DIOS, EL INTELIGIBLE EN ACTO PURO[1]

Enrique Martínez

Universitat CEU Abat Oliba

En la ponencia que presenté el año pasado en el simposio de estudios tomísticos sobre la Física, hice un recorrido analógico del significado del término «naturaleza» desde las sustancias corpóreas sometidas al cambio hasta la naturaleza inmutable de Dios. Dicho recorrido fue posible gracias al arraigo en el ser propio de la naturaleza. De este modo, siendo el ser acto y perfección, reconocemos que una naturaleza es más perfecta cuanto más es principio comunicativo de su propia perfección.

Partiendo de este recorrido analógico del término «naturaleza», me propongo en la ponencia de este año atender a otro recorrido analógico, que es el del término «conocimiento», propio de las naturalezas cognoscentes, siguiendo también su arraigo en el ser como acto y perfección. Aspiro así a alcanzar así una cierta comprensión de la naturaleza intelectual de Dios, el inteligible en acto puro. Atenderé para ello la admirable exposición de Francisco Canals en diversas obras, particularmente en *Sobre la esencia del conocimiento.*

2. El conocer en cuanto tal como entender en acto

Una verdad evidente, preconocida, acerca del conocimiento en cuanto tal manifiesta que al conocer el cognoscente se hace algo uno inmaterialmente con lo conocido: «Lo inteligible en acto es el entendimiento en acto, como lo sensible en acto es el sentido en acto»[2]. Esta verdad en la línea de lo que es objetiva y formalmente el conocer, es manifiesta a nuestra experiencia al conocer las esencias de las cosas corpóreas, aunque solo unos pocos la descubran –es *sapientibus tantum-*.

En efecto, esta unidad entre el entendimiento y lo inteligible solo puede ser reconocida por el sujeto cognoscente en la intimidad de su conciencia cuando está, precisamente, en acto de conocer algo. El entendimiento vuelve de este modo sobre sí mismo, y se percibe entendiendo en acto. Tal es la naturaleza intelectual, más arraigada en el ser que las sustancias corpóreas, como afirma santo Tomás en un texto de la *Summa contra gentiles* en donde da razón de la diversidad de naturalezas: «Y hay un grado supremo y perfecto de vida que corresponde al entendimiento, porque este vuelve sobre sí mismo y puede entenderse»[3]. Francisco Canals lo explica de este modo:

> «Definir el "acto de los inteligibles" como el "entender" en cuanto acto, es decir, en aquella "unidad" en la que se realiza toda posesión, por el entendimiento,

> de lo entendido en la intelección objetiva, es exigido por cuanto la existencia de lo inteligible en el inteligente, constitutiva del entendimiento en acto, solo tiene su lugar propio en la interioridad e intimidad de un ente intelectual actualmente consciente de sí»[4].

Esta intelección de la naturaleza del propio acto de entender es posible por cuanto que el entendimiento es inteligible al tener la forma que le corresponde, que es la especie o semejanza de la cosa conocida[5]. Mas ello se fundamenta en el ser en acto del mismo sujeto cognoscente, en tanto que el ser es causa de toda verdad o inteligibilidad[6]. En efecto, la percepción del propio entender en acto no es el resultado de un proceso discursivo, sino que se alcanza por causa de la presencia de la propia alma subsistente, como afirma el Aquinate: «Basta la misma presencia del alma, que es principio del acto por el cual se conoce a sí misma. Por eso se dice que se conoce a sí misma por su sola presencia»[7]. Y eso se explica por cuanto que el ser que da el alma humana subsistente –*forma dat esse*[8]- es acto y perfección de todo en el hombre. Enunciemos con santo Tomás este principio radical de toda la sabiduría metafísica:

> «El mismo ser es lo más perfecto de todas las cosas, pues se compara a todas las cosas como acto. Ya que nada tiene actualidad sino en cuanto que es. De ahí que el mismo ser sea actualidad de todas las cosas y también de todas las formas»[9].

Luego el ser subsistente del alma intelectiva es acto y perfección de las formas inteligibles, del mismo entendimiento posible y de la operación intelectiva en la que el entendimiento se hace algo uno con las formas inteligibles. Y ello, desde la luminosidad intelectiva del propio ser subsistente –que es la luz del entendimiento agente-, participado por una sustancia intelectual no dependiente de la materia: «La inmaterialidad del entendimiento posible -explica santo Tomás- no sería suficiente para entender si no actuase el entendimiento agente para hacerlo inteligible en acto»[10].

De este modo, al entender las esencias de las cosas corpóreas el propio entendimiento entiende que está entendiendo en acto, reconociendo por modo de presencia el propio ser intelectual, independiente de la materia. Y alcanzamos entonces la comprensión esencial del conocimiento, que nos permitirá a continuación dar razón de su significación analógica: el conocer en cuanto tal se nos revela, pues, como «entender en acto, patente para sí mismo en su propio ser». Así lo expresa Canals:

> «El pensamiento, por lo menos implícito, de Santo Tomás, es que lo actual y determinante, lo perfectivo y "máximamente formal", en la línea intelectual, ha de ser definido […] por la intimidad y autopresencia del acto consciente de entender, en el que se identifican formalmente la actual intelectualidad, la actual inteligibilidad, y también la actualidad entitativa del ente cognoscente y su actualidad cognoscitiva, como entender en acto, patente para sí mismo en su propio ser»[11].

3. La actualidad del entender propia del conocimiento humano

Hemos comenzado con la experiencia que tiene cada hombre de la unidad entre el entendimiento y lo inteligible en el acto de entender. Pero habría que añadir también la que tiene en el acto de sentir, en donde se da asimismo una unidad entre el sentido y lo sensible. Como leíamos al principio: «Lo inteligible en acto es el entendimiento en acto, como lo sensible en acto es el sentido en acto»[12]. Según la analogía también preconocida en el significado del término «conocimiento», hay que decir que ambos son verdadero conocimiento, por darse respectivamente aquella unidad en la que el sujeto se hace inmaterialmente algo uno con lo conocido: mas de tal modo, que en el conocimiento intelectivo la inmaterialidad es mucho mayor que en el sensitivo. Por eso, en este no se da la reflexión sobre sí de la potencia cognoscitiva, que sí puede realizar el entendimiento. En aquel texto ya mencionado de la *Summa contra gentiles* distingue el Aquinate de este modo ambas naturalezas cognoscentes:

> «Ninguna potencia sensitiva vuelve sobre sí misma. Luego este grado de vida es tanto más alto que el de las plantas cuanto más íntima es la operación vital; sin embargo, no es una vida enteramente perfecta, porque la emanación pasa siempre de uno a otro. Y hay un grado supremo y perfecto de vida que corresponde al entendimiento, porque éste vuelve sobre sí mismo y puede entenderse»[13].

Considerando ya la experiencia respecto del grado de conocimiento intelectivo, es sugerente que Francisco Canals la califique de «misteriosa»:

> «El concepto análogo sobre la intelección, aquel desde el cual se hace posible plantear cualquier pregunta sobre la validez y los límites del conocimiento humano, tiene en su mismo contenido significativo una tensión que nos sentiríamos inclinados a calificar como misteriosa»[14].

En efecto, aun cuando el hombre experimente su participación en el conocimiento en cuanto tal, lo hace no como primer analogado, dada la potencialidad que se da tanto en él como sujeto, como en el objeto de conocimiento, con la consiguiente dualidad sujeto-objeto. Así lo reconoce santo Tomás:

> «Pues sentimos algo en acto, o entendemos, según que el entendimiento o el sentido es informado por la especie de lo sensible o de lo inteligible. Y solo en cuanto uno y otro están en potencia, es el sentido o el entendimiento algo distinto de lo sensible o de lo inteligible»[15].

Y esto es así porque el alma subsistente humana, cuyo ser no depende del cuerpo, da el ser a un cuerpo al que se haya sustancialmente unido, con todo lo que la condición material del cuerpo conlleva de potencialidad. De nuevo el Aquinate:

> «Y por el hecho que entre las demás sustancias intelectuales [el alma] tiene más de potencia, está de tal manera próxima a las cosas materiales que una cosa

material es llevada a participar de su ser, de modo que del alma y del cuerpo resulta un único ser en un compuesto, aunque aquel ser, en cuanto es ser del alma, no sea dependiente del cuerpo»[16].

Por eso, este sujeto se reconoce en su unidad como el mismo que a la vez siente y entiende[17]. Pero, además, percibe que su entendimiento se caracteriza por la pura potencialidad intelectual, de modo análogo a como la materia prima es potencia en el orden corpóreo; y ello tanto respecto de su objeto –las esencias de las cosas corpóreas-, como de sí mismo –que no es percibido sino cuando conoce algo-. Leemos en la *Summa Theologiæ*:

> «El entendimiento humano está en el género de las cosas inteligibles como ente solo en potencia, como la materia prima en el género de las cosas sensibles; por lo que es llamado entendimiento posible. Así, pues, considerado en su esencia es como inteligente en potencia. Por lo que por sí mismo tiene capacidad de entender, pero no de ser entendido, sino en cuanto es hecho en acto»[18].

Lo que asimismo reconoce el hombre es no tener experiencia de aquel primer analogado en el que la identidad entre entendimiento en acto e inteligible en acto se dé formalmente en un entender subsistente. Dice Canals al respecto:

> «El hombre, al atribuirse como carácter esencial de su naturaleza humana la intelectualidad o racionalidad, no se concibe a sí mismo, en cuanto ente intelectual, a modo de analogado primero en el que plenamente y por antonomasia se realice aquello que el conocimiento intelectual en sí mismo es […] Ninguna experiencia nos ha sido dada a los hombres acerca de un más perfecto y alto modo de intelección, y solo por nuestra experiencia consciente de hombres estamos en contacto inmediato e íntimo con lo que el entender es»[19].

No hay en este planteamiento ninguna experiencia del *esse* o del conocer en su absoluta infinitud, ni siquiera virtualmente, a diferencia del realizado en el tomismo trascendental;[20] por el contrario, el punto de partida es en todo momento el conocer finito del hombre que, no obstante, es verdadero conocer: «Y esto tiene su término en el alma humana, que tiene el último grado en las sustancias intelectuales»[21].

Supuesta esta contingencia y finitud del conocer del hombre, vamos ahora a intentar realizar ahora un ascenso analógico en búsqueda de aquel cognoscente en el que se dé formalmente la identidad entre entendimiento e inteligible en la pura actualidad del entender, y sea causa del entender en acto del hombre. Canals nos indica el camino a seguir:

> «La argumentación aristotélica, y la sistematización tomista elaborada a partir de ella con una más expresa fundamentación ontológica, apoyada en la comprensión del ser como acto del ente -máximamente formal y perfectivo y constitutivo de toda actualidad, incluso la de las esencias o formas de las cosas-

, realiza un ascenso desde aquello que en la realidad de la intelección humana hemos caracterizado como "acto de los inteligibles" al "inteligible en acto puro"»[22].

4. La actualidad del entender propia del conocimiento angélico

Teniendo en cuenta los presupuestos recién señalados, y ascendiendo analógica o proporcionalmente «*secundum magis et minus*»[23] en la participación del conocimiento en cuanto tal, nos encontramos con formas subsistentes en ser inmaterial, esto es, con los ángeles. No entramos en la cuestión acerca de la existencia de las sustancias inmateriales, la cual no nos resuelve el entender del hombre en su actualidad, pues no son su causa; no obstante, dice Canals que desatender el modo de conocer angélico:

> «[…] hace imposible advertir el sentido de la ulterior evolución de los problemas sobre el conocimiento humano. Efectivamente, en el tratado estructurado por santo Tomás acerca del conocimiento de un ente finito no sensible, encontramos núcleos doctrinales sorprendentemente orientadores para problemas mal planteados en el pensamiento racionalista y en el trascendentalismo kantiano»[24].

El ascenso al conocimiento angélico no es, por tanto, resolutivo del conocer humano, pero nos lleva de la mano pedagógicamente –*manuductio*[25]- hacia el entender divino.

El ángel es subsistente inmaterialmente, y por razón de esta inmaterialidad es para sí mismo inteligible en acto:

> «El ángel, siendo inmaterial, es cierta forma subsistente, y, por lo mismo, inteligible en acto»[26]. «Si un arca pudiese ser subsistente por sí misma sin materia, se entendería a sí misma, porque la inmunidad de la materia es la razón esencial de la intelectualidad»[27].

De tal modo es inteligible en acto, que en el mismo acto de entender entiende su esencia -a diferencia de lo que sucede en el hombre-. De este modo, la perfección de la naturaleza angélica consiste en entenderse en su acto de entender:

> «Hay otro entendimiento, el angélico, que no es su mismo entender, pero que tiene como primer objeto de su intelección la propia esencia, como ya dijimos. Por lo tanto, aunque en el ángel haya que distinguir lógicamente la intelección de su acto y la de su esencia, sin embargo, simultáneamente y en un solo acto conoce ambas cosas, porque la perfección propia de su esencia es entenderla, y en un solo y único acto se conoce una cosa y su perfección»[28].

Siendo finito su ser, también es finito su entender en lo referente al objeto de conocimiento; así, tendiendo a conocerlo todo, su entendimiento no abarca

connaturalmente todas las cosas, sino que se limita a aquellas especies que le han sido infundidas:

> «La potencia intelectiva del ángel se extiende a todas las cosas, porque el objeto del entendimiento es el ser o la verdad universal. Sin embargo, la esencia del ángel no comprehende en sí mismo todas las cosas, pues se trata de una esencia determinada para el género y la especie […] sino que, para conocer algo, necesita que su entendimiento sea enriquecido con algunas especies»[29].

Por todo ello, hay que decir que el entendimiento angélico es potencial respecto de otros objetos diversos de sí mismo, aunque sea una potencialidad siempre en acto por su propio acto de entenderse a sí mismo. Por consiguiente, su ser se diferencia de su entender.

5. Dios, la actualidad pura del entender

El ascenso analógico nos lleva finalmente a la causa última de todo lo que es: principio del ser del hombre y también de su conocer. El «*secundum magis et minus*» no nos remite a Dios como medida de la proporcionalidad en los grados del conocer, pues ello supondría conocer previamente la medida; y ya hemos dicho que no partimos de un conocimiento, ni siquiera virtual, de la infinitud intelectiva de Dios. E incluso en lo que podamos llegar a alcanzar a conocer acerca de la intelectualidad divina, debemos tener presente en todo momento que de Dios sabemos más lo que no es que lo que es, porque no conocemos su esencia:

> «Conocer al mismo ser subsistente es connatural solo al entendimiento divino, que está por encima de la capacidad natural de cualquier entendimiento creado, porque ninguna criatura es su propio ser, sino que participa del ser. Así, pues, el entendimiento creado no puede ver a Dios en su esencia»[30].

Este texto no obstante nos indica el camino del ascenso analógico: «Ninguna criatura es su propio ser, sino que participa del ser».[31] Hay que partir de aquello de lo que tenemos experiencia y está en el horizonte proporcionado al entendimiento humano, que es su entender en acto. En este modo humano de entender podemos reconocer la inmaterialidad como condición de su intelectualidad, aunque sea en una sustancia corpórea; mas una intelectualidad que, como hemos visto comparando con el conocimiento sensitivo y el angélico, puede darse según un más y un menos respecto de la mayor o menor inmaterialidad, por la mayor o menor participación del ser:

> «Las formas, cuanto más inmateriales son, tanto más se acercan a la infinitud. Así, pues, queda claro que la inmaterialidad es lo que hace que algo sea cognoscitivo: y según el grado de inmaterialidad, así será el grado de conocimiento. De ahí que en II *De Anima* se diga que las plantas, por ser materiales, no tienen conocimiento. Por su parte, el sentido es cognoscitivo,

porque puede recibir especies inmateriales. Y el entendimiento es todavía más cognoscitivo, porque está más separado de la materia y no se mezcla con ella, tal como se dice en III *De Anima*»[32].

Desde ahí podemos entonces remontarnos hasta un primer Ser, en grado sumo inmaterial e intelectual. Mas ello no basta,[33] sino que hay que afirmarlo como Causa primera del ser y del entender del hombre; y si es Causa primera, lo será entonces como sumo Ser y Entender en acto. Así lo enseña el Doctor Común:

> «Dios es, en efecto, el primer ente inmaterial, y como la intelectualidad se sigue de la inmaterialidad, de ahí que Dios sea el primer inteligente. Ahora bien, al ser lo primero en cada orden la causa de todo lo que en dicho orden viene después, se sigue que toda otra potencia de entender procede de Dios. Asimismo, al ser Dios el ente primero y al preexistir en Él todas las cosas como en la primera causa, por necesidad han de estar todas en Él en cuanto inteligibles, según su condición. Pues, así como las razones inteligibles de todas las cosas existen primero en Dios, y de Él se derivan a los demás entendimientos para que estos entiendan en acto, así también las mismas razones se derivan a las criaturas para que estas subsistan»[34].

El ser y entender finitos del hombre serán de este modo participación del Ser y Entender de Dios. Que al entender que entendemos reconozcamos esto en la finitud de nuestra condición, no supone tener que afirmar dicha finitud en Dios, como resuelve el Aquinate:

> «Cuando se entiende aquel entender que no es subsistente [el nuestro], no se entiende algo grande, como cuando entendemos nuestro entender; y por esto no es semejante lo que hay que decir del mismo entender divino, que es subsistente»[35].

En efecto, la intelectualidad no se dice de Dios como en un entendimiento que puede entender y pasa «fatigosamente» de la potencia en acto, subordinado a algo distinto de él que sería lo inteligible inmutable en acto, las ideas platónicas. Por el contrario, la intelectualidad divina es la intelección de sí, negándose toda dualidad entendimiento-inteligible. Así lo expresa Aristóteles:

> «Si no fuese intelección sino potencia, sería justo decir que sería para él fatigosa la intelección. Además, es claro que habría algo más noble que el entendimiento, lo inteligible. Pues el entender y la intelección existen también en quien entiende lo innoble. De modo que si esto es inconveniente –pues es mejor no contemplar algunas cosas que contemplarlas-, ya no sería lo mejor la intelección. A sí mismo se entiende, pues es lo óptimo, y es la intelección: intelección de la intelección»[36].

En consecuencia, el primer analogado acerca del conocimiento en cuanto tal es el entender en acto puro, aquel en el que se identifican formalmente la intelectualidad en

acto y la inteligibilidad en acto: «Así pues, no teniendo Dios nada de potencialidad, sino siendo acto puro, es necesario que en Él el entendimiento y lo entendido sean algo uno de todos modos»[37].

Este entender en acto puro se identifica asimismo con el acto subsistente de ser, con el mismo Ser subsistente. Solo desde la actualidad del ser es posible dar razón de la actualidad del entender:

> «Según que [Dios] tiene el ser realmente, según esto mismo le compete la cognoscibilidad. Y puesto que según esto también Dios es según que su naturaleza es para él, según esto también se conoce en cuanto que su naturaleza es máximamente cognoscitiva; por lo que Avicena dice en el libro VIII de su *Metafísica* que Él mismo es entendedor y aprehensor de sí mismo por cuanto su quiddidad despojada de la materia, es la realidad que es Él mismo»[38].

Luego el Ser subsistente de Dios es la actualidad misma de su Entender.

Conclusión

Hemos podido recorrer un camino analógico que parte de nuestra experiencia cognoscitiva. En ella todo hombre reconoce el entender en acto como el lugar en el que su entendimiento en acto es lo inteligible en acto; y ello por la participación del ser propia del alma subsistente del hombre, que es perfección de todas las cosas, también de su entender. Este subsistir consiste precisamente en la posesión íntima a sí mismo de la propia actualidad intelectual.

A partir de ahí, y supuesta la finitud del entender humano, se han podido establecer proporcionalmente los grados del conocimiento de las diferentes naturalezas cognoscentes, según la mayor o menor inmaterialidad; o aún mejor, según la mayor o menor participación del ser, acto y perfección. Ascendiendo desde el conocimiento sensitivo al intelectivo, y desde el conocimiento intelectivo humano al angélico, se puede llegar a hablar, en la medida de lo posible, del conocimiento intelectivo divino.

Mas este solo puede dar razón de la actualidad del entender humano en tanto que su Causa primera, de tal modo que el ser y entender humanos son la participación del Ser y Entender divinos, suma actualidad y suma perfección. En Dios se debe afirmar, pues, el primer analogado del entender en cuanto tal, caracterizado por la pura actualidad intelectiva de sí, en tanto que Ser subsistente. Concluimos con unas palabras de Francisco Canals, a quien hemos seguido en esta exposición:

> «El acto puro de inteligibilidad, formalmente idéntico con el acto puro de intelectualidad, o entender subsistente, no es ya, en la cima del ascenso analógico, concebible como una perfecta aprehensión de un objeto existente en un inteligente en acto, sino como la infinita y plena conciencia del espíritu infinito, constituida por el acto subsistente de ser»[39].

[1] Ponencia en el XII Simposio de Estudios Tomísticos "Metafísica: el ser, acto y perfección", celebrado en Barcelona los días 5 a 7 de noviembre de 2027.

[2] *Intelligibile in actu est intellectus in actu: sicut et sensibile in actu est sensus in actu* (TOMAS DE AQUINO, S*umma contra gentiles* I, c.51, n.6). Acerca de los preconocidos sobre el conocimiento, véase: F. CANALS, *Sobre la esencia del conocimiento,* 483-518.

[3] *Est igitur supremus et perfectus gradus vitae qui est secundum intellectum: nam intellectus in seipsum reflectitur, et seipsum intelligere potest* (TOMAS DE AQUINO, S*umma contra Gentiles* IV, q.11, n.5).

[4] F. CANALS, *Sobre la esencia del conocimiento,* 475.

[5] *Omnis res sit vera secundum quod habet propriam formam naturae suae* (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q. 16, a. 2 in c.).

[6] *Uno modo secundum illud quod praecedit rationem veritatis, et in quo verum fundatur; et sic Augustinus diffinit in Lib. Solil.: verum est id quod est* (TOMÁS DE AQUINO, *De Veritate* q. 1, a. 1 in c.).

[7] *Nam ad primam cognitionem de mente habendam, sufficit ipsa mentis praesentia, quae est principium actus ex quo mens percipit seipsam. Et ideo dicitur se cognoscere per suam praesentiam* (TOMÁS DE AQUINO, S*umma Theologiae* I, q.87, a.1. in c.).

[8] TOMÁS DE AQUINO, *De ente et essentia,* cap. 3.

[9] *Ipsum esse est perfectissimum omnium, comparatur enim ad omnia ut actus. Nihil enim habet actualitatem, nisi inquantum est, unde ipsum esse est actualitas omnium rerum, et etiam ipsarum formarum* (TOMAS DE AQUINO, S*umma Theologiae* I, q.4, a.1 ad 3).

[10] *Et ideo ad intelligendum non sufficeret immaterialitas intellectus possibilis, nisi adesset intellectus agens, qui faceret intelligibilia in actu per modum abstractionis* (TOMAS DE AQUINO, S*umma Theologiae* I, q.79, a.3 ad 3).

[11] F. CANALS, *Sobre la esencia del conocimiento,* 468.

[12] *Intelligibile in actu est intellectus in actu: sicut et sensibile in actu est sensus in actu* (TOMAS DE AQUINO, S*umma contra gentiles* I, c.51, n.6).

[13] *Non enim aliqua potentia sensitiva in seipsam reflectitur. Est ergo hic gradus vitae tanto altior quam vita plantarum, quanto operatio huius vitae magis in intimis continetur: non tamen est omnino vita perfecta, cum emanatio semper fiat ex uno in alterum. Est igitur supremus et perfectus gradus vitae qui est secundum intellectum: nam intellectus in seipsum reflectitur, et seipsum intelligere potest* (TOMAS DE AQUINO, S*umma contra Gentiles* IV, q.11, n.4-5).

[14] F. CANALS, *Sobre la esencia del conocimiento,* 485.

[15] *Ex hoc enim aliquid in actu sentimus vel intelligimus, quod intellectus noster vel sensus informatur in actu per speciem sensibilis vel intelligibilis. Et secundum hoc tantum sensus vel intellectus aliud est a sensibili vel intelligibili, quia utrumque est in potentia* (TOMAS DE AQUINO, S*umma Theologiae* I, q.14, a.2 in c.).

[16] *Et propter hoc quod inter alias substantias intellectuales plus habet de potentia, ideo efficitur in tantum propinqua rebus materialibus, ut res materialis trahatur ad participandum esse suum, ita scilicet quod ex anima et corpore resultat unum esse in uno composito, quamvis illud esse, prout est animae, non sit dependens a corpore* (TOMAS DE AQUINO, *De ente et essentia* c.5).

[17] Cf. TOMÁS DE AQUINO, S*umma Theologiae* I, q.76, a.1 in c.

[18] *Intellectus autem humanus se habet in genere rerum intelligibilium ut ens in potentia tantum, sicut et materia prima se habet in genere rerum sensibilium, unde possibilis nominatur. Sic igitur in sua essentia consideratus, se habet ut potentia intelligens. Unde ex seipso habet virtutem ut intelligat, non autem ut intelligatur, nisi secundum id quod fit actu* (TOMÁS DE AQUINO, S*umma Theologiae* I, q.87, a.1 in c.).

[19] F. CANALS, *Sobre la esencia del conocimiento,* 485.

[20] «Aquesta confutazione, i sostenitori del tomismo trascendentale obietterebbero subito che basta una conoscenza previa della misura che sia soltanto virtuale, e non attuale. In questo caso, l'intelletto paragonerebbe gli enti limitati, ch'egli oggettiva sulla base dell'astrazione, con lo esse illimitato verso il quale tenderebbe, secondo il P. Isaye, il desiderio ultimo dello stesso intelletto, o che costituirebbe, secondo il P. Lotz, la condizione ultima di possibilità del giudizio e più ampiamente di tutta l'intenzionalità umana. Abbiamo sufficientemente documentato che la rilettura trascendentale della quarta via muove precisamente da questa dissimmetria fra l'oggetto, attualmente conosciuto, ma limitato, e l'orizzonte sovra-oggettivo, illimitato, ma con-conosciuto e quindi solo virtualmente oggettivabile» (A. CONTAT, *La quarta via di San Tommaso d'Aquino e le prove di Dio di sant'Anselmo di Aosta secondo le tre configurazioni dell'ente tomístico,* in C. PANDOLFI e J. VILLAGRASA, *Sant'Anselmo d'Aosta "Doctor Magnifi*cus", a 900

anni dalla morte, Atti della giornata di studio [Roma, 30 ottobre 2009], IF Press – Ateneo Pontificio Regina Apostolorum, Morolo – Roma 2011, 127)

[21] *Et hoc completur in anima humana, quae tenet ultimum gradum in substantiis intellectualibus* (TOMAS DE AQUINO, *De ente et essentia*, c.5).

[22] F. CANALS, *Sobre la esencia del conocimiento*, 490.

[23] TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q.2, a.3 in c.

[24] F. CANALS, *Sobre la esencia del conocimiento*, 501.

[25] Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q.117, a.1 in c.; A. CONTAT, *La quarta via di San Tommaso d'Aquino*, 146.

[26] *Angelus autem, cum sit immaterialis, est quaedam forma subsistens, et per hoc intelligibilis actu* (TOMAS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q.56, a.1 in c.).

[27] *Si arca esset sine materia per se subsistens, esset intelligens seipsam; quia immunitas a materia est ratio intellectualitatis* (TOMAS DE AQUINO, *De spiritualibus creaturis* q.un. a.1 ad 12).

[28] *Est autem alius intellectus, scilicet angelicus, qui non est suum intelligere, sicut supra dictum est, sed tamen primum obiectum sui intelligere est eius essentia. Unde etsi aliud sit in Angelo, secundum rationem, quod intelligat se intelligere, et quod intelligat suam essentiam, tamen simul et uno actu utrumque intelligit, quia hoc quod est intelligere suam essentiam, est propria perfectio suae essentiae; simul autem et uno actu intelligitur res cum sua perfection* (TOMAS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q.87, a.3 in c.).

[29] *Potentia autem intellectiva Angeli se extendit ad intelligendum omnia, quia obiectum intellectus est ens vel verum commune. Ipsa autem essentia Angeli non comprehendit in se omnia, cum sit essentia determinata ad genus et ad speciem […] Angelus autem per suam essentiam non potest omnia cognoscere; sed oportet intellectum eius aliquibus speciebus perfici ad res cognoscendas* (TOMAS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q.55, a.1 in c.).

[30] *Relinquitur ergo quod cognoscere ipsum esse subsistens, sit connaturale soli intellectui divino, et quod sit supra facultatem naturalem cuiuslibet intellectus creati, quia nulla creatura est suum esse, sed habet esse participatum. Non igitur potest intellectus creatus Deum per essentiam videre* (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q.12, a.4 in c.).

[31] Cf. A. CONTAT, *La quarta via di San Tommaso d'Aquino*, 103-174.

[32] *Unde et supra diximus quod formae, secundum quod sunt magis immateriales, secundum hoc magis accedunt ad quandam infinitatem. Patet igitur quod immaterialitas alicuius rei est ratio quod sit cognoscitiva; et secundum modum immaterialitatis est modus cognitionis. Unde in II de anima dicitur quod plantae non cognoscunt, propter suam materialitatem. Sensus autem cognoscitivus est, quia receptivus est specierum sine materia, et intellectus adhuc magis cognoscitivus, quia magis separatus est a materia et immixtus, ut dicitur in III de anima* (TOMAS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q.14, a.1 in c.).

[33] *"Dalla nostra discussione risulta chiara che quest'ultima parte in questione è necessaria. La prima parte della Quarta Via si trova al livello della causa formale e conduele che l'occorrenza di una perfezione in un grado limitato mostra che esiste un massimo. Ciò non chiarisce ancora, senza ricorrere a un'analisi ulteriore, in che modo questo massimo è la causa della perfezione limitata che noi osserviamo"* (L. ELDERS, *La metafisica dell'essere di san Tommaso d'Aquino in una prospettiua storica*, vol. II, Libreria Editrice Vaticana, Citta del Vaticano 1995, 153).

[34] *Ipse enim est primum ens immateriale. Et quia intellectualitas consequitur immaterialitatem, sequitur quod ipse sit primum intelligens. Unde cum primum in quolibet ordine sit causa eorum quae consequuntur, sequitur quod ab ipso sit omnis virtus intelligendi. Similiter cum ipse sit primum ens, et omnia entia praeexistant in ipso sicut in prima causa, oportet quod sint in eo intelligibiliter secundum modum eius. Sicut enim omnes rationes rerum intelligibiles primo existunt in Deo, et ab derivantur in alios intellectus, ut actu intelligant; sic etiam derivantur in creaturas ut subsistant* (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q.105, a.3 in c.).

[35] *Cum intelligitur illud intelligere quod non est subsistens, non intelligitur aliquid magnum; sicut cum intelligimus intelligere nostrum. Et ideo non est simile de ipso intelligere divino, quod est subsistens* (TOMAS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q.14, a.4 ad 2).

[36] πρῶτον μὲν οὖν εἰ μὴ νόησίς ἐστιν ἀλλὰ δύναμις, εὔλογον ἐπίπονον εἶναι τὸ συνεχὲς αὐτῷ τῆς νοήσεως: ἔπειτα δῆλον ὅτι ἄλλο τι ἂν εἴη τὸ τιμιώτερον ἢ ὁ νοῦς, τὸ νοούμενον. καὶ γὰρ τὸ νοεῖν καὶ ἡ νόησις ὑπάρξει καὶ τὸ χείριστον νοοῦντι, ὥστ᾽ εἰ φευκτὸν τοῦτο (καὶ γὰρ μὴ ὁρᾶν ἔνια κρεῖττον ἢ ὁρᾶν), οὐκ ἂν εἴη τὸ ἄριστον ἡ νόησις. αὑτὸν ἄρα νοεῖ, εἴπερ ἐστὶ τὸ κράτιστον, καὶ ἔστιν ἡ νόησις νοήσεως νόησις (ARISTOTELES, *Metafisica* XII, c.9, 28-35).

[37] *Cum igitur Deus nihil potentialitatis habeat, sed sit actus purus, oportet quod in eo intellectus et intellectum sint idem omnibus modis* (TOMAS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q.14, a.2 in c.).

[38] *Unde eius natura secundum hoc quod habet esse realiter, secundum hoc competit ei ratio cognoscibilitatis. Et quia secundum hoc Deus est secundum quod natura sua est sibi; secundum hoc etiam cognoscit secundum quod natura sua est sibi maxime cognoscitivo; unde Avicenna dicit in VIII suae metaphysicae, quod ipse est intellector et apprehensor sui eo quod sua quidditas spoliata, scilicet a materia, est rei quae est ipsemet* (TOMAS DE AQUINO, *De Veritate* q.2, a.2 in c.).
[39] F. CANALS, *Sobre la esencia del conocimiento,* 498-499.