

ISSN 2007-1620

# Humanitas

Universidad Autónoma de Nuevo León  
Anuario del Centro de Estudios Humanísticos

Año 46, Núm. 46, Vol. I  
Enero-Diciembre 2019

*Filosofía*



UANL®

# RESPUESTA DE SANTO TOMÁS A LA CUESTIÓN DE LA UNICIDAD DEL INTELLECTO EN EL OPÚSCULO DE UNITATE INTELLECTUS, NN. 83-94

Lic. Santiago Casanova \*

**Resumen:** El averroísmo latino, al sostener que el entendimiento es uno para todos los hombres y que sólo dicho intelecto único sobrevive a la muerte, trajo como consecuencia la necesidad de una teoría que explicara las relaciones entre fe y razón para poder afirmar, junto con Aristóteles y la Iglesia, la existencia de un alma racional para todos los hombres, por un lado y, por otro, que cada hombre tiene su propia alma individual. En su opúsculo *De Unitate Intellectus* Santo Tomás se da a la tarea de realizar una revisión crítica de dos de las principales tesis averroístas: la concepción del intelecto posible como una sustancia separada del cuerpo en su ser y la unicidad del mismo para todos los hombres. En el presente artículo se expone la refutación del Aquinate a la segunda de estas tesis, mostrando cómo, además de reducirla al absurdo, deja en evidencia el carácter erróneo de la interpretación averroísta de Aristóteles. Antes de iniciar con nuestra exposición, abordaremos la distinción entre intelecto posible e intelecto agente, misma que será uno de nuestros ejes rectores. De la lectura analítica del opúsculo rescataremos lecciones relevantes para el quehacer filosófico, como el amor por la verdad que lleva al filósofo a evitar la propagación del error, el modo de proceder en un debate filosófico, así como el impacto que la reflexión sobre un autor puede tener en una época determinada.

**Palabras clave:** escolástica, intelecto agente, intelecto posible, acto-potencia, averroísmo, sustancia, fe-razón.

---

\* Estudió humanidades clásicas en Cheshire y el bachillerato de filosofía en Roma. De 2011 a 2015 realizó sus prácticas apostólicas en México, primero como instructor de formación en el Instituto Cumbres de Aguascalientes y luego como prefecto de disciplina en el Centro Vocacional de Guadalajara. Actualmente se encuentra cursando la Licenciatura en Filosofía en el Ateneo Pontificio Regina Apostolorum.

## Introducción

Cuando santo Tomás fue llamado por segunda vez, en el año 1268, a la cátedra de teología de la universidad de París, la cuestión de la unicidad del intelecto estaba en una situación más crítica que nunca a causa de la presencia de numerosos averroístas en aquella universidad, liderados por Siger de Brabant. Con este panorama, santo Tomás regresa al campo de batalla, sacando a luz en tres años tres vigorosos ensayos dedicados exclusivamente a este argumento: *De Anima*, *De Spiritualibus*, y *De Unitate Intellectus*.<sup>1</sup>

En la condena que hizo de los errores de esta tendencia averroísta el 10 de diciembre de 1270, el obispo de París, E. Tempier, los sintetizó en trece proposiciones, que se pueden resumir en cuatro puntos principales: la eternidad del mundo, la negación de la providencia universal de Dios, la unicidad del alma intelectual para todos los hombres y el determinismo.<sup>2</sup>

En su opúsculo *De Unitate Intellectus*, santo Tomás pone en discusión dos posiciones averroístas sobre el intelecto posible. La primera posición averroísta en cuestión afirma que el intelecto posible es una sustancia separada del cuerpo en su ser y la segunda posición afirma que el intelecto posible es único para todos los hombres.<sup>3</sup>

El propósito del presente *elaboratum* es exponer cómo Santo Tomás refuta esta segunda posición averroísta, reduciéndola al absurdo, y demostrando cómo los averroístas han interpretado erróneamente a Aristóteles. Es importante tener en cuenta que todo este argumento concierne al intelecto posible y no al intelecto agente, por lo cual, antes de comenzar esta exposición,

---

<sup>1</sup>Cf. B.Mondin, "Inteletto" en *Dizionario Enciclopedico del pensiero di San Tommaso D'Aquino*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1991, 331.

<sup>2</sup> Cf. J-P. TORRELL, *Tommaso D'Aquino, l'uomo e il teologo*, traducción de Pasquale Giustiniani y Giovanni Matera, Edizioni PIEMME, Casale Monferrato 1994, 218.

<sup>3</sup> Cf. Tomás de Aquino, *De Unitate Intellectus*, traducción de A. Lobato, O.P en *Opúsculos y cuestiones selectas*, Antonio Osuna Fernández-Largo (ed.), BAC, Madrid 2001, 113.

intentaré dejar clara cuál es la diferencia entre estas funciones, citando a Aristóteles, a santo Tomás y a algunos comentadores que nos faciliten el entendimiento de esta diferencia.

Puesto que en la naturaleza toda existe algo que es materia para cada género de entes –a saber, aquello que en potencia es todas las cosas pertenecientes a tal género– pero además existe otro principio, el causal y activo al que corresponde hacer todas las cosas –tal es la técnica respecto de la materia– también en el caso del alma han de darse necesariamente estas diferencias. Así pues, existe un intelecto que es capaz de llegar a ser todas las cosas, y otro capaz de hacerlas todas.<sup>4</sup>

Santo Tomás cita y explica este párrafo de Aristóteles en la Suma Teológica, para demostrar, en primer lugar, que el intelecto no es una potencia pasiva, y, en segundo lugar, para demostrar la necesidad de un intelecto agente. En estas demostraciones, santo Tomás aclara que el intelecto posible está en potencia con respecto a lo inteligible porque no es acto de ningún órgano corporal,<sup>5</sup> y que el intelecto agente viene a ser la facultad que hace las cosas inteligibles en acto, abstrayendo las especies de sus condiciones materiales.<sup>6</sup>

Mientras el intelecto divino está totalmente en acto, es decir, todos los inteligibles están eternamente bajo su mirada, el intelecto humano al inicio es totalmente potencia. Ni aquello que está en potencia está en grado de pasar en acto por su iniciativa: por lo tanto, es necesario admitir en el alma, además de una disposición pasiva, un poder activo. Esto es necesariamente el Intelecto agente.<sup>7</sup>

---

<sup>4</sup> Aristóteles, *Acerca del Alma*, III, V, 43, 10-16, traducción de Tomás Calvo Martínez, Gredos, Madrid 1978, 234.

<sup>5</sup> Cf. Tomás de Aquino, *Suma de Teología*, I, q.79 a.2, traducción de José Martorell Capó, BAC, Madrid 1998.

<sup>6</sup> Cf. Tomás de Aquino, *Suma de Teología*, I, q.79 a.3.

<sup>7</sup> Cf. B. Mondin, "Inteletto" en *Dizionario Enciclopedico del...*, 332.

Santo Tomás nos explica de la siguiente manera la existencia de dos intelectos, uno posible y otro agente en la misma sustancia: una cosa puede estar en acto y en potencia simultáneamente con respecto a otra, bajo diversos puntos de vista. Ahora los fantasmas están en potencia con respecto al alma, en cuanto no son abstraídos por las condiciones individuantes, pero son abstraídas a pesar de ello, y están en acto en cuanto son similitudes de determinadas cosas.

Por lo tanto, en nuestra alma hay potencialidad con respecto a los fantasmas, en cuanto son representativos de determinadas cosas, y esto pertenece al intelecto posible, el cual en sí mismo está en potencia en relación con los inteligibles, pero está determinado a esto o aquello mediante las especies abstraídas por los fantasmas. Pero hay también en el alma una virtud activa inmaterial que abstrae los fantasmas de las condiciones materiales, y esto pertenece al intelecto agente, el cual es casi una virtud participada de una sustancia superior, es decir, de Dios.<sup>8</sup>

En otras palabras, la facultad mediante la cual el hombre conoce no es el intelecto agente, sino más bien el intelecto posible. El intelecto agente es la luz del proyector que proyecta sobre la pantalla (que viene a ser el intelecto posible) la imagen, que queda así luminosa (inteligible).<sup>9</sup>

## **I. LA POSICIÓN AVERROÍSTA**

### **1. Distinción entre Averroes y los Averroístas**

El averroísmo latino fue un movimiento caracterizado por un aristotelismo integral y radical. El verdadero patrón de este movimiento era Aristóteles, no Averroes, aunque este último era considerado como el comentador por excelencia. La doctrina de que el entendimiento es uno para todos los hombres, que solamente ese intelecto único sobrevive a la muerte, de modo

---

<sup>8</sup> Cf. B. Mondin, "Inteletto" en *Dizionario Enciclopedico del...*, 332.

<sup>9</sup> Cf. AA.Vv., *Pagine di filosofia, Un'antologia ragionata e comentata*, Roberto Coggi (ed.), Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1992, 67.

que la inmortalidad personal individual queda excluida, fue considerada en el siglo XIII como el dogma característico de estos aristotélicos radicales. Además de esto, estaban obligados a ofrecer alguna teoría de las relaciones entre la razón y la fe, que les permitiese afirmar al mismo tiempo con Aristóteles y con la Iglesia que hay una alma racional para todos los hombres, y que cada hombre tiene su propia alma individual. Por esto surgió la famosa teoría averroísta de la doble verdad.<sup>10</sup>

El más destacado de los averroístas fue Siger de Brabante, nacido en 1235 fue profesor de la facultad de París. En su obra *De Intellectu* Siger mantenía que el entendimiento activo es Dios y que, por lo tanto, la beatitud del hombre consistía en la unión con aquel entendimiento activo. De esta identificación del entendimiento activo con Dios se concluye que Siger era monopsiquista en sentido averroísta. En 1270 Siger fue condenado por sus doctrinas. Murió asesinado por su desequilibrado secretario en Orvieto, en el año 1282.<sup>11</sup>

Poco que ver tiene con estas posiciones Averroes. Nacido en Córdoba en 1126, nieto e hijo de jurisconsultores, optó él también por esa carrera, aunque también estudió muchas otras ciencias, entre ellas la filosofía. Fue introducido en la corte del rey Yusuf, quien le confió numerosos encargos políticos. Años después fue desterrado a Elisana por el rey Almansen, por promover la filosofía y la ciencia griega con menoscabo de la religión islámica. Dicho rey mandó quemar todas las obras del filósofo cordobés. Averroes es conocido como el comentador por excelencia de las obras de Aristóteles. Murió en Marruecos el 10 de diciembre de 1198.<sup>12</sup>

Averroes no fundó ninguna escuela, pero se han adherido a sus enseñanzas algunos maestros de la universidad de París liderados por Siger de Brabant, los cuales fueron clasificados

---

<sup>10</sup> Cf. F. Copleston, *Historia de la Filosofía*, II vol., traducción de Juan Carlos García Borrón, editorial Ariel, Barcelona 2000, 420-421.

<sup>11</sup> Cf. F. Copleston, *Historia de la...*, 422.

<sup>12</sup> Cf. N. Abbagnano, *Historia de la Filosofía*, I vol., traducción de Juan Estelrich y J. Perez Ballestar, editorial Hora, Barcelona 1994, 408.

con el nombre de “averroístas”. Hoy no está tan claro que Averroes sea un “averroísta”, porque no se puede afirmar ni que Averroes separe totalmente el entendimiento del alma ni que afirme la teoría de la doble verdad. Además, en sus tratados originales defiende la compatibilidad de la razón y de la fe. Los averroístas le siguen y van más allá de Averroes, con estas afirmaciones que ya mencionamos en la introducción,<sup>13</sup> y que Santo Tomás, aunque si bien erróneamente atribuyendo estas afirmaciones a Averroes, presenta de la siguiente manera:

He aquí que hace ya algún tiempo se ha extendido como mancha de aceite entre muchos un error acerca del entendimiento, originado en algunas afirmaciones de Averroes, el cual se empeña en sostener que el entendimiento que Aristóteles designa como posible, y él, en cambio, lo llama material, sustancia cuyo ser está separado del cuerpo y en modo alguno resulta a este unido como forma. Afirma, además, que este entendimiento posible es único para todos los hombres.<sup>14</sup>

En Averroes existían indicios de estas posiciones que refuta santo Tomás, pero no fue él quien las desarrolló, sino que fueron los averroístas, con los cuales santo Tomás disputa el ser del hombre, y busca bases seguras para su discurso: la del ser y la del obrar. El ser del hombre se nos manifiesta a través de sus operaciones. Tal era el camino de Aristóteles en su tratado *De Anima*. Los averroístas, sin embargo, optan por la neta separación. Siger de Brabant hace del hombre un animal superior, pero sin trascender la esfera sensitiva.

Por encima del individuo se da un alma colectiva que abraza toda la especie humana, cuyo entendimiento da una cierta relación a los sentidos del hombre. Pero el individuo termina

---

<sup>13</sup> Cf. A. Lobato, introducción al *De Unitate Intellectus* en *Opúsculos y cuestiones selectas*, Antonio Osuna Fernández-Largo (ed.), BAC Madrid 2001, 107.

<sup>14</sup> Tomás de Aquino, *De Unitate Intellectus*, I, 1, 113.

con la muerte y solo resta el alma única. Esta posición sostenida y liderada por Siger de Brabant es averroísta, y va más allá de Averroes.<sup>15</sup>

La doctrina averroísta de la doble verdad no es muy exacta con respecto a Averroes. Para Averroes la verdad es una sola, pero para los averroístas esta expresión está dotada de cierta verdad en el sentido de que con ella se designa toda situación que reconozca oposición entre las conclusiones de la filosofía y las creencias de la fe y no se preocupe de eliminar esa oposición.<sup>16</sup>

## 2. La posición Averroísta en el Opúsculo

En el opúsculo *De Unitate Intellectus*, santo Tomás dedica una parte de dicha obra para la posición averroísta que afirma que el entendimiento posible está separado del cuerpo, y otra parte para la otra opinión, el entendimiento posible es único para todos los hombres.

La primera posición mencionada está muy bien descrita en el número 62 del opúsculo:

[...] Averroes, reteniendo que este principio del entender, llamado entendimiento posible, no es ni el alma, ni una parte del alma, sino en sentido equívoco, y que es más bien una sustancia separada, afirmó que el entender de aquella sustancia separada es mi entender o el tuyo, en cuanto aquel intelecto posible se une a mi o a ti mediante los fantasmas que están en mi y en ti. Sostenía que esto sucedía así: La *species intelligibilis*, que se vuelve todo un uno con el entendimiento posible, siendo forma o acto de eso, tiene dos sujetos, uno dado por los fantasmas, y otro dado por el entendimiento posible. Así, pues, por medio de su forma, el entendimiento posible está

---

<sup>15</sup> Cf. A. Lobato, introducción al *De Unitate Intellectus...*, 108.

<sup>16</sup> Cf. N. Abbagnano, *Historia de la...*, 477.



conectado con nosotros con la mediación de los fantasmas, y es así que cuando el entendimiento posible entiende, entiende también este hombre.<sup>17</sup>

Esta posición le quita al intelecto su condición espiritual, y la reduce a algo material. También une elementos del conocimiento que son diferentes, como la *species intelligibilis* y el entendimiento posible, y conecta los fantasmas al entendimiento posible, cuando en realidad es el entendimiento agente el que ilumina los fantasmas.

A la afirmación de que cuando el entendimiento posible entiende, el hombre también entiende, se sigue que el hombre no puede entender nada por sí mismo, porque este entendimiento es separado de él.

Analizando esto, pueden surgir algunas dudas sobre cómo funciona entonces el proceso de conocimiento del hombre, o sobre la cantidad de entendimientos posibles, dada la multiplicidad de hombres. ¿Hay un entendimiento posible o muchos entendimientos posibles que por separado obran en cada hombre para que puedan conocer?

Según esta posición, el entendimiento posible es una sustancia separada. Por lo tanto, hay un solo entendimiento posible para todos los hombres. Esta es la opinión que santo Tomás refuta en la segunda parte del opúsculo, y que desarrollaremos en el siguiente capítulo del *elaboratum*. Pero para refutar esta opinión, santo Tomás tuvo que dejar bien claro en la primera parte que el entendimiento es una potencia del alma, la cual es forma del cuerpo, y tuvo que dar motivos de la falsedad de cuanto describió de la primera posición en el número anteriormente citado:

---

<sup>17</sup> Tomás de Aquino, De Unitate Intellectus I, 62.

Que aquello no sea verdadero, es evidente por tres razones. En primer lugar, porque la conexión del entendimiento con el hombre no tendría fin desde su primera generación.<sup>18</sup>

En segundo lugar, porque esta conexión no tendría de por medio un elemento único, pero sí tendría elementos diversos. De hecho, es claro que la *species intelligibilis*, en cuanto se encuentra en los fantasmas, está entendida en potencia; mientras en el entendimiento posible se encuentra en cuanto es entendida en acto, abstraída por los fantasmas. Si la *species intelligibilis* no es forma del entendimiento posible, sino en cuanto abstraída por los fantasmas, entonces el entendimiento no está conectado con los fantasmas por medio de la *species intelligibilis*, sino que estos están separados.<sup>19</sup>

En tercer lugar, porque admitiendo que una única y misma *species* fuera la forma del entendimiento posible y en el mismo tiempo se encontrase en los fantasmas, ni siquiera la conexión sería suficiente para hacer que este hombre entienda.<sup>20</sup>

Ya en la segunda parte, santo Tomás, además de refutar la segunda opinión ya mencionada, responde a las objeciones contrarias a la pluralidad del entendimiento posible, y demuestra qué implicaciones puede tener la aceptación de la unicidad del intelecto para la fe cristiana. Sobre todo en estos números donde santo Tomás defiende la fe es cuando se demuestra más el carácter polémico de esta obra:

Es más admirable, o peor aún, más digno de indignación, el hecho de que alguien que se dice cristiano se haya atrevido a hablar con tanta irreverencia de la fe cristiana, sobre todo cuando afirma que “los Latinos no aceptan

---

<sup>18</sup> Tomás de Aquino, De Unitate Intellectus, I, 63.

<sup>19</sup> Tomás de Aquino, De Unitate Intellectus, I, 64.

<sup>20</sup> Tomás de Aquino, De Unitate Intellectus, I, 65.

como principio que exista un solo intelecto, posiblemente porque su ley es contraria” [...] Tampoco es índice de menor presunción otra de sus afirmaciones: “Dios no puede hacer que existan muchos entendimientos, porque implica contradicción”.<sup>21</sup>

Pero es más grave cuanto afirma poco después: “con la razón concluyo necesariamente que el intelecto es numéricamente uno, pero por la fe retengo totalmente lo contrario”.<sup>22</sup>

La razón está siempre al servicio de la fe. Por lo tanto, nunca se pueden contradecir. Si existe una contradicción entre la razón y la fe, es problema de la razón del sujeto, porque Dios no se equivoca. Por eso, estas afirmaciones están claramente en el error.

Con respecto a esto, Santo Tomás dice:

Como quiera que la gracia no suprima la naturaleza, sino que la perfecciona, es necesario que la razón natural esté al servicio de la fe, de la misma forma que la tendencia natural de la voluntad se somete a la caridad. De ahí lo que dice el apóstol en 2 Cor. 10, 5: cogemos prisionero todo pensamiento humano sometido a Cristo. De ahí que la doctrina sagrada use también la autoridad de aquellos filósofos que por esfuerzo natural pudieron conocer la verdad.<sup>23</sup>

## **II. CRÍTICA DE SANTO TOMÁS AL PENSAMIENTO AVERROÍSTA**

Santo Tomás crítica este pensamiento averroísta con argumentos de razón, mostrando qué fundamentos podría tener, reduciéndolo al absurdo, y mostrando como han interpretado erróneamente a Aristóteles, quien los averroístas consideraban su patrón. Una lectura analítica del capítulo IV del opúsculo *De*

---

<sup>21</sup> Tomás de Aquino, *De Unitate Intellectus*, II, 118.

<sup>22</sup> Tomás de Aquino, *De Unitate Intellectus*, II, 119.

<sup>23</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teología*, I, q.1 a.8.

*Unitate Intellectus* nos puede hacer llegar a ver este esquema en el desarrollo de la argumentación de santo Tomás, y es lo que intenta ser la exposición de este capítulo.

### 1. ¿Qué fundamentos puede tener esta teoría?

En el número 83 del opúsculo, Santo Tomás nos responde a la pregunta del subtítulo:

Posiblemente tendría algún fundamento afirmarla en relación al intelecto agente, como lo han retenido muchos filósofos. No parece que sea incongruente que desde un solo entendimiento agente se lleven a cumplimiento muchas cosas, al mismo modo que desde un único sol todas las potencias visibles de los animales son conducidas al acto de la vista. Aunque esto no concuerde con el pensamiento de Aristóteles, quien sostiene que el intelecto agente es una facultad del alma, motivo por el cual lo comparó a la luz. También Platón, admitiendo un único intelecto separado, lo comparó al sol, como dice Temistio. Hay, de hecho, un único sol, pero muchos son los rayos difundidos por el sol para hacer que este se vea. Igualmente, aunque sea en relación con el entendimiento agente, afirmar que el entendimiento posible es uno solo para todos los hombres es imposible por muchas razones.<sup>24</sup>

La afirmación de un único intelecto agente podría tener un cierto fundamento, pues no es incongruente que de un solo agente sean muchos los que se benefician, así como de un único sol se benefician todas las potencias visivas de los animales para ver. Sin embargo, aunque este pensamiento no sea incongruente, contradice el verdadero pensamiento de Aristóteles, que en *De Anima III, 4* afirma que el entendimiento agente es una facultad del alma.

---

<sup>24</sup> Tomás de Aquino, *De Unitate Intellectus*, II, 83.

Más adelante, santo Tomás mencionará más contradicciones entre esta teoría averroísta y el pensamiento de Aristóteles. Estos argumentos son muy convincentes para desmoronar la teoría de los averroístas si tenemos en cuenta lo que significaba su interpretación de Aristóteles para ellos. Comenzando con la demostración de esta contradicción, puede entenderse que Santo Tomás está diciendo que la teoría averroísta carece de sólidos fundamentos.

En síntesis, santo Tomás nos dice en este número que la posición averroísta podría llegar a tener sentido en relación con el intelecto agente, pero presenta algunas incoherencias, dándonos a entender, sin demostrarlo todavía, que esta posición sobre el intelecto posible es totalmente incoherente e infundada.

## **2. Reducción al absurdo.**

Santo Tomás comienza a enumerar las razones de por qué es imposible un único entendimiento posible para todos los hombres en el número 84:

En primer lugar, porque si el entendimiento posible es aquello por lo cual entendemos, necesariamente debemos decir que el hombre que entiende o es el mismo entendimiento, o bien, que el entendimiento le pertenece formalmente: no ciertamente en el modo de ser una forma del cuerpo, sino más bien en virtud del alma que es forma del cuerpo. Ahora bien, si afirmamos que el hombre es el mismo intelecto, de esto se sigue que este hombre no sería diferente de este otro hombre, y que todos los hombres son un solo hombre, no ciertamente por participación de la especie, pero si en cuanto son un único individuo. Pero si el entendimiento nos pertenece formalmente, como ya se dio anteriormente, se sigue que en los diversos cuerpos hay diversas almas.

Como de hecho el hombre está compuesto de cuerpo y alma, este hombre, así como Sócrates y Calía, está compuesto de este cuerpo y de esta alma. Si después las almas son diversas, y el entendimiento posible es la

facultad del alma por la cual el hombre entiende, es necesario que el entendimiento sea numéricamente distinto, pues no es posible ni siquiera imaginar que una virtud numéricamente singular pueda pertenecer a sujetos diversos. Si después se dice que el hombre entiende por medio del entendimiento posible como por algo que le es propio, pero que todavía es parte de él, no como forma, sino como motor, ya hemos demostrado que en este caso no podemos decir que Aristóteles entienda.<sup>25</sup>

La existencia de un único intelecto posible para todos los hombres es imposible, ante todo porque si el intelecto posible es aquello por lo cual entendemos, deberíamos decir que el hombre singular que entiende o es el mismo intelecto, o bien, que el intelecto le pertenece formalmente, porque es potencia del alma, que es forma del cuerpo. Si el hombre fuera el intelecto, un hombre singular no sería diferente de otro hombre singular.

He aquí el primer absurdo: todos los hombres serían un solo hombre en cuanto sean un único individuo. Pero como el intelecto le pertenece formalmente, es porque existen diversas almas en los diversos cuerpos. Por lo tanto, si las almas son distintas, y el intelecto posible es la facultad del alma por la cual el hombre entiende, es necesario que el intelecto sea numéricamente distinto.

Esta unicidad del intelecto posible puede compararse al hecho de que se diera un solo ojo para todos, pues si el ojo fuera lo más importante en el hombre, en ese caso, muchos por tener un solo ojo serían un solo vidente. Y si se diera algo superior que utilizara el ojo, habría muchos videntes, pero con un solo ojo.<sup>26</sup>

En el número 87, santo Tomás nos muestra cómo esta teoría contradice la simple evidencia, y qué consecuencias puede conllevar para la convivencia social de los hombres, entre otras cosas:

---

<sup>25</sup> Tomás de Aquino, *De Unitate Intellectus*, II, 84.

<sup>26</sup> Cf. Tomás de Aquino, *De Unitate Intellectus*, II, 85-86.

Es evidente que el entendimiento es la parte principal en el hombre, y que se sirve de todas las potencias del alma, así como también se sirve de los miembros del cuerpo como de los órganos. Por ello, Aristóteles afirmó que el hombre es sobre todo entendimiento. Por lo tanto, si hay solamente un único entendimiento para todos, de esto necesariamente se sigue que solamente hay uno que entiende, y por consiguiente hay uno que quiere y uno que se sirve según el arbitrio de su voluntad de todo aquello por lo cual los hombres se diversifican entre ellos.

De todo esto deriva que no existen diferencias entre los hombres en relación con la elección libre de la voluntad, pues esta sería la misma para todos, si el intelecto, en el cual residen todas las superioridades y el poder para servirse de las otras facultades, es único e indiviso en todos los hombres: aquello es manifestamente falso e imposible. Contradice a la evidencia, y destruye toda la ciencia moral y todo aquello que concierne a la convivencia civil, que es natural a los hombres, como dice Aristóteles.<sup>27</sup>

Profundizando en este número, podemos encontrar algunas implicaciones graves para la Antropología en la teoría averroísta, pues contradiría a la definición Boeciana de persona (*Naturae rationalis individua substantia*) si con esta teoría se llegara a afirmar que todos los hombres seríamos un solo hombre en un único individuo.

Niega la libertad de elección que todo hombre tiene naturalmente, negando así también la opción fundamental, que es aquella opción por la cual cada hombre decide explícita o implícitamente la dirección global de su vida, es decir, que es lo que quiere ser. Si no hubiera diferencias entre los hombres en relación con la elección libre de la voluntad, no habría ni opción fundamental ni libertad de elección, y por consiguiente, el

---

<sup>27</sup> Tomás de Aquino, *De Unitate Intellectus*, II, 87.

hombre no sería capaz de amar, porque el amor es el acto supremo de la libertad. No hay amor sin libertad, estos son inseparables, y quien no ama en su vida no puede considerarse alguien completo.

Santo Tomás termina su *reductio ad absurdum* en el número 88:

Además, si todos los hombres entienden con un solo entendimiento, aunque se una a ellos, sea como forma, sea como motor, de esto se sigue necesariamente que para todos los hombres existe un solo acto de entender, que ocurre simultáneamente y respecto a un solo inteligible: por ejemplo, si yo entiendo una piedra, y tu también, será necesario que sea un único e idéntico acto intelectual tanto mío como tuyo. De hecho, a un mismo principio activo, sea eso forma o motor, en relación al mismo objeto, no se puede esperar si no una sola y única operación de la misma especie en el mismo tiempo; aquello que aparece evidente de cuanto el Filósofo demuestra en el libro V de la Física.

Por lo cual, si hubieran muchos hombres que tuvieran un único ojo, la visión de todos no sería más que una sola respecto al mismo objeto en el mismo tiempo. Simultáneamente, si hay un solo entendimiento para todos, por consiguiente, habrá al mismo tiempo un único acto intelectual en todos los hombres que entienden, porque nada de aquello que es motivo de las diferencias entre los hombres toma parte en la operación intelectual.

Los fantasmas, de hecho, son preámbulos de la acción del intelecto, como los colores lo son de la vista: por lo cual, a causa de su diversidad, la acción del intelecto no puede ser diversificada, sobre todo en relación con un solo inteligible; cuando está en relación con los fantasmas, estos -los averroístas- retienen que se diversifican la ciencia de un hombre con la ciencia de otro. En cuanto uno entiende aquel que tiene los fantasmas, el otro entiende los otros objetos de los cuales tiene el fantasma.



Pero en dos individuos que conocen y entienden el mismo objeto, la misma operación intelectual en ningún modo puede ser diversificada de la diversidad de los fantasmas.<sup>28</sup>

Este admitir que todos los hombres entendemos con el mismo intelecto, nos debe llevar a admitir también que para todos los hombres hay solamente un acto de entender que ocurre simultáneamente, lo cual contradice la evidencia.

Cada hombre tiene su propio acto de entender, y no ocurre simultáneamente. Del mismo principio activo no puede darse sino una única operación de la misma especie y al mismo tiempo. Esto lo podemos demostrar simplemente analizando la realidad. Existen, por ejemplo, muchas personas con un coeficiente intelectual muy alto que entienden más cosas en menos tiempo que otras.

También, otra prueba de ello es la diversidad de opiniones. Si todos entenderíamos las cosas en un acto simultáneo, no habría filosofía. Santo Tomás, Hegel y Kant hubieran dicho lo mismo.

Santo Tomás nos ha demostrado hasta aquí que la posición averroísta, además de carecer de fundamento y ser completamente incoherente, no puede ser sostenida con verdad, porque es absurda, y contradice no solamente a Aristóteles, como ya hemos mencionado anteriormente y mostraremos en el siguiente apartado, sino que también contradice la simple evidencia.

### **3. Esta posición averroísta contradice claramente a Aristóteles**

El averroísmo de París no es más que un simple capítulo del aristotelismo. Averroes entró a la filosofía porque trató de responder al deseo del sultán, quien encontraba muy oscuro al Filósofo, y su fama se debe no a las originales obras que ha escrito, sino más bien a los comentarios de las obras de Aristóteles, en los cuales ha trabajado toda su vida. Santo Tomás

---

<sup>28</sup> Tomás de Aquino, *De Unitate Intellectus*, II, 88.

descubrió la necesidad de la razón y el peso al alcance de la verdad, tomando conciencia también del servicio que Aristóteles puede hacer por la causa de la verdad cristiana, lo cual, sumado a su vocación dominicana, lo llevó a iniciarse en el aristotelismo. Los averroístas de París también son comentadores del Filósofo.<sup>29</sup>

Las líneas de interpretación de las posiciones de los averroístas y de Santo Tomás buscaban sus fundamentos en Aristóteles, por ello, una parte importantísima de la crítica del Santo a la posición averroísta ha sido demostrar cómo han interpretado mal a Aristóteles.<sup>30</sup> Santo Tomás da inicio en el número 89 a esta etapa de su argumentación dejándonos claro cuál es el verdadero pensamiento de Aristóteles:

Es necesario demostrar que esta tesis contrasta claramente las afirmaciones de Aristóteles. Habiendo dicho del entendimiento posible que es separado y que es en potencia todas las cosas, agrega que cuando se convierte cada una de las cosas, en acto, lo hace para que aquel que sabe diga que conoce en acto, es decir, en el modo en que la ciencia es acto en cuanto tiene el hábito de la ciencia. Por ello agrega que esto sucede cuando apenas está en grado de obrar por sí mismo. También, por lo tanto, está en potencia, pero no como antes de aprender o descubrir. Y cuestionando si el intelecto es simple e impassible, y no tiene nada en común con alguna cosa, como dice Anaxágoras, ¿en qué modo intervendrá si el entender es sufrir algo?, y para resolver este problema responde diciendo: el entendimiento en cierto modo es en potencia los inteligibles, pero en acto, antes de entenderlos es nada. Debe ser como una tabla sobre lo que nada está escrito actualmente, pero después de haber

---

<sup>29</sup> Cf. A. Lobato, introducción al *De Unitate Intellectus*..., 106.

<sup>30</sup> Cf. A. Lobato, introducción al *De Unitate intellectus*..., 107.

aprehendido y encontrado está en acto según el hábito de la ciencia, gracias al cual puede obrar por sí mismo, aunque todavía siga en potencia respecto al pensar en acto.<sup>31</sup>

En síntesis, santo Tomás nos dice en este número que es parecer de Aristóteles que el intelecto posible, antes de aprehender o de descubrir, está en potencia, como si fuera una tablilla en la cual nada hay escrito actualmente, pero después de haber aprehendido y descubierto, es en acto según el hábito de la ciencia, gracias al cual puede obrar por sí mismo, aunque esté en potencia respecto a su ser en acto.

En el número 90, el Aquinate continúa con el mismo argumento:

A este propósito debemos considerar tres cosas: en primer lugar, el hábito de la ciencia es el acto primero del entendimiento posible, el cual gracias a aquello se actúa y es capaz de obrar por sí mismo. [...] En segundo lugar, se debe notar que, antes de nuestra aprehensión y nuestro descubrimiento, el mismo intelecto posible es en potencia como una tablilla sobre la cual nada está escrito. En tercer lugar, que mediante nuestra aprehensión y nuestro descubrir el mismo entendimiento posible se actúa.<sup>32</sup>

Entonces, ¿Cómo puede ser posible que haya un solo entendimiento posible para todos los hombres de todos los tiempos? Es evidente que no todos los hombres entienden y descubren al mismo tiempo las cosas. Un gran ejemplo son los avances en el campo de la medicina que se han llevado a cabo en el siglo XX. Si hubiera un mismo entendimiento posible para todos los hombres, todas las cosas que se pueden descubrir ya hubieran sido descubiertas y no existiría ningún avance ni en la medicina ni en ningún otro campo. Queda evidente también una nueva contradicción averroísta a Aristóteles, pues ¿cómo podría

---

<sup>31</sup> Tomás de Aquino, *De Unitate Intellectus*, II, 89.

<sup>32</sup> Tomás de Aquino, *De Unitate Intellectus*, II, 90.

darse todo esto que él nos pidió considerar si existe un solo entendimiento posible para todos los hombres? Por eso, santo Tomás termina este número del opúsculo diciendo, “Ahora bien, todas estas cosas no podrían darse de ninguna manera, si existiera un único entendimiento posible para todos los hombres que existen, que existieron y que existirán”.<sup>33</sup>

En el número 91, santo Tomás manifiesta otra contradicción: afirmar que el entendimiento posible, bajo un cierto punto de vista, por mi propio acto de descubrir vuelva a pasar al acto contrasta el pensamiento del Filósofo, que afirmó que antes de aprehender y descubrir, el intelecto se encuentra en potencia. Así lo menciona en el texto:

[...] Aunque alguien diga que por mi descubrir, el entendimiento posible, bajo un cierto punto de vista, vuelva a estar en acto nuevamente, por ejemplo, si descubro algo nuevo en el campo intelectual que no fue descubierto por nadie antes de mí, sin embargo, en el acto de aprehender, esto no puede pasar, ya que yo no puedo aprehender nada más que lo que el maestro ya conoce. Por lo tanto, en vano habría afirmado Aristóteles que antes de aprehender y de descubrir, el entendimiento estaba en potencia.<sup>34</sup>

Y porque se encuentra en potencia, tiene la capacidad de conocer. Pero para poder pasar de la potencia al acto, es decir, para conocer, necesitamos el contacto con las demás personas y con la realidad que nos circunda. A esto se refiere santo Tomás cuando habla de que no se puede aprehender más de lo que el maestro ya conoce. Esto que el entendimiento recibe, no lo recibe en virtud del entendimiento posible, sino gracias al contacto con la realidad y a todo el proceso del conocimiento. En esta misma línea podemos interpretar la siguiente cita del

---

<sup>33</sup> *Ibíd.*

<sup>34</sup> Tomás de Aquino, *De Unitate Intellectus*, II, 91.

mismo número. “Pero así como todo aquel que recibe está privado de lo que recibe, es imposible que por mi aprehender o descubrir aquellas *species* sean adquiridas en el entendimiento posible”.<sup>35</sup>

En el número 92, santo Tomás manifiesta los siguientes contrastes entre la posición averroísta y el pensamiento aristotélico:

[...] En vano Aristóteles habría sostenido la existencia del entendimiento agente que transformaría los inteligibles en potencia en los inteligibles en acto. En vano habría afirmado que los fantasmas están respecto al entendimiento posible como los colores respecto a la vista, si el entendimiento posible no recibe nada de los fantasmas.<sup>36</sup>

La causa de estos contrastes está en la adición de que los hombres existen desde siempre. Santo Tomás afronta esta cuestión en el inicio del número:

Pero si también alguien añade que los hombres existen desde siempre, según la opinión de Aristóteles, se sigue que no hubiera existido el primer hombre inteligente, y en este modo las *species intelligibilis* no hubieran sido adquiridas en el entendimiento posible mediante los fantasmas de alguien, sino que serían *species intelligibilis* eternas y propias del entendimiento posible [...].<sup>37</sup>

Si los hombres existieran desde toda la eternidad, tendrían *species intelligibilis* eternas en su intelecto. Esto contradice claramente lo que dice Aristóteles en relación al entendimiento agente y el entendimiento posible. El problema de fondo está en que los averroístas consideran el entendimiento posible como una sustancia separada, cuando en realidad está unido a

---

<sup>35</sup> *Ibíd.*

<sup>36</sup> Tomás de Aquino, *De Unitate Intellectus*, II, 92.

<sup>37</sup> Tomás de Aquino, *De Unitate Intellectus*, II, 92.

nosotros. En este número Santo Tomás resuelve también esta problemática: “De hecho, una sustancia separada es inteligible por sí misma, por lo cual, el entendimiento posible se entendería a sí mismo mediante su esencia, si fuera una sustancia separada, y por ello no necesitaría a las *species intelligibilis* para nuestra aprehensión o nuestro descubrimiento”.<sup>38</sup>

El llegar a afirmar que el entendimiento posible no tiene necesidad de las *species intelligibilis* para nuestro conocimiento, contradiría también el proceso de intelección natural que tiene todo hombre, en la cual, la cosa, que no es inteligible por razón de su materialidad, es captada por los sentidos.

El entendimiento agente, que es principio activo, hace que la cosa sea inteligible en acto, y con la acción conjunta del *phantasma* (que es la presentación vicaria del objeto sensible, en la cual la cosa es percibida como un todo), proporciona al entendimiento posible lo que necesita para conocer en acto: la *species intelligibilis*. Negar esta necesidad que tiene el entendimiento posible de la *species intelligibilis* es negar el conocimiento.

En los números 93 y 94, santo Tomás se dedica con mayor profundidad al argumento averroísta que afirma que el entendimiento posible posee las *species intelligibilis* desde toda la eternidad, exponiendo en el primero mencionado los modos de relación que existirían entre el entendimiento posible y el *phantasma* si fuera verdadero el argumento averroísta en cuestión, y en el número 94 refuta los modos de relación.

[...] Sería necesario, entonces, que las *species intelligibilis* que están en el entendimiento posible, y los fantasmas que están en nosotros se relacionen en tres modos: uno es que las *species intelligibilis* que están en el entendimiento posible sean recibidos por los fantasmas que están en nosotros, de acuerdo con el sentido de las palabras de Aristóteles, lo cual no puede ser de acuerdo con dicha posición, como se demostró anteriormente. El

---

<sup>38</sup> Ibíd.

segundo modo es que dichas *species* no sean recibidas por el fantasma, sino que sean irradiadas sobre nuestros fantasmas; por ejemplo, si existiesen en el ojo algunas *species* irradiantes sobre los colores de una pared. El tercer modo es que las *species intelligibilis* que se encuentran en el entendimiento posible ni sean recibidas por el fantasma, ni impriman nada en el fantasma.<sup>39</sup>

En el primer modo, las especies inteligibles que están en el intelecto posible deberían venir del fantasma, lo cual, como hemos visto en algunos párrafos anteriores, contradice a Aristóteles.<sup>40</sup>

La admisión del segundo modo nos provocaría varios inconvenientes: en primer lugar, los fantasmas llegarían a ser inteligibles en acto a través del intelecto posible, lo cual es imposible, porque, como también ya hemos mencionado anteriormente, Aristóteles habría afirmado en vano la existencia del intelecto agente. En segundo lugar, la irradiación no sería suficiente para que los fantasmas sean inteligibles en acto, pues para ello es necesaria la abstracción, y esto sería una mera recepción.

Por último, esta irradiación se daría materialmente, privándonos así de entender lo que es universal. En el tercer modo de relación entre el intelecto posible y los fantasmas que debería darse, caso en que sea verdadera la afirmación averroísta, las especies inteligibles que se encuentran en el intelecto posible no serían ni recibidas de los fantasmas ni irradiadas sobre los fantasmas, por lo cual, los fantasmas no servirían para entender, y las especies inteligibles serían totalmente diversas y proporcionadas, lo cual contradice la simple evidencia. Por consiguiente, resulta imposible que el intelecto posible sea uno para todos los hombres.<sup>41</sup>

---

<sup>39</sup> Tomás de Aquino, *De Unitate Intellectus*, II, 93.

<sup>40</sup> Cf. Tomás de Aquino, *De Unitate Intellectus* II, 93.

<sup>41</sup> Cf. Tomás de Aquino, *De Unitate Intellectus* II, 94.

## CONCLUSIÓN

Quiero finalizar este *elaboratum* enumerando algunas lecciones que una lectura atenta y analítica de esta obra de santo Tomás nos pueden dejar. En primer lugar, podemos ver reflejado en el opúsculo un amor apasionado por la verdad. Esto ha sido lo que movió a santo Tomás a enfrentar este gran problema filosófico de 1268. Un verdadero filósofo no puede quedarse indiferente frente a la propagación del error, sino que tiene que salir al campo de batalla en defensa de la verdad, y podemos encontrar un gran ejemplo y estímulo en el Aquinate.

Si bien el carácter de la obra ha sido polémico, santo Tomás no ha hecho una defensa ciega y extremista de su posición, que normalmente desemboca en descalificativos sin ton ni son, sino que ha sabido argumentar con orden, identificando el problema, haciendo las distinciones necesarias, y mostrando exactamente en qué se contradice el argumento averroísta.

Por ello, la lectura de estos números del opúsculo donde santo Tomás refuta la unicidad del intelecto posible puede sernos también de mucha ayuda para aprender a llevar con altura y dignidad un debate filosófico, o bien, para aprender a dialogar con cualquier persona que tenga opiniones contrarias a las nuestras, en cualquier ámbito que sea.

Por último, esta exposición de santo Tomás puede ayudarnos a tomar consciencia del papel importantísimo que tiene la reflexión en la lectura de un texto filosófico. Con estas teorías, el averroísmo comprometió el uso de Aristóteles. Santo Tomás ha tenido una posición enérgica contra los averroístas para salvar tanto a Aristóteles como a su propia filosofía y teología, que reflejan constantemente el pensamiento del Filósofo.

Una mala interpretación de un texto, como lo es la simple afirmación averroísta de que el intelecto posible es único para todos los hombres puede llevarnos, como ya hemos analizado de la mano de santo Tomás, a muchos otros errores todavía más grandes, con graves implicaciones no solamente para la filosofía, sino también para la teología.<sup>42</sup>

---

<sup>42</sup> Cf. Tomás de Aquino, *De Unitate Intellectus*, II, 118-119.



## **Fuentes consultadas**

### **Bibliográficas**

Aa.Vv. *Pagine di filosofia, un'antologia ragionata e comentata*, Roberto Coggi (ed.), Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1992.

Abbagnano N. *Historia de la filosofía*, I vol., traducción de Juan Estelrich y J. Pérez Ballestar, Editorial Hora, Barcelona 1994.

Aristóteles. *Acerca del Alma*, traducción de Tomás Calvo Martínez, Gredos, Madrid 1978.

Copleston F. *Historia de la filosofía*, II vol., traducción de Juan Carlos García Borrón, Editorial Ariel, Barcelona 2000.

Mondin B. *Dizionario Enciclopedico del pensiero di San Tommaso D'Aquino*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1991.

Aquino, Tomás de. *De Unitate Intellectus*, traducción y comentarios de A. Lobato en *Opúsculos y cuestiones selectas*, Antonio Osuna Fernández- Largo (ed.), BAC, Madrid 2001.

\_\_\_\_\_. *Suma de Teología*, traducción de José Martorell Capó, BAC, Madrid 1998.

Torrell J-P. *Tommaso D'Aquino, l'uomo e il teologo*, traducción de Pasquale Giustiniani y Giovanni Matera, PIEMME, Casale Monferrato 1994.