DIEU, L'INTELLIGIBLE EN ACTE PUR[1]

Enrique Martínez

Universitat CEU Abat Oliba

Dans la communication que j'ai présentée l'an dernier lors du symposium d'études thomistes consacré à la Physique, j'ai retracé, selon une approche analogique, la signification du terme « nature », depuis les substances corporelles soumises au changement jusqu'à la nature immuable de Dieu. Ce parcours a été rendu possible grâce à l'ancrage de la nature dans l'être qui lui est propre. Ainsi, l'être étant acte et perfection, nous reconnaissons qu'une nature est d'autant plus parfaite qu'elle constitue davantage un principe communicatif de sa propre perfection.

S'appuyant sur ce parcours analogique du terme « nature », ma communication de cette année se propose d'explorer un autre parcours analogique : celui du terme « connaissance », propre aux natures connaissantes, en suivant également son ancrage dans l'être en tant qu'acte et perfection. Je vise ainsi à parvenir à une certaine compréhension de la nature intellectuelle de Dieu, l'intelligible en acte pur. À cette fin, je m'appuierai sur l'admirable exposé que propose Francisco Canals dans divers ouvrages, et tout particulièrement dans *Sobre la esencia del conocimiento* [« Sur l'essence de la connaissance »].

1. Le connaître en tant que tel, comme comprendre en acte

Une vérité évidente, préexistante, concernant la connaissance en tant que telle, révèle que, dans l'acte de connaître, le sujet connaissant devient, d'une certaine manière, immatériellement un avec l'objet connu : « L'intelligible en acte est l'intellect en acte, tout comme le sensible en acte est le sens en acte »[2]. Cette vérité, qui relève de la nature objective et formelle de la connaissance, se manifeste à notre expérience lorsque nous appréhendons les essences des choses corporelles ; bien que, en réalité, peu de personnes la découvrent — elle est réservée aux sages (*sapientibus tantum*).

En effet, cette unité entre l'intellect et l'intelligible ne peut être reconnue par le sujet connaissant, au plus intime de sa conscience, que lorsqu'il est précisément en train de connaître quelque chose. L'intellect fait ainsi retour sur lui-même et se perçoit en train d'exercer l'acte de comprendre. Telle est la nature intellectuelle, plus profondément enracinée dans l'être que les substances corporelles, comme l'affirme saint Thomas dans un passage de la *Summa contra Gentiles* où il rend compte de la diversité des natures : « Il existe un degré suprême et parfait de vie qui correspond à l'intellect, car celui-ci fait retour sur lui-même et peut se comprendre lui-même »[3]. Francisco Canals l'explique en ces termes :

> « Définir l'« acte des intelligibles » comme le « comprendre » en tant qu'acte — c'est-à-dire selon cette « unité » au sein de laquelle s'opère, par l'intellect, toute possession de l'objet compris dans l'intellection objective — s'impose par le fait que l'existence de l'intelligible au sein du sujet intelligent (ce qui constitue l'intellect en acte) ne trouve sa véritable place que dans l'intériorité et l'intimité d'un être intellectuel actuellement conscient de lui-même »[4].

Cette intellection de la nature de l'acte de comprendre lui-même est rendue possible par le fait que l'intellect est intelligible, en ce qu'il possède la forme qui lui est propre, à savoir l'espèce ou la similitude de la chose connue[5]. Or, cela trouve son fondement dans l'être en acte du sujet connaissant lui-même, étant donné que l'être est la cause de toute vérité ou intelligibilité[6]. En effet, la perception de son propre acte d'intellection ne résulte pas d'un processus discursif ; elle est rendue possible par la présence même de l'âme, en tant que celle-ci est une réalité subsistante. Comme l'affirme saint Thomas d'Aquin : « La simple présence de l'âme suffit, elle qui est le principe de l'acte par lequel elle se connaît elle-même. C'est pourquoi l'on dit qu'elle se connaît par sa seule présence »[7]. Cela s'explique par le fait que l'être conféré par l'âme humaine subsistante — en tant que forme qui donne l'être (*forma dat esse*[8]) — constitue l'acte et la perfection de tout ce qui se trouve en l'homme. Énonçons, à la suite de saint Thomas, ce principe fondamental de toute sagesse métaphysique :

> « L'être lui-même est ce qu'il y a de plus parfait en toutes choses, car il se rapporte à tout ce qui existe à titre d'acte. En effet, rien ne possède d'actualité si ce n'est dans la mesure où il est. Par conséquent, l'être est l'actualité de toutes choses, ainsi que de toutes les formes »[9].

Ainsi, l'être subsistant de l'âme intellective constitue l'acte et la perfection des formes intelligibles, de l'intellect possible lui-même, ainsi que de l'opération intellective par laquelle l'intellect s'unifie aux formes intelligibles. Cela s'opère grâce à la luminosité intellectuelle propre à cet être subsistant — qui correspond à la lumière de l'intellect agent —, telle qu'elle est participée par une substance intellectuelle indépendante de la matière : « L'immatérialité de l'intellect possible, explique saint Thomas, ne suffirait pas à l'intellection si l'intellect agent n'intervenait pour rendre les objets intelligibles en acte »[10].

De cette manière, en appréhendant les essences des réalités corporelles, l'intellect perçoit qu'il est en train d'exercer un acte d'intellection ; il reconnaît alors, par simple présence, son propre être intellectuel, indépendant de la matière. Nous parvenons ainsi à une compréhension essentielle de la connaissance, ce qui nous permettra, par la suite, de rendre compte de sa

signification analogique : le connaître, en tant que tel, se révèle donc à nous comme un « acte d'intellection, manifeste à lui-même dans son propre être ». C'est ce qu'exprime Canals :

> « La pensée, au moins implicite, de saint Thomas est que ce qui est actuel et déterminant, ce qui est perfectif et « maximalement formel » sur le plan intellectuel, doit être défini […] par l'intimité et l'auto-présence de l'acte conscient de comprendre, au sein duquel s'identifient formellement l'actualité de l'intellectualité, l'actualité de l'intelligibilité, ainsi que l'actualité entitative de l'être connaissant et son actualité cognitive — en tant qu'acte de comprendre, manifeste à lui-même dans son propre être »[11].

2. L'actualité de l'acte de comprendre, propre à la connaissance humaine

Nous sommes partis de l'expérience que tout homme a de l'unité entre l'intellect et l'intelligible dans l'acte de comprendre. Mais il convient d'ajouter également celle qu'il a dans l'acte de sentir, où s'établit pareillement une unité entre le sens et le sensible. Comme nous l'avons lu au début : « L'intelligible en acte est l'intellect en acte, tout comme le sensible en acte est le sens en acte »[12]. En vertu de l'analogie — déjà reconnue dans le sens du terme « connaissance » — il faut affirmer que, dans les deux cas, il s'agit d'une véritable connaissance, car se réalise, dans chaque situation, cette unité par laquelle le sujet devient, de manière immatérielle, un avec l'objet connu ; toutefois, dans la connaissance intellective, l'immatérialité est bien plus grande que dans la connaissance sensitive. C'est pourquoi, dans cette dernière, ne se produit pas ce retour de la puissance cognitive sur elle-même, dont l'intellect, en revanche, est capable. Dans le texte susmentionné de la *Summa contra Gentiles*, saint Thomas distingue ainsi ces deux natures connaissantes :

> « Aucune puissance sensitive ne revient sur elle-même. Ce degré de vie est donc d'autant plus élevé que celui des plantes que l'opération vitale y est plus intime ; il ne s'agit cependant pas d'une vie pleinement parfaite, car l'émanation s'opère toujours d'un terme vers un autre. Il existe, en revanche, un degré suprême et parfait de vie qui correspond à l'intellect, car celui-ci revient sur lui-même et peut se comprendre lui-même »[13].

Si l'on considère l'expérience propre au degré de la connaissance intellective, il est significatif que Francisco Canals la qualifie de « mystérieuse » :

> « Le concept analogue relatif à l'intellection — celui-là même qui permet de formuler toute interrogation sur la validité et les limites de la connaissance humaine — recèle, au sein même de sa signification, une tension que l'on serait tenté de qualifier de mystérieuse »[14].

En effet, même si l'homme fait l'expérience de sa participation à la connaissance en tant que telle, il ne le fait pas en tant qu'« analogué premier » ; cela tient à la potentialité présente tant en lui, en tant que sujet, que dans l'objet de la connaissance, ce qui entraîne la dualité sujet-objet. C'est ce que reconnaît saint Thomas :

> « En effet, nous sentons ou comprenons quelque chose en acte, selon que l'intellect ou le sens est informé par l'espèce du sensible ou de l'intelligible. Et ce n'est que dans la mesure où l'un et l'autre sont en puissance que le sens ou l'intellect se distingue du sensible ou de l'intelligible »[15].

Il en est ainsi parce que l'âme humaine, substance subsistante dont l'être ne dépend pas du corps, confère l'être au corps auquel elle est substantiellement unie — avec toute la potentialité qu'implique la condition matérielle de ce corps. Comme l'écrit encore l'Aquinate :

> « Et, du fait que, parmi les autres substances intellectuelles, [l'âme] possède une plus grande part de puissance, elle est si proche des choses matérielles qu'une chose matérielle est amenée à participer à son être ; de sorte que, de l'âme et du corps, résulte un être unique au sein d'un composé — bien que cet être, en tant qu'il est celui de l'âme, ne dépende pas du corps »[16].

C'est pourquoi ce sujet se reconnaît, dans son unité, comme étant le même qui, à la fois, sent et comprend[17]. Mais il perçoit, en outre, que son intellect se caractérise par une pure potentialité intellectuelle — de manière analogue à la façon dont la matière première constitue la puissance dans l'ordre corporel. Cela vaut tant à l'égard de son objet — les essences des choses corporelles — qu'à l'égard de lui-même, qui ne se perçoit que lorsqu'il connaît quelque chose. On lit, dans la *Somme de théologie* :

> « L'intellect humain se situe dans le genre des choses intelligibles comme un être qui n'est qu'en puissance, tout comme la matière première se situe dans le genre des choses sensibles ; c'est pourquoi on l'appelle "intellect possible". Ainsi, considéré dans son essence, il est comme un être intelligent en puissance. » « En sorte qu'il possède, par lui-même, la capacité de comprendre, mais non celle d'être compris, sinon dans la mesure où il passe à l'acte »[18].

Ce que l'homme reconnaît également, c'est qu'il n'a aucune expérience de ce premier analogué dans lequel l'identité entre l'intellect en acte et l'intelligible en acte se réaliserait formellement au sein d'un acte de compréhension subsistant. À ce propos, Canals écrit :

> « L'homme, en attribuant à sa nature humaine — comme caractère essentiel — l'intellectualité ou la rationalité, ne se conçoit pas lui-même, en tant qu'être intellectuel, comme le premier analogué dans lequel se réalise pleinement et par excellence ce qu'est, en soi, la connaissance intellectuelle […] Aucune expérience d'un mode d'intellection plus parfait et plus élevé ne nous a été donnée, à nous autres hommes ; et ce n'est que par notre expérience consciente d'êtres humains que nous sommes en contact immédiat et intime avec ce qu'est l'acte de comprendre »[19].

Dans cette perspective, il n'est fait aucune place à une expérience de l'*esse* ou du connaître dans son infinitude absolue — pas même de manière virtuelle, contrairement à ce qui est envisagé dans le thomisme transcendantal[20]. Au contraire, le point de départ demeure, à tout instant, le connaître fini de l'homme qui, pour autant, constitue un véritable connaître : « Et cela trouve son terme dans l'âme humaine, qui occupe le dernier degré parmi les substances intellectuelles »[21].

Étant admises cette contingence et cette finitude de la connaissance humaine, nous allons maintenant tenter d'opérer une ascension analogique, à la recherche de ce sujet connaissant en qui se réalise formellement l'identité entre l'intellect et l'intelligible, dans la pure actualité de l'acte de comprendre, et qui constitue la cause de l'acte de comprendre chez l'homme. Canals nous indique la voie à suivre :

> « L'argumentation aristotélicienne — ainsi que la systématisation thomiste qui en a été tirée, dotée d'un fondement ontologique plus explicite et appuyée sur la compréhension de l'être comme acte de l'étant (acte éminemment formel, perfectif et constitutif de toute actualité, y compris celle des essences ou des formes des choses) — opère une ascension depuis ce que nous avons caractérisé, au sein de la réalité de l'intellection humaine, comme "acte des intelligibles", vers "l'intelligible en acte pur" »[22].

3. L'actualité de l'acte de comprendre, propre à la connaissance angélique

Compte tenu des prémisses qui viennent d'être indiquées, et en s'élevant — par analogie ou proportionnellement, *secundum magis et minus* (selon le plus et le moins)[23] — dans la participation à la connaissance en tant que telle, nous rencontrons des formes subsistant dans l'être immatériel : les anges. Nous ne nous attarderons pas sur la question de l'existence des substances immatérielles ; celle-ci ne permet pas d'élucider la compréhension de l'homme dans son actualité, car ces substances n'en sont pas la cause. Néanmoins, Canals souligne que négliger le mode de connaissance angélique :

> « […] rend impossible la saisie du sens de l'évolution ultérieure des problématiques relatives à la connaissance humaine. En effet, dans le traité élaboré par saint Thomas sur la connaissance d'un être fini non sensible, nous découvrons des noyaux doctrinaux qui offrent des orientations précieuses pour résoudre des problèmes mal posés au sein de la pensée rationaliste et du transcendantalisme kantien »[24].

L'ascension vers la connaissance angélique ne fournit donc pas la clé de la connaissance humaine, mais elle nous conduit par la main, de manière pédagogique — une *manuductio*[25] — , vers l'intelligence divine.

L'ange est une réalité subsistant de manière immatérielle ; en vertu de cette immatérialité, il est, pour lui-même, intelligible en acte :

> « L'ange, étant immatériel, est une forme subsistante et, par conséquent, intelligible en acte »[26]. « Si une forme pouvait subsister par elle-même, sans matière, elle se comprendrait elle-même ; car l'absence de matière est la raison essentielle de l'intellectualité »[27].

Il est intelligible en acte à un tel point que, dans l'acte même de comprendre, il saisit sa propre essence — contrairement à ce qui se produit chez l'homme. Ainsi, la perfection de la nature angélique réside dans le fait de se comprendre soi-même au sein de son acte de compréhension :

> « Il existe une autre forme d'intelligence, celle de l'ange, qui ne se confond pas avec son acte de comprendre, mais qui a pour premier objet d'intellection sa propre essence, comme nous l'avons déjà mentionné. Par conséquent, bien qu'il faille logiquement distinguer, chez l'ange, l'intellection de son acte de celle de son essence, il n'en demeure pas moins qu'il connaît les deux simultanément et en un seul acte ; car la perfection propre à son essence consiste à se comprendre elle-même, et, en un acte unique, on connaît une chose ainsi que sa perfection »[28].

Son être étant fini, son acte de comprendre l'est également en ce qui concerne l'objet de la connaissance ; ainsi, bien qu'il tende à tout connaître, son intelligence n'embrasse pas naturellement toutes choses, mais se limite aux espèces qui lui ont été infusées :

> « La puissance intellective de l'ange s'étend à toutes choses, car l'objet de l'intelligence est l'être ou la vérité universelle. Toutefois, l'essence de l'ange ne contient pas en elle-même toutes choses, puisqu'il s'agit d'une essence déterminée selon le genre et l'espèce [...] ; pour connaître quelque chose, il est donc nécessaire que son intelligence soit enrichie par certaines espèces »[29].

Pour toutes ces raisons, il faut dire que l'intelligence angélique est en puissance par rapport à des objets autres qu'elle-même, bien qu'il s'agisse d'une potentialité toujours en acte, du fait de son acte propre par lequel elle se comprend elle-même. Par conséquent, son être se distingue de son acte de comprendre.

4. Dieu, l'actualité pure de l'intellection

L'ascension analogique nous conduit finalement à la cause ultime de tout ce qui est : principe de l'être de l'homme, mais aussi de sa connaissance. Le « *secundum magis et minus* » (selon le plus et le moins) ne nous renvoie pas à Dieu en tant que mesure de la proportionnalité dans les degrés de la connaissance, car cela supposerait de connaître préalablement cette mesure ; or, nous avons déjà précisé que nous ne partons pas d'une connaissance — fût-elle virtuelle — de l'infinitude intellective de Dieu. Et même concernant ce que nous pouvons parvenir à connaître de l'intellectualité divine, il faut garder présent à l'esprit, à tout instant, que nous savons davantage ce que Dieu n'est pas que ce qu'Il est, car nous ne connaissons pas son essence :

> « Connaître l'Être subsistant lui-même est propre, par nature, au seul entendement divin, qui dépasse la capacité naturelle de tout entendement créé ; car aucune créature n'est son propre être, mais elle participe à l'être. Ainsi, l'entendement créé ne peut voir Dieu dans son essence »[30].

Ce texte nous indique néanmoins la voie de l'ascension analogique : « Aucune créature n'est son propre être, mais elle participe à l'être »[31]. Il convient de partir de ce dont nous faisons l'expérience et qui se situe dans l'horizon proportionné à l'entendement humain, à savoir son acte de comprendre. Dans ce mode humain de compréhension, nous pouvons reconnaître l'immatérialité comme condition de l'intellectualité, même au sein d'une substance corporelle ; il s'agit toutefois d'une intellectualité qui — comme nous l'avons vu en la comparant à la connaissance sensible et à celle des anges — peut varier selon le plus et le moins, en fonction d'une immatérialité plus ou moins grande, et donc d'une participation plus ou moins grande à l'être :

> « Plus les formes sont immatérielles, plus elles se rapprochent de l'infinitude. Il est donc clair que c'est l'immatérialité qui confère à une chose sa capacité cognitive ; et le degré de connaissance correspond au degré d'immatérialité. C'est pourquoi il est dit, au livre II du *De Anima*, que les plantes, étant matérielles, ne possèdent pas de connaissance. Quant au sens, il est cognitif, car il est capable de recevoir des espèces immatérielles. Et l'intellect

est encore plus cognitif, car il est davantage séparé de la matière et ne se mêle pas à elle, comme il est dit au livre III du *De Anima* »[32].

À partir de là, nous pouvons remonter jusqu'à un premier Être, immatériel et intellectuel au plus haut degré. Mais cela ne suffit pas[33] : il faut l'affirmer comme Cause première de l'être et de l'intellection de l'homme ; et s'il est la Cause première, il l'est alors en tant qu'Être suprême et Intellection en acte. C'est ce qu'enseigne le Docteur Commun :

> « Dieu est, en effet, le premier être immatériel ; et comme l'intellectualité découle de l'immatérialité, il s'ensuit que Dieu est le premier être intelligent. Or, puisque le premier élément dans tout ordre est la cause de tout ce qui, dans cet ordre, vient ensuite, il en résulte que toute autre puissance d'intellection procède de Dieu. De même, Dieu étant le premier être et toutes choses préexistant en Lui comme dans la cause première, il est nécessaire qu'elles soient toutes en Lui en tant qu'intelligibles, selon leur condition propre. Car, tout comme les raisons intelligibles de toutes choses existent d'abord en Dieu — et se communiquent de Lui aux autres intellects pour leur permettre d'exercer l'intellection en acte —, de même ces mêmes raisons se communiquent aux créatures pour leur permettre de subsister »[34].

L'être et l'intellection finis de l'homme constituent donc une participation à l'Être et à l'Intellection de Dieu. Le fait que, en comprenant que nous comprenons, nous reconnaissions cela au sein de la finitude de notre condition, n'implique nullement qu'il faille attribuer cette finitude à Dieu ; comme l'explique l'Aquinate :

> « Lorsque l'on appréhende une intellection qui n'est pas subsistante [la nôtre], on n'appréhende pas quelque chose de grand — comme c'est le cas lorsque nous appréhendons notre propre intellection ; c'est pourquoi ce que l'on peut dire de l'intellection divine, qui est, elle, subsistante, ne saurait être identique »[35].

En effet, l'intellectualité ne se prédique pas de Dieu à la manière d'un intellect qui, capable de comprendre, passerait « péniblement » de la puissance à l'acte — un intellect subordonné à quelque chose d'autre que lui-même, à savoir l'intelligible immuable en acte, les idées platoniciennes. Au contraire, l'intellectualité divine est l'intellection de soi, excluant toute dualité entre l'intellect et l'intelligible. C'est ce qu'exprime Aristote :

> « S'il ne s'agissait pas d'intellection, mais de puissance, on pourrait dire à juste titre que l'intellection lui serait pénible. En outre, il est évident qu'il existerait quelque chose de plus noble que l'intellect : l'intelligible. Or, l'acte de comprendre et l'intellection peuvent

aussi porter sur des objets indignes. Si donc une telle chose est inacceptable — car il vaut mieux ne pas contempler certains objets plutôt que de les contempler —, alors l'intellection ne constituerait plus le bien suprême. Dieu se comprend lui-même, car il est le souverain bien ; et cela consiste en une intellection : l'intellection de l'intellection »[36].

Par conséquent, le premier analogué de la connaissance en tant que telle est l'acte pur de comprendre, celui dans lequel l'intellectualité en acte et l'intelligibilité en acte s'identifient formellement : « Ainsi, Dieu ne possédant aucune potentialité, mais étant acte pur, il est nécessaire qu'en Lui, l'intellect et l'objet compris ne fassent, à tous égards, qu'une seule et même chose »[37].

Cet acte d'intellection, en tant qu'acte pur, s'identifie également à l'acte subsistant d'être, à l'Être subsistant lui-même. Ce n'est qu'à partir de l'actualité de l'être qu'il est possible de rendre compte de l'actualité de l'intellection :

> « Dans la mesure où [Dieu] possède réellement l'être, la connaissabilité lui appartient ; et puisque, selon ce même principe, Dieu est tel que sa nature coïncide avec son être, Il se connaît Lui-même, en tant que sa nature est souverainement connaissante. C'est pourquoi Avicenne affirme, au livre VIII de sa *Métaphysique*, que Dieu est Celui qui comprend et appréhende Lui-même, dans la mesure où sa quiddité, dépouillée de toute matière, constitue la réalité qu'Il est Lui-même »[38].

Ainsi, l'Être subsistant de Dieu est l'actualité même de son Intellection.

Conclusion

Nous avons pu parcourir un chemin analogique qui prend sa source dans notre expérience cognitive. En celle-ci, tout homme reconnaît l'acte de comprendre comme le lieu où son intelligence en acte devient l'intelligible en acte ; et cela, en vertu de la participation à l'être, propre à l'âme subsistante de l'homme — laquelle constitue la perfection de toutes choses, y compris de son acte de comprendre. Ce mode d'existence subsistant consiste précisément en la possession intime, par soi, de sa propre actualité intellectuelle.

À partir de là, et en tenant compte de la finitude de l'intelligence humaine, il a été possible d'établir, par voie de proportion, les degrés de connaissance propres aux diverses natures connaissantes, en fonction de leur degré d'immatérialité — ou, pour mieux dire, selon leur degré de participation à l'être, à l'acte et à la perfection. En s'élevant de la connaissance sensible à la connaissance intellective, puis de l'intelligence humaine à celle des anges, on peut parvenir à évoquer, dans la mesure du possible, la connaissance intellective divine.

Or, celle-ci ne peut rendre compte de l'actualité de l'intelligence humaine qu'en tant que sa Cause première ; de telle sorte que l'être et l'intelligence de l'homme constituent une participation à l'Être et à l'Intelligence divins — qui sont, eux, l'actualité suprême et la perfection absolue. Il convient donc de reconnaître en Dieu le premier analogué de l'intelligence en tant que telle, caractérisée par une pure actualité intellective de soi, en tant qu'Être subsistant. Nous conclurons par ces mots de Francisco Canals, dont nous avons suivi la pensée dans cet exposé :

> « L'acte pur d'intelligibilité — formellement identique à l'acte pur d'intellectualité, ou intelligence subsistante — ne saurait plus être conçu, au sommet de cette ascension analogique, comme la parfaite appréhension d'un objet existant au sein d'un sujet intelligent en acte ; il doit être compris comme la conscience infinie et plénière de l'Esprit infini, constituée par l'acte subsistant d'être »[39].

---

[1] Présentation au *XII Simposio de Estudios Tomísticos « Metafísica : ser, acto y perfección »*, tenu à Barcelone du 5 au 7 novembre 2027.

[2] *Intelligibile in actu est intellectus in actu: sicut et sensibile in actu est sensus in actu* (THOMAS D'AQUIN, *Summa contra gentiles* I, c.51, n.6). À propos des préconnaissances sur la connaissance, voir : 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 reflexitur, et seipsum intelligere potest* (THOMAS D'AQUIN, *Summa 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* (THOMAS D'AQUIN, *Summa Theologiae* I, q. 16, a. 2 en 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* (THOMAS D'AQUIN, *De Veritate* q. 1, a. 1 en 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* (THOMAS D'AQUIN, *Summa Theologiae* I, q.87, a.1. in c.).

[8] THOMAS D'AQUIN, *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* (THOMAS D'AQUIN, *Summa 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* (THOMAS D'AQUIN, *Summa 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* (THOMAS D'AQUIN, *Summa contra gentiles* I, c.51, n.6).

[13] *Non enim aliqua potentia potentia sensitiva in seipsam reflexitur. Est ergo hic gradus vitae tant 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 reflexitur, et seipsum intelligere potest* (THOMAS D'AQUIN, *Summa 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* (THOMAS D'AQUIN, *Summa 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 (THOMAS D'AQUIN, *De ente et essentia* c.5).

[17] Cf. THOMAS D'AQUIN, *Summa Theologiae* I, q.76, a.1 en 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* (THOMAS D'AQUIN, *Summa 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*, dans C. PANDOLFI et 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* (THOMAS D'AQUIN, *De ente et essentia*, c.5).

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

[23] THOMAS D'AQUIN, *Summa Theologiae* I, q.2, a.3 en c.

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

[25] Cf. THOMAS D'AQUIN, *Summa Theologiae* I, q.117, a.1 en 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* (THOMAS D'AQUIN, *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* (THOMAS D'AQUIN, *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 perfectione* (THOMAS D'AQUIN, *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* (THOMAS D'AQUIN, *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* (THOMAS D'AQUIN, *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* (THOMAS D'AQUIN, *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 (THOMAS D'AQUIN, *Summa Theologiae* I, q.105, a.3 en 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* (THOMAS D'AQUIN, *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. αὐτὸν ἄρα νοεῖ, εἴπερ ἐστὶ τὸ κράτιστον, καὶ ἔστιν ἡ νόησις νοήσεως νόησις (ARISTOTE, METAPHYSIQUE, 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* (THOMAS D'AQUIN, *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.