

ALGUNOS ASPECTOS DE LA DOCTRINA TOMISTA DEL ENTENDIMIENTO POSIBLE *

"Sicut omnes homines naturaliter scire desiderant veritatem, ita naturale desiderium inest hominibus fugiendi errores et eos cum facultas affuerit confutandi. Inter alios autem errores indecentior esse videtur error quo circa intellectum erratur, per quem nati sumus devitatis erroribus cognoscere veritatem".

(De Unitate Intellectus contra Averroistas)

El epígrafe que antecede este breve estudio resume en cierto modo la intención de haber escogido este tema para esta peculiar circunstancia. Si el tema de la Semana es Inteligencia y Verdad, parece imprescindible esclarecer la naturaleza del entendimiento posible gracias al cual podemos conocer la verdad y evitar los errores. Por otra parte, el desarrollo de este tema cobra gran actualidad si comprendemos que las propuestas y soluciones del Aquinate valen, no sólo para el problema medieval que oportunamente suscitara sus escritos, sino también para todo planteo idealista que desde la modernidad hasta nuestros días continúa influyendo decisivamente en el pensamiento y en el quehacer filosófico.

Las cuestiones fundamentales en torno a las cuales gira este tema son dos, a saber:

- I - Que el principio intelectual se une al cuerpo como forma.
- II - Que el entendimiento posible no es único para todos los hombres.

Santo Tomás se dedica a fundamentar estas afirmaciones con argumentación múltiple principalmente, y en orden cronológico, en el *Contra Gentes* (1260-64), en la Prima Pars de la *Summa Theologiae* (1266-68), en las *Quaestiones De Anima* (1269), y en el opúsculo *De Unitate Intellectus contra Averroistas* (1270). Los principales argumentos para demostrar la primera cuestión mencionada se pueden ubicar en los Cap. 59, 68 y 69 del L. II *C. Gentes*¹; en las q. 76, a. 1 y 79, a. 1 de la *S. Th.*, I²; y en los cap. 1-3 del *De Unitate Intellectus*. Las pruebas fundamentales para la segunda cuestión las hallamos en

* Comunicación presentada en la IX Semana de Filosofía Tomista, celebrada en Buenos Aires, entre el 10 y el 14 de septiembre de 1984.

¹ *C. Gent.*, L. II, 59: Quod intellectus possibilis hominis non est substantia separata. *C. Gent.*, L. II, 68: Qualiter substantia intellectualis possit esse forma corporis. *C. Gent.*, L. II, 69: Solutio rationum quibus supra probatur quod substantia intellectualis non potest uniri corpori ut forma.

² *S. Th.*, I, q. 76, a.1: Utrum intellectivum principium uniatur corpori ut forma. *S. Th.*, I, q. 79, a.1: Utrum intellectus sit aliqua potentia animae.

los cap. 73 y 75 del L. II *C. Gentēs*³; en la q. 76, a. 2, *S. Th.*, I⁴; en la q. *tertia De Anima*⁵; y en los cap. 4-5 del *De Unitate Intellectus*.

Como la argumentación para fundamentar cada una de esas cuestiones suele repetirse en las distintas obras, aunque en cada una de ellas se acentúen determinados aspectos, diversos en cada caso y acordes a la estructura de cada obra, intentaremos sintetizar los argumentos comunes, destacando los más relevantes, en función de los límites a los que esta exposición debe ceñirse.

I

1ª Cuestión: Prueba de que el entendimiento o principio intelectual es una potencia del alma que a su vez es la forma del cuerpo humano.

1er. argumento: Aquello mediante lo cual algo obra primariamente, es la forma del que obra ("illud quo primo aliquid operatur est forma operantis", *De Unit.* cap. I, 193; "illud quo primo aliquid operatur, est forma eius cui operatio attribuitur", *S. Th.*, I, q. 76, a. 1, c; "Id quo aliquid operatur, oportet esse formam", *De Unit.*, cap. III, 38-40).

2º argumento: Nada actúa sino en cuanto está en acto, y nada está en acto sino por aquello que es su forma ("nihil agit nisi secundum quod est actu; actu autem non est aliquid nisi per id quod est forma eius", *C. Gent.*, II, 59; "nihil agit nisi secundum quod est actu: unde quo aliquid est actu, eo agit", *S. Th.*, I, q. 76, a. 1 c; "unumquodque agit in quantum est actu; est autem unumquodque actu per formam: unde oportet illud quo primo aliquid agit esse formam", *De Unit.*, cap. III, 38-40).

3er. argumento: La naturaleza de cada ser se manifiesta por su operación. Mas la operación propia del hombre, en cuanto hombre, es la de entender. Es preciso que el hombre tome su especie de lo que es principio de esta operación. ("Natura uniuscuiusque rei ex eius operatione ostenditur. Propria autem operatio hominis, in quantum est homo, est intelligere... Oportet quod homo secundum illud speciem sortiatur, quod est huius operationis principium", *S. Th.*, I, q. 76, a.1, c; "id igitur per quod hic homo speciem sortitur forma est. Unumquodque autem ab eo speciem sortitur, quod est principium proprie operationis speciei; propria autem operatio hominis, in quantum est homo, est intelligere", *De Unit.*, cap. III, 322-327; "forma autem per quam aliquid habet speciem, est actus primus... Homo speciem sortitur per hoc quod est rationalis et intellectum habens", *C. Gent.*, II, 59).

³ *C. Gent.*, L. II, 73: Quod intellectus possibilis non est unus in omnibus hominibus. *C. Gent.*, L. II, 75: Solutio rationum quibus videtur probari unitas intellectus possibilis.

⁴ *S. Th.*, I, q. 76, a.2: Utrum intellectivum principium multiplicetur secundum multiplicationem corporum.

⁵ *De Anima*, q. tertia: Utrum intellectus possibilis sive anima intellectiva sit una in omnibus.

4º argumento: Este principio en virtud del cual primeramente entendemos, llámese entendimiento o alma intelectiva, es la forma del cuerpo. ("Hoc principium quo primo intelligimus, sive dicatur intellectus, sive dicatur anima intellectiva, est forma corporis", *S. Th.*, I, q. 76, a. 1, c; "Principium autem quo intelligimus est intellectus, ut Aristotelis dicit; oportet igitur ipsum uniri corpori ut formam", *De Unit.*, cap. III, 329-332; "Homo autem intelligit, et non nisi per intellectum... Oportet igitur intellectum possibilem formaliter uniri nobis", *C. Gent.*, II, 59).

Expuestos sintéticamente los cuatro argumentos básicos y comunes entre los textos, conviene sintetizar las objeciones o argumentos contrarios sostenidos por Averroes y sus seguidores, así como las respuestas del Aquinate a las mismas. Como es propio de la intención de cada obra, se ha de comprender que en la *Suma Teológica* hay pocas objeciones, de carácter muy general, a las que el Aquinate contesta de modo breve y conciso para sentar la doctrina, sin entrar en mayores polémicas; en el *Contra Gentes* se amplían y profundizan los argumentos en contra señalando con más detalle la procedencia de los mismos y refutándolos con mayor sutileza. Por último, en el *De Unitate Intellectus* se acentúa el carácter polémico, haciendo continuas referencias a textos aristotélicos para señalar, de modo muy minucioso, las interpretaciones erróneas de los mismos por parte de Averroes y sus discípulos, así como la recta interpretación que de esos textos debe hacerse.

1ª objeción averroísta: Basándose en el III *De Anima* donde Aristóteles dice refiriéndose al entendimiento que está separado y no mezclado con el cuerpo, que es simple e impassible, sostienen que el entendimiento no es acto de ningún cuerpo, ni se une al cuerpo como forma.⁶ ("Dicit enim Philosophus, in III *De Anima*, quod intellectus est «separatus» et quod nullius corporis est actus. Non ergo unitur corpori ut forma", *S. Th.*, I, q. 76, a. 1, 1; "Et hoc confirmare nituntur, ex verbis Aristotelis, qui dicit, de hoc intellectu loquens quod est separatus, et immixtus corpori, et simplex, et impassibilis: quae non possent dici de eo si esset forma corporis", *C. Gent.*, II, 59; "Unde neque misceri est rationabile ipsum corpori"... "scilicet quod intellectus non habet aliquam in actu de naturis rerum sensibilibus; ex quo patet quod non miscetur corpori, quia si misceretur corpori, haberet aliquam de naturis corporeis", *De Unit.*, cap. I, 412-418).

Refutación: Santo Tomás, realizando un análisis comparativo de los textos de Aristóteles, demuestra que cuando éste habla del entendimiento como separado se refiere a que no es potencia de ningún órgano corpóreo. ("Philosophus dicit in III *De Anima* quod intellectus est «separatus» quia non est virtus aliquius organi corporalis", *S. Th.*, I, q. 76, a. 1, ad 1).

Demuestra también el Aquinate que no implica ninguna contradicción el hecho de que el alma humana sea forma del cuerpo y que el entendimiento

⁶ AVERROES, *Commentarium Magnum in Aristotelis De Anima*, Librum Tertium, c. 4, 99-105 (p. 386, Ed. Crawford).

esté separado, pues el entendimiento, que es potencia del alma, no es acto del cuerpo como lo es el alma misma. Pues el alma no es forma del cuerpo por sus potencias sino por su misma esencia. ("intellectus, quem Aristotelis dicit potentiam animae, non est actus corporis: neque enim anima est actus corporis mediantibus suis potentiis, sed anima per se ipsam est actus corporis dans corpori esse specificum", *De Unit.*, cap. I, 490-495).

Por tanto hay que distinguir en el alma su esencia de su potencia. Según su esencia, da el "esse" a tal cuerpo y según su potencia, realiza sus propias operaciones. ("Est enim in anima considerare et ipsius essentiam, et potentiam eius. Secundum essentiam quidem suam dat esse tali corpori: secundum potentiam vero operationes proprias efficit", *C. Gent.*, II, 69).

Finalmente no es necesario, si el alma es según su sustancia forma del cuerpo, que todas sus operaciones se realicen mediante el cuerpo y así todas sus potencias sean actos del cuerpo, pues el alma humana no es una forma totalmente inmersa en la materia, siendo entre las otras formas la más elevada sobre la materia. Y por esto puede realizar operaciones sin el cuerpo, vale decir, independizándose de él en el obrar, porque tampoco depende del cuerpo en el ser. ("Iam enim ostensum est quod anima humana non sit talis forma quae sit totaliter immersa materiae, sed est inter omnes alias formas maxime supra materiam elevata. Unde et operationem producere potest absque corpore, idest, quasi non dependens a corpore in operando: quia nec etiam in essendo dependet a corpore", *C. Gent.*, II, 69).

2ª objeción averroísta: Como el entendimiento posible recibe todas las especies de las cosas sensibles, es necesario que carezca de todas.⁷ Si, pues, el entendimiento se uniese al cuerpo como forma, dado que todo cuerpo tiene su naturaleza determinada, se seguiría que el entendimiento adquiere una determinada naturaleza, oponiéndose a lo primeramente enunciado y no pudiendo conocer todas las cosas ni conocerlas como universales. ("Quia intellectus possibilis recipit omnes species rerum sensibilium ut in potentia ad ea existens, oportet quod omnibus careat", *C. Gent.*, II, 59; "Si ergo intellectus uniretur corpori ut forma, cum omne corpus habeat determinatam naturam, sequeretur quod intellectus haberet determinatam naturam. Et sic non esset omnium cognoscitivus", *S. Th.*, I, q. 76, a. 1, 2).

Refutación: Santo Tomás, en la *Summa Theologiae* y en el *Contra Gentes*, simplemente señala que es suficiente determinar que la potencia intelectual no es acto del cuerpo para probar que el hombre puede entender con su entendimiento todas las cosas y conocerlas de modo inmaterial y universal. ("Sufficit ad hoc quod homo possit intelligere omnia per intellectum et ad hoc quod intellectus intelligat immaterialia et universalia, quod virtus intellectiva non est corporis actus", *S. Th.*, I, q. 76, a. 1, ad 2). En el *De Unitate* se refiere a esto en dos lugares, en el cap. I, afirmando que el entendimiento no contiene ninguna

⁷ AVERROES, *Commentarium Magnum in Aristotelis De Anima*, Librum Tertium, c. 4, 67-73 (p. 385, Ed. Crawford).

naturaleza determinada de las naturalezas sensibles que conoce, porque su única naturaleza consiste en ser posible, es decir, en estar en potencia respecto de todas las cosas inteligibles. ("Concludit ergo quod intellectus antequam intelligat in actu nihil est actu eorum quae sunt", *De Unit.*, cap. I, 393-395). En el cap. III negando que el entendimiento sea forma material, sostiene, siguiendo la doctrina aristotélica, que si el entendimiento no es acto de ningún órgano, permanece no sólo inmaterial sino que es recipiente de un modo inmaterial y se entiende a sí mismo. Por esto mismo Aristóteles sostiene que no toda el alma, sino sólo el entendimiento es el lugar o receptáculo de las especies. ("Non enim dicimus animam humanam esse formam corporis secundum intellectivam potentiam, quae secundum doctrinam Aristotelis nullius organi actus est: unde remanet quod anima, quantum ad intellectivam potentiam, sit immaterialis et immaterialiter recipiens et se ipsam intelligens. Unde et Aristotelis signanter dicit quod anima est locus specierum «non tota sed intellectus»", *De Unit.*, cap. III, 378-386).

3ª objeción averroísta: Si el entendimiento fuera parte del alma que es forma del cuerpo, parecería que siendo corruptible el cuerpo el entendimiento también sería necesariamente corruptible. ("Forma corporis non potest esse sine corpore. Si ergo corpus sit corruptibile, sequitur formam corporis corruptibilem esse", *De Unit.*, cap. I, 556-559). La misma objeción, aunque siguiendo otro discurso metodológico, aparece en la *S. Th.*, I, q. 76, a. 1, 6: "Forma ergo non potest esse sine propria materia. Sed intellectivum principium, cum sit incorruptibile, remanet corpori non unitum, corpore corrupto. Ergo intellectivum principium non unitur corpori ut forma".

Refutación: El Aquinate contesta diciendo que es evidente que la forma que tiene operaciones propias independientes de la materia, más que forma del compuesto, es la forma que da el "esse" al compuesto, de manera que ella no recibe el "esse" por estar en el compuesto, sino que más bien lo da. Por lo tanto, no es necesario que esta forma que da el "esse" al compuesto y no vive por él se corrompa al descomponerse el compuesto. ("Forma igitur quae habet operationem secundum aliquam sui potentiam vel virtutem absque communicatione suae materiae, ipsa est quae habet esse, nec est per esse compositi tantum sicut aliae formae, sed magis compositum est per esse eius. Et ideo destructo composito destruitur illa forma quae est per esse compositi, non autem oportet quod destruat ad destructionem compositi illa forma per cuius esse compositum est, et non ipsa per esse compositi", *De Unit.*, cap. I, 644-653). Y en la *Suma* refuta diciendo: "Quod anima illud esse in quo ipsa subsistit communicat materiae corporali, ex qua et anima intellectiva fit unum, ita quod illud esse quod est totius compositi, est etiam ipsius animae. Quod non accidit in aliis formis, quae non sunt subsistentes. Et propter hoc anima humana remanet in suo esse, destructo corpore" (*S. Th.*, I, q. 76, a. 1, ad 5).

4ª objeción averroísta: Más que una objeción, se trata aquí de la propuesta de Averroes para explicar cómo el hombre entiende, o más bien, cómo ese entendimiento posible, para él separado, se une a nosotros. Pues como bien dice Sto. Tomás en la *Suma* "si alguien se empeña en afirmar que el alma inte-

lectiva no es forma del cuerpo debería indicar el modo por el cual el entender es una acción de este hombre concreto, ya que cada uno experimenta ser él mismo el que entiende", (S. Th., I, q. 76, a. 1, c). Averroes sostuvo que este principio de entender, que se llama entendimiento posible, no es el alma, ni parte del alma, sino más bien una sustancia separada; y el entender de aquella sustancia separada es el entendimiento mío o tuyo, en cuanto aquel entendimiento posible se me une a mí o a ti mediante los fantasmas que están en mí o en ti. Pues la especie inteligible, que es una misma cosa con el entendimiento posible, por ser forma y acto del mismo, tiene dos sujetos, siendo uno de ellos los fantasmas y el otro el entendimiento posible. Así el entendimiento posible se prolonga en nosotros por su misma forma mediante los fantasmas⁸; y así se explica que cuando el entendimiento posible entiende, este hombre entiende (*De Unit.*, cap. III, 46-60⁹; cfr. *C. Gent.*, II, 59 y *S. Th.*, I, q. 76, a. 1, c).

Refutación: A esta propuesta de Averroes, absolutamente falaz, el Aquinate opone varios argumentos, siendo el más contundente el que repite tanto en la *Summa*, como en el *Contra Gentes* y en el *De Unitate*. A saber: "esta continuidad o enlace no es suficiente para que la acción del entendimiento sea la acción de este hombre, cosa fácil de comprender por comparación con lo que ocurre en los sentidos, de los cuales procede Aristóteles para el estudio del entendimiento. Así, según el III *De Anima*, los fantasmas son al entendimiento como los colores a la vista. Por tanto, de igual modo como las especies de los colores están en la vista, así las especies de los fantasmas están en el entendimiento posible. Es evidente que por el hecho de que están en una pared los colores, cuyas imágenes están en la vista, no se atribuye a la pared la acción de ver, pues no decimos que la pared ve sino más bien que es vista. Luego, por esto que las especies de los fantasmas están en el entendimiento posible, no se sigue que este hombre, en el cual están los fantasmas, entienda, sino que él mismo o sus fantasmas son entendidos (S. Th., I, q. 76, a. 1, c; cfr. *C. Gent.*, II, cap. 59; cfr. *De Unit.*, cap. III, 97-118). En el *De Unitate*, el argumento expuesto aparece en tercer lugar y como coronación de la refutación, siendo el primer paso de la misma lo siguiente: la continuidad del entendimiento no correspondería al hombre según su primera generación (el hombre es engendrado por el hombre). Según la doctrina de Averroes el entendimiento no se prolonga en el hombre según su generación, sino según la operación del sentido, pues el fantasma es un movimiento hecho por el sentido en cuanto está en acto, según se dice en el III *De Anima* (*De Unit.*, cap. III, 62-75). Lo que aparece como segundo paso de la refutación en el opúsculo, también es esgri-

⁸ AVERROES, *op. cit.*, *Librum Tertium*, c. 5, 517-520 (p. 405, Ed. Crawford).

⁹ "Quorum unus Averrois, ponens huiusmodi principium intelligendi quod dicitur intellectus possibilis non esse animam nec partem animae nisi equivoce, sed potius quod sit substantia quaedam separata, dixit quod intelligere illius substantiae separatae est intelligere mei vel illius, in quantum intellectus ille possibilis copulatur mihi vel tibi per phantasmata quae sunt in me et in te. Quod sic fieri dicebat: species enim intelligibilis quae fit unum cum intellectu possibili, cum sit forma et actus eius, habet duo subjecta; unum ipsa phantasmata, aliud intellectum possibilem. Sic ergo intellectus possibilis continuatur nobiscum per formam suam mediantibus phantasmatis et sic dum intellectus possibilis intelligit, hic homo intelligit".

mido como argumento en el *C. Gentes*: "El entendimiento en acto y lo inteligible en acto son una sola cosa, como el sentido en acto y lo sensible en acto. Pero no así el entendimiento en potencia y lo inteligible en potencia, como tampoco el sentido en potencia y lo sensible en potencia. La especie de una cosa según está en los fantasmas no es inteligible en acto, y así no es una sola cosa con el entendimiento en acto sino cuando es abstraída de los fantasmas; como tampoco la especie del color es sentida en acto tal cual está en la piedra sino solamente cuando está en la pupila. Así, solamente se une a nosotros la especie inteligible en cuanto que está en los fantasmas. No se une, pues, a nosotros en cuanto que es una sola cosa con el entendimiento posible, como su forma. Luego no puede ser el medio por el cual el entendimiento posible se une a nosotros" (*C. Gent.*, II, 59). ("Manifestum est enim quod species intelligibilis secundum quod est in phantasmatis, est intellecta in potentia; in intellectu autem possibili est secundum quod est intellecta in actu, abstracta a phantasmatis. Si ergo species intelligibilis non est forma intellectus possibilis nisi secundum quod est abstracta a phantasmatis, sequitur quod per speciem intelligibilem non continuatur phantasmatis, sed magis ab eis est separatus", *De Unit.*, cap. III, 78-86).

Por último, para dar término a esta refutación expondremos uno más de los tantos argumentos que el Doctor Angélico opone a los averroístas. Es tal vez el más simple, pero al mismo tiempo cabal expresión de ese realismo que caracteriza el pensamiento de Tomás de Aquino. Leemos en el *C. Gentes*, II, 59: "Todo cognoscente se une al objeto por la potencia cognoscitiva y no a la inversa; como todo el que obra se une a lo realizado por la potencia operativa. Por lo tanto, no se une por la forma inteligible al entendimiento, sino más bien por el entendimiento a lo inteligible".

II

II Cuestión: Esta puede, a su vez, dividirse en dos partes:

II.1. Demostrar la imposibilidad de un entendimiento posible único.

II.2. Demostrar la posibilidad de la multiplicación del principio intelectual.

II.1

1er. argumento: Si afirmamos, según lo ya demostrado, que el entendimiento es parte o potencia del alma que es forma del hombre, debemos afirmar que es absolutamente imposible que el entendimiento sea uno para todos los hombres, porque es imposible que muchas cosas numéricamente distintas tengan la misma forma, como es imposible que tengan el mismo "esse", ya que la forma es el "*principium essendi*" (*S. Th.*, I, q. 76, a. 2, c. "Impossibile est autem unam formam esse nisi unius materiae: quia propius actus in propria potentia fit", *C. Gent.*, II, 73; "Si autem animae sunt diversae, et intellectus possibilis est virtus anima qua anima intelligit, oportet quod differat numero; quia nec fingere possibile est quod diversarum rerum sit una numero virtus", *De Unit.*, cap. IV, 37-41).

2º *argumento*: Así como hay una proporción entre el alma humana y el cuerpo humano, así también la hay entre el alma de este hombre y el cuerpo de este mismo hombre. No es posible que el alma de este hombre entre en otro cuerpo que no sea el de este hombre. Si el alma de este hombre es por lo que este hombre entiende, luego no es uno mismo el entendimiento de este hombre y el de aquél (*C. Gent.*, II, 73).

3er. *argumento*: La unidad del que opera no depende de los instrumentos sino del agente principal que se sirve de los instrumentos. Es manifiesto que el entendimiento es aquello que es principal en el hombre, y que se sirve de todas las potencias del alma y de los miembros del cuerpo. Por consiguiente, si fuera uno solo el entendimiento de todos necesariamente habría un solo individuo inteligente. Lo cual es absurdo (*De Unit.*, cap. IV, 66-67, 76-82; "Si vero intellectus est unus, quantumcumque diversificetur alia quibus omnibus intellectus utitur quasi instrumentis, nullo modo Socrates et Plato poterunt dici nisi unus intelligens", *S. Th.*, I, q. 76, a. 2, c).

4º *argumento*: El intelecto posible es el medio por el que el alma entiende, según Aristóteles en el III *De Anima*. Luego, si el entendimiento posible de este y de aquel hombre fuera uno e idéntico numéricamente, sería también necesario que el entender de ambos hombres fuera uno e idéntico. Lo cual es imposible porque diversos individuos no pueden tener una sola operación (*C. Gent.*, II, 73; "Si omnes homines intelligunt uno intellectu, qualitercumque eis uniatur, sive ut forma sive ut motor, de necessitate sequitur quod omnium hominum sit unum numero ipsum intelligere quod est simul et respectu unius intelligibilis", *De Unit.*, cap. IV, 96-101: "Sequeretur ulterius quod sit et agens unum et actio una, idest quod omnes homines sint unus intelligens et unum intelligere", *S. Th.*, I, q. 76, a. 2, c).

5º *argumento*: Si el entendimiento de todos fuera uno solo, resultaría también que por una sola acción intelectual, todos los hombres entenderían una misma cosa al mismo tiempo (*De Unit.*, cap. IV, 111-114).

6º *argumento*: El entendimiento posible es el medio con el que el alma entiende, o el hombre a través del alma. Por tanto, si este hombre tiene un alma sensitiva distinta de aquel otro, pero no otro entendimiento posible sino uno e idéntico, seguiríase que son dos animales pero no dos hombres (*C. Gent.*, II, 73).

7º *argumento*: Según enseña Aristóteles, el entendimiento posible, antes de aprender o descubrir, está en potencia como una "*tabula rasa*"; después que aprendió o descubrió, posee el hábito de la ciencia mediante el cual puede operar por sí mismo, encontrándose todavía en potencia para entender en acto. Sobre esto conviene subrayar: a) que el hábito de la ciencia es acto primero del entendimiento posible según el cual éste se actualiza; b) que antes de entender el entendimiento posible está en potencia como una "*tabula rasa*" y c) que por nuestro aprender el entendimiento posible se actualiza. Pero estas tres cosas de ninguna manera pueden darse si el entendimiento posible es uno solo para todos los que existen, existieron y existirán (*De Unit.*, cap. IV, 147-170).

8º *argumento*: Si el entendimiento posible es uno para todos los hombres será necesario decir que el entendimiento posible fue siempre, dado que los hombres hayan sido siempre, como dicen; y con mayor razón el entendimiento agente porque "el agente es más perfecto que el paciente", según Aristóteles. Mas si el agente es eterno y el recipiente también, serán eternas las cosas recibidas. Luego las especies inteligibles estuvieron eternamente en el entendimiento posible y éste no recibe de nuevo otras especies inteligibles. Luego el sentido y la fantasía ya no serán necesarios para entender (*C. Gent.*, II, 73), ni tendrá sentido hablar de un entendimiento agente que convertiría en acto a los inteligibles en potencia como se señala en el *De Unitate* ("Si quis addat homines semper fuisse secundum opinionem Aristotelis, sequeretur quod non fuerit primus homo intelligens; et sic per phantasmata nullius species intelligibiles sunt acquisitae in intellectu possibili, sed sunt species intelligibiles intellectus possibilis aeternae. Frustra ergo Aristotelis posuit intellectum agentem, qui faceret intelligibilia in potentia intelligibilia in actu", *De Unit.*, cap. IV, 190-198).

9º *argumento*: Si el entendimiento posible es uno para todos y además eterno, será necesario que todas las especies inteligibles de cuantas cosas son o fueron conocidas por cada uno de los hombres se encuentren ya en él, así como las especies inteligibles de todas las ciencias. Luego, cualquiera de nosotros que entiende mediante el entendimiento posible, conocerá todas las cosas que son o fueron conocidas por cualesquiera de los hombres. Y cada uno podrá considerar, cuando quisiere, las verdades de todas las ciencias. Lo cual es absurdo, como es absurdo que el entendimiento posible sea uno y eterno (cfr. *C. Gent.*, II, 73).

Para rebatir estos argumentos Averroes, en su *Comentario al De Anima*, propone básicamente dos explicaciones que Sto. Tomás refuta prolijamente en el *C. Gentes* y en el *De Unitate Intellectus*. Examinaremos sintetizado cada argumento averroísta y para su respectiva refutación.

1ª *explicación averroísta*: El entendimiento posible está unido a nosotros por medio de su forma, o sea, por la especie inteligible, cuyo sujeto es el fantasma existente en nosotros, que es distinto en los distintos individuos. Así, el entendimiento posible se multiplica en los distintos individuos, no por razón de su sustancia sino en razón de su forma (AVERROES, III *De Anima*, c. 5, pp. 501-527).¹⁰

Refutación: Ya en el final de la 1ª Cuestión quedó demostrado que el hombre no podría entender si el entendimiento posible se uniera de ese modo a nosotros. Pero aun aceptando la explicación averroísta, no solucionaría los problemas que surgen en los argumentos expuestos para la 2ª Cuestión, principalmente en el 3º, 4º y 6º. Porque los que se multiplican en los distintos individuos, según la explicación averroísta, son los fantasmas, mientras que el entendimiento permanece único. E incluso el fantasma en cuanto es entendido en acto tampoco se multiplicaría, porque como tal está en el entendimiento posible ya despojado de las condiciones materiales por el entendimiento agente. Y en cuanto es entendido en potencia no trasciende el grado de la sensibilidad. Por lo tanto, la distinción entre un individuo y otro nos trascendería del alma

¹⁰ AVERROES, *op. cit.* (p. 404-405, Ed. Crawford).