus, cum intellectus agens sit quo est omnia facere». Mas como no es objeto del entendimiento posible, sino que pone en acto los objetos del entendimiento posible, se necesita que haya imágenes, buena disposición de las potencias sensitivas y ejercicio o práctica de esta operación...

Puede verse cómo se cierra el paso a toda interpretación de tipo rosminiano. No conocemos como objeto el entendimiento agente. Pero este entendimiento agente no es una máquina de hacer especies

impresas, como creyó Romeyer (22). Es una realidad tan esplendorosa que si la captásemos nos daría a conocer todas las cosas y sin necesidad de discurrir.

Se puede preguntar ahora : ¿Hasta las cosas sobrenaturales nos daría a conocer el entendimiento agente, si fuese objeto de nuestro conocimiento? Creemos que no. Es una luz natural, nada contiene en sí sobrenatural. (Cfr. *In 4 Sent.*, d. 49, q. 2, a. 5, ad 11).

No queremos detenernos más en otras sugerencias que pudieran hacerse a propósito de este texto. Con todo, creemos queda bien establecida la superioridad del entendimiento agente sobre el posible. Por ahora es lo único que intentamos demostrar.

Una nueva confirmación del concepto superior que Santo Tomás tenía del entendimiento agente se puede ver en la respuesta ad 5 (ib.).

Se objeta que si el entendimiento agente es una potencia del alma, procede de la esencia del alma. Por tanto, no puede ser una virtud participada de un entendimiento superior, tal como se ha defendido en el cuerpo del artículo.

He aquí la respuesta : «Cum essentia animae sit immaterialis, a supremo intellectu creata, nihil prohibet virtutem quae a supremo intellectu participatur, per quam abstrahit a materia, ab essentia ipsius procedere, sicut et alias ejus potentias».

Notemos que la participación de la virtud intelectual la atribuye Santo Tomás al alma por razón del entendimiento agente, no por razón del posible. No porque éste no sea una participación de Dios,

(22) *Saint Thomas et notre connaissance de l'Esprit humain*, en *Arch. de Phil.* 1928, 6, c. 2, p. 9.

Según Romeyer, si Santo Tomás no prosiguió hasta el fin la orientación agustiniana subordinando «sur toute la ligne le concept abstrait à l'intuition réflexive, c'est sa théorie de l'intellect agent...». Supone que el entendimiento agente forma las ideas abstractas mecánicamente ; sin duda, confunde lo mecánico con lo inevitable y necesario. Y no es lo mismo. Toda potencia obra necesariamente en presencia de su objeto. Hasta la voluntad humana, después del último juicio práctico, no puede menos de tender y querer el objeto que este último juicio práctico le propone. Lo hace vitalmente, y necesariamente hasta cierto punto, puesto que de la voluntad depende que tal o cual sea el último juicio práctico.

De modo parecido, en presencia de fantasmas o imágenes debidamente preparadas, obra necesariamente el entendimiento agente, pero vitalmente, no mecánicamente.

Romeyer ha olvidado el sentido de iluminación que Santo Tomás atribuye al entendimiento agente. De ahí que el entendimiento agente, tal como lo propugna Santo Tomás, es bastante más agustiniano de lo que pudiera parecer por las descripciones que leemos en los manuales, como si únicamente tuviera por función el abstraer. No es hora todavía de tratar estos aspectos. Lo dejamos para otra ocasión. Quizá podamos contribuir, no ya a resolver—esto no podemos pretenderlo—sino a tener en cuenta nuevos elementos para la debatida cuestión de la identidad de pensamiento entre San Agustín y Santo Tomás.

sino por la mayor nobleza y principalidad del entendimiento agente, más semejante al supremo intelecto agente que es el mismo Dios, como dice Santo Tomás, de quien «anima humana lumen intellectuale participat».

También Cayetano, en el comentario a este art. de la Suma Th., dice que Dios «verissime est intellectus simpliciter et summe *agens*»; en cambio, no se puede aducir ningún texto de Santo Tomás en que se atribuya a Dios ser el supremo entendimiento *posible*.

No es una perfección «simpliciter simplex». Ni se puede atribuir «formaliter eminenter» a Dios, sino «virtualiter eminenter». Todo lo contrario de lo que decimos del entendimiento agente. Este en sí no dice imperfección, sino perfección, pues da inteligibilidad actual a las cosas y actúa al entendimiento en potencia. La imperfección del entendimiento agente humano está no en ser agente, sino humano, con todas las limitaciones que esto importa. Pero sus funciones y naturaleza o razón formal no indican imperfección. Por esto a Dios le conviene ser entendimiento agente formaliter eminenter.

3. *Q. de Anima.*

En estas cuestiones, escritas por la misma época, poco más o menos, de la 1.^a parte de la Suma Th., podemos ver nuevos argumentos para ilustrar la perfección del entendimiento agente en la doctrina de Santo Tomás.

Recordemos el texto en que expresamente nos dice: «Intellectus agens nobilior est possibili, sicut virtus activa nobilior quam passiva, et magis separatus, secundum quod magis a similitudine materiae recedit; non tamen ita quod sit substantia separata» *De An.* 5, ad 10.

No queremos insistir en el valor de este texto. Sí, en cambio, queremos corroborar lo que indicábamos a propósito del comentario al *De Spir. Creat.* sobre la atribución a Dios del concepto de entendimiento agente. También aquí aparece la misma idea, en frase tal vez más perspicua todavía:

«Requiritur proprium lumen intellectuale in homine, quamvis Deus sit prima lux omnes communiter illuminans» (*De An.* 4, ad 7).

Del entendimiento agente dice Santo Tomás a. 5, c., que si han podido afirmar muchos que el entendimiento agente es algo separado del hombre y único para todos, lo han dicho con más funda-

mento que los que defienden esta doctrina respecto del entendimiento posible :

«Est enim intellectus possibilis, secundum quem sumus intelligentes, quandoque quidem in potentia, quandoque autem in actu ; intellectus autem agens est qui facit nos intelligentes actu. Agens autem invenitur separatus ab his quae reducit in actum...».

4. *Com. al De Anima.*

Podemos ver en el L. 3, l. 10, n. 733, el comentario al famoso texto aristotélico que ha sido como el fundamento y base de todo cuanto se ha escrito sobre la perfección comparada del entendimiento agente y posible.

«Agens est honorabilius patiente, et principium activum, materia : sed intellectus agens comparatur ad possibilem sicut agens ad materiam... ergo intellectus agens est nobilior possibili. Sed intellectus possibilis est separatus, impassibilis, et immixtus... ergo multo magis intellectus agens. Ex hoc etiam patet, quod sit secundum substantiam suam in actu ; quia agens est nobilius patiente, non nisi secundum quod est in actu».

Creemos que también este texto es suficientemente claro en favor de la superioridad absoluta, no sólo relativa, del entendimiento agente. Esperamos que no ya por los textos anteriormente aducidos, sino por la conexión con toda la doctrina de Santo Tomás sobre el entendimiento agente, tal como pensamos proponerla ulteriormente, quedará todavía más asegurada esta nuestra interpretación que propugna la mayor nobleza del entendimiento agente.

5. *De substantiis separatis* (1268). Cap. 15 (Ed. Spiazzi, 1954, p. 47, n. 135).

Se propone una objeción contra la providencia divina fundada en que lo entendido es más perfecto que el entendimiento ; y, por tanto, Dios no puede conocer nada fuera de Sí, pues sería más imperfecto que las cosas entendidas, lo cual evidentemente repugna.

A esto responde el Angélico admitiendo la mayor perfección de lo entendido, pero en cuanto es forma del entendimiento. es decir, en cuanto especie inteligible. No nos perfecciona el entendimiento la piedra real, sino la especie de la piedra.

«Intellectum est perfectio intelligentis, hoc quidem veritatem nabet secundum speciem intelligibilem, quae est forma intellectus inquantum est actu intelligens...»

Y como toda forma derivada procede de un agente, y el agente es más perfecto que el recipiente o paciente, necesariamente el agente que produce las formas inteligibles en el entendimiento, será más perfecto que el entendimiento.

«Sicut in intellectu humano apparet, quod intellectus agens est nobilior intellectu passibili, qui recipit species intelligibiles actu ab intelligente factas, non autem ipsae res naturales cognitae sunt intellectu passibili nobiliores».

Ahora bien, Dios tiene por especie inteligible su propio ser. Y, por tanto, puede conocer cosas distintas de Sí mismo, sin que esto importe imperfección alguna, pues las conoce con una especie que se identifica con su propio ser y su entendimiento. Los ángeles reciben especies de Dios; de ahí que pueden conocer algo fuera de sí mismos, sin que se subordinen a las cosas conocidas, pues la causa agente de sus especies es Dios, infinitamente superior a la mente angélica. Permanece, pues, válido el principio de la superioridad de la forma inteligible sobre la inteligencia, ya que dimana de Dios la especie por la cual entienden.

En el entendimiento humano también se cumple el principio de la superioridad de lo inteligible sobre la inteligencia, pues el entendimiento agente, superior al posible, imprime en el entendimiento posible las especies impresas abstraídas de los fantasmas.

No cabe duda, por lo tanto, de que la superioridad del entendimiento agente sobre el posible es absoluta, como lo es la de la especie inteligible sobre la inteligencia, y mucho más la de la causa eficiente de las especies, según se ve por la dependencia del entendimiento angélico respecto del Entendimiento Divino, del cual recibe las especies; de modo pareido, aunque analógicamente, a como recibe nuestro entendimiento posible las especies impresas del entendimiento agente.

6. *S. Th.*, 1-2, q. 3, a. 6.

Para ser fieles al orden cronológico, tratamos separadamente la 1.^a parte de la Suma de la 1-2, puesto que ésta la escribió hacia 1269-70, después probablemente de los opúsculos y cuestiones dispu-

tadas que ya hemos comentado, que son de la época de la primera parte (1266-68).

Santo Tomás niega que la felicidad del hombre pueda encontrarse en las ciencias especulativas, puesto que éstas no nos pueden conducir más allá de lo que puede deducirse de las cosas sensibles. Y el conocimiento de lo sensible no puede dar la última felicidad al hombre. Pues nada es perfeccionado por cosas inferiores, si éstas no participan de algo superior. Es manifiesto que la forma de piedra o de cualquier cosa sensible es inferior al hombre. Por lo tanto, nuestro entendimiento no puede encontrar su perfección en la forma de piedra en cuanto tal, sino en cuanto en ella se recibe alguna participación de algo superior al entendimiento humano, es decir, una iluminación del entendimiento agente.

«Per formam lapidis non perficitur intellectus inquantum est talis forma, sed inquantum participatur aliqua similitudo alicujus quod est supra intellectum humanum, scilicet lumen intelligibile...»

En otras palabras esto equivale a decir que no son inteligibles las cosas sensibles sino en virtud de la iluminación del entendimiento agente. El entendimiento agente las hace inteligibles en acto, despojándolas de la materialidad individual que las hacía opacas para todo conocimiento de tipo intelectual. Actuadas por el entendimiento agente, pueden ya ser formas inteligibles, es decir, pueden perfeccionar al entendimiento posible. Como quiera que lo que actúa y perfecciona es superior a lo perfeccionado, las formas sensibles iluminadas por el entendimiento agente son superiores al entendimiento posible. Y mucho más lo será el entendimiento agente, del que reciben la actualidad esas formas sensibles perfeccionadoras del entendimiento posible.

7. *Com. in Joannem* (1269-72).

En el cap. 1, l. 3, afirma Santo Tomás que la parte superior del alma es la luz intelectual. Estas palabras «Lux intelectual» se refieren en el texto que vamos a citar, exclusivamente al entendimiento agente. Por tanto, tenemos un nuevo testimonio valioso por ser ya de los últimos años de la vida del Santo, y nos indica cómo en esta superioridad reconocida del entendimiento agente no se observan vacilaciones ni cambios de doctrina.

«Lux ad viventem dupliciter comparari potest, vel ut objectum, vel ut participata, ut patet in visu exteriori. Oculus enim lucem exteriorem cognoscit tamquam objectum, sed oportet ad hoc quod eam videat, quod participet aliquam lucem interiorem, per quam aptetur et disponatur oculus ad lucem exteriorem videndam».

Afirma, pues, Santo Tomás que hay una luz interna en el ojo, por la que se dispone para poder captar la luz exterior. Esto mismo pasa en el orden intelectual. Al ojo corresponde el entendimiento posible, que es el que ve intelectualmente. A la luz interior que dispone el ojo para ver la luz exterior, corresponde la luz intelectual, o sea; el entendimiento agente. Si a esta luz se la llama «superior pars animae nostrae», no se puede dudar, según parece, que se trata de la luz del entendimiento agente, en cuanto se distingue de la potencia intelectual, llamada entendimiento posible. Veamos, pues, cómo aplica Santo Tomás al orden intelectual, el texto citado poco ha :

«Sic ergo, quod hic dicit: Et vita erat lux hominum, dupliciter potest intelligi. Ut dicatur lux hominum per modum objecti quasi a solis hominibus conspicibilis... potest etiam dici lux hominum participata. Nunquam enim ipsum Verbum et ipsam lucem conspiceri possemus nisi per participationem ejus, quae in ipso homine est, quae est superior pars animae nostrae, scilicet, lux intellectiva...».

Una duda pudiera únicamente ofrecerse tal vez. Se trataría aquí del orden sobrenatural, no del natural. Mas, en este caso, ¿cómo se afirma que se trata de la parte superior del alma, es decir, de algo que pertenece a la misma naturaleza del alma, aunque sea como potencia o facultad suya?

No negamos que también para las cosas sobrenaturales se necesite una luz de fe, dones de entendimiento y, en último término, el lumen gloriae para ver lo sobrenatural en sus diversos estadios. Y, según cremos, esta luz sobrenatural la requiere Santo Tomás en el orden sobrenatural, por análogas razones que la postula en el orden natural, pero el texto citado no trata de este plano sobrenatural.

Por tanto, podemos concluir que la parte superior del alma es el entendimiento agente, o sea, la luz intelectual.

8. *Compendium Theologiae* (1272-73).

Corroboramos esta superioridad que hemos podido ver en las diversas obras citadas, este valiosísimo *Compendium Theologiae*,

escrito en las postrimerías de la vida del Doctor de Aquino. Escogemos unos pocos textos.

- C. 86: Intellectus agens autem comparatur ad possibilem, sicut potentia activa ad passivam...
- C. 88: Intellectus agens qui est quasi quoddam lumen intelligibile, quod anima intellectiva participat ad imitationem superiorum substantiarum intellectualium.
- C. 104: El entendimiento agente «est principium innatum nobis, ut per ipsum efficiamur intelligentes in actu».
- C. 216: Ad naturalia cognoscenda reducitur in actum (intellectus humanus) per lumen intellectus agentis.

Todo esto supone evidentemente la superioridad del entendimiento agente sobre el posible a no ser que en este caso supongamos que no tiene aplicación la teoría de acto y potencia, según la cual el acto es, en cuanto tal, superior a la potencia.

C O N C L U S I O N

Hemos aducido una serie de textos en que Santo Tomás afirma de modo indubitable y absoluto la superioridad del entendimiento agente sobre el posible. Podemos notar a través de la multiplicidad de las citas un fundamento común a casi todas las afirmaciones: el principio aristotélico de que «agens est honorabilius patiente». Principio tomado al pie de la letra, no con las glosas que desde hace tres siglos lo van interpretando de una superioridad meramente relativa.

De ahí que si el entendimiento posible fuese único y eterno, mucho más lo sería el entendimiento agente (2 C. G. 73).

Como quiera que el entendimiento posible es inmaterial e inorgánico, más lo será el entendimiento agente (2 C. G. 78, y Q. D. de An. 5, ad 10). Y aunque el entendimiento posible «non est passibilis sicut sensus», con todo está en potencia respecto de lo inteligible, y, por lo tanto, es pasible en este sentido. El entendimiento agente, en cambio, no lo es de ninguna manera; y es «substantia actu ens», en lo que difiere del todo del entendimiento posible. Y todo esto porque: «Agens est honorabilius patiente» (2 C. G. 78). Si lo inteligible en acto es incorruptible, más lo será el entendimiento agente, pues «faciens est

honorabilis factus»; de lo que se deduce la inmortalidad del alma humana (2 C G. 79) que tiene tal potencia incorruptible.

No es castigo del pecado el orden actual del conocer. No sometemos el entendimiento a potencias inferiores, sino al entendimiento agente, de quien depende principalmente la actuación de nuestro entendimiento posible.

De ahí que los niños en el estado de justicia original, también habrían nacido imperfectos en el conocer (Cfr. 2, *Sent.* d. 20, q. 2, a. 2, ad 2). Aunque no sea la única causa de nuestros conocimientos el entendimiento agente.

Por el entendimiento agente podemos afirmar que el alma humana conoce las cosas materiales en las razones eternas (1 p., q. 84, a. 5).

El entendimiento agente no necesita hábitos para obrar por estar en acto (Cfr. 3 *Sent.* d. 14, a. 1, sol. 2 ad 2).

Si fuese objeto de nuestro conocer «statim omnia intelligeremus» (1 p., q. 79, a. 4, ad 3).

Aunque el alma tomada en conjunto sea más perfecta que cualquiera de sus potencias, «non tamen quaelibet alia potentia animae est nobilior intellectu agente» (*De Verit.* q. 20, a. 2, ad 5).

Todas estas afirmaciones sin limitación alguna, que leemos en las obras de Santo Tomás, nos enseñan claramente la superioridad absoluta del entendimiento agente sobre el posible. Sería inexplicable que se hubiesen de entender de una superioridad relativa. Esto supondría que Santo Tomás, al tratar expresamente de la nobleza comparada de esta facultad con las demás, no intentaba hablar sino en sentido limitado, pero sin dar de ello ninguna indicación. Además de la dificultad de interpretar las expresiones ponderativas aducidas en otro sentido más restringido.

Quede, por ahora, terminado este estudio, dejando para otra ocasión: a) confirmar nuestra interpretación con textos de Capréolo, Cayetano, el Ferrariense, D. Soto y Báñez; b) responder a las dificultades aparentes que pudieran surgir de algunos textos de Santo Tomás y especialmente a las objeciones de tipo sistemático que la superioridad del entendimiento agente indudablemente plantea; y c) estructurar el concepto y funciones del entendimiento agente conforme a la superioridad que juzgamos plenamente establecida.