

El *habitus principiorum* y la luz intelectual

En un trabajo anterior estudiábamos el sentido del posible innatismo de lo que llamaban los aristotélicos el *habitus principiorum*, o hábito de los primeros principios de la razón humana, que se refieren y perfeccionan tanto a nuestra razón especulativa (*intellectus*), como a nuestra razón práctica (*synderesis*)¹. En dicho trabajo concluíamos que puede y debe hablarse de un «innatismo» del *habitus principiorum* en sentido propio, pero que, según la mente de Aristóteles y de Tomás de Aquino, se trata de un innatismo solamente «incoativo», *aptitudinal, iniciativo*. Ya que en su consumación o perfección dicho hábito de los principios necesita de unos contenidos (los principios son *juicios*, que constan, al menos de un *sujeto* y un *predicado*), y que tales contenidos se perciben a partir de la experiencia, por vía inductiva².

Ahora bien, al hablar de los principios primarios de la razón humana, y justamente por el lado de su radicación en nuestra naturaleza —léase: estructura intelectual específicamente humana— dicha radicación suele entenderse como iluminación o como *luz*: sería en base a la *luz del entendimiento activo* cómo nosotros formamos esos hábitos de los principios y los actos correspondientes. Parece que *experimentamos* tales principios como «fulguraciones» interiores o como «iluminación» interna mediante la cual vemos de modo evidente la verdad de dichos juicios primarios, y, posteriormente, en virtud de esa luz primaria, «vemos» la verdad de otros juicios derivados, como son los juicios de los saberes científicos. De ahí su importancia y su especificidad en el ámbito cognoscitivo humano.

¹ Cfr. L. VICENTE BURGOA, «Estructuras mentales y principios racionales: Sobre el innatismo (incoativo) de los primeros principios según Aristóteles y Tomás de Aquino»: *Sapientia* 55 (2000) 327-344.

² Cfr. ARISTÓTELES, *Analyt. post.* II 15. Tomás de Aquino ha resumido esta doctrina del siguiente modo: «Dado que el conocimiento de lo universal lo tomamos a partir de los singulares, concluye [Aristóteles] que conocemos los primeros principios universales mediante la inducción. Así, pues, por vía de la inducción el sentido contribuye a formar el universal en el interior del alma, en cuanto considera a todos y cada uno de los singulares» (*In II Post. analyt.*, lect. 20, n. 595).

Aunque en sí mismo el tema puede reducirse a una «metáfora», sin embargo sospechamos que hay en ello algo más que una metáfora. Y que en todo caso, aclarar el sentido de esta metáfora puede ayudarnos a expresar con más precisión nuestra experiencia cognitiva interna. Por tanto, si la pregunta se refiere al origen inmediato o raíz de ese *habitus principiorum*, en cuanto innato, la cuestión se relaciona con la denominada «luz intelectual» (*lumen intellectus*), que se supone es algo innato por necesidad. Pero sobre ello caben diversas preguntas: ¿Es el *habitus principiorum* lo mismo que la luz del entendimiento activo? ¿O pertenece más propiamente al entendimiento en cuanto pasivo?³ ¿Cuál es el origen o la base de esa luz de los primeros principios? Y ante todo, ¿qué es eso de la *luz intelectual*?

I. Sentido de la expresión *luz intelectual*

La expresión *luz intelectual* es claramente una metáfora, lo mismo que cuando decimos: «no *veo* cómo esto es así», expresando el «entender» por el «ver». Esto parece claro para cualquiera. Pero no solamente es una metáfora en sentido de trasladar al orden intelectual lo que sucede en el orden visivo, sino que lo es con todas sus consecuencias. Es decir, así como la luz física con que vemos los objetos materiales es algo que no procede de nuestra vista ni de nuestros ojos, que son pasivos, sino del medio o de la fuente iluminadora, o de los objetos mismos, así tampoco la *luz intelectual* es algo de la facultad intelectual, en sentido propio, sino de sus objetos o de la forma o estructura entitativa de los objetos⁴.

³ Tomamos ahora las expresiones de «entendimiento activo» y «pasivo», como dos funciones, claramente perceptibles y distinguibles, de nuestra facultad mental, sin entrar en la discusión de si son o no dos facultades distintas realmente. Sobre el tema, cfr. los estudios mas recientes: L. COULOUBARITSIS, «Y a-t-il une intuition des principes chez Aristote?» *Revue Internationale de Philosophie* 34 (1980) 440-471; D. DUBARLE, «L'intellect actif chez Aristote», en *Penser avec Aristote* (Toulouse: Eres, 1991), pp. 783-790; J. A. GARCÍA CUADRADO, *La luz del intelecto agente* (en Báñez) (Pamplona, Eunsa, 1999), 290 pp.; A. GHISALBERTI, «L'intuizione in Ockham»: *Rivista di Filosofia Neoscolastica* 70 (1978) 207-226; J. HALDANE, «Aquinas on the Activ Intellect»: *Philosophy* 19 (1992) 199-210; R. JOLIVET, «L'intuition intellectuelle»: *Revue Thomiste* 38 (1932) 52-70; J. T. MARTIN, «Causalidad y entendimiento agente (Aristóteles, *De anima* III 5)»: *Anuario Filosófico* 26 (1993) 673-683; F. O'FARRELL, «Intuition in Kant's Theory of Knowledge»: *Gregorianum* 70 (1979) 481-501 y 725-745; K. OEHLER, *Die Lehre vom noetischen und dianoetischen Denken bei Platon und Aristoteles* (München, 1962); L. POLO, *El conocimiento habitual de los primeros principios* (Pamplona, Eunsa, 1991); V. POSSENTI, «Intelletto e intuizione dell'essere», en *Atti del IX Congresso Tomistico Internazionale* (Roma: Città Nuova Editrice, 1991), t. II, pp. 126-142; M. RAMÍREZ, «Valoración del entendimiento agente en la gnoseología de Santo Tomás»: *Estudios Filosóficos* 6 (1957) 97-135; ID., «La supremacía del entendimiento agente en Santo Tomás y sus dificultades»: *Ibid.*, 203-230; M.-D. ROLAND-GOSSELIN, «Peut-on parler d'intuition intellectuelle dans la philosophie thomiste?», en *Philosophia perennis: Festschrift Joseph Geysler zum 60 Geburtstag*, hrsg. von F.-J. von Rintelen (Regensburg: Pustet, 1930), t. II, pp. 709-730.

⁴ Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *De verit.* q. 9 a. 1c.

Aunque digamos que «nuestro ojo ilumina los objetos», ello es una metáfora impropia, o virtual, en cuanto que la visión es «*como si* el ojo iluminara lo que mira». La dirección de la mirada se parece al rayo de luz iluminante; pero no ilumina, sino que hace que la iluminación sea eficaz. Es pues, sólo *virtualmente iluminante*⁵. De modo similar, tampoco la *luz intelectual* es algo del entendimiento, propiamente hablando, sino de los objetos y de su forma o estructura entitativa. El entendimiento es, más bien, la facultad de captación de la luz en los objetos inmateriales; como el ojo es la potencia para captar la luz física de los objetos materiales. La luz misma no es visible en sí, no es *lo* que vemos; es *aquello mediante lo cual* vemos los objetos. Si la luz o el medio iluminado fueran *lo* que vemos, en ello terminaría la visión y no daría paso a ver otra cosa. La luz misma no es visible en sí, sino en su reflexión sobre los objetos iluminados.

En la iluminación física encontramos tres elementos: la potencia viva (ojo), el objeto visto y la luz o energía que lo ilumina y hace visible. Aplicado esto al orden intelectual, tenemos que los objetos son los fantasmas o imágenes y representaciones, suministradas por los sentidos. La facultad es el entendimiento, que percibe esos fantasmas. Pero, ¿cuál es la *luz* y de dónde procede, ya que sin ella quedarían opacos, ciegos, para la inteligibilidad?

Volviendo a la luz física, advertimos que es una energía distinta del objeto, incidente en él y actualizadora del color, lo que hace visibles los objetos coloreados. Y ello, como hoy sabemos, por el juego de absorción y de reflexión de determinadas longitudes de la onda lumínica; las longitudes reflejadas son justamente los colores visibles. Y ello dentro de ciertos «umbrales» máximos y mínimos, por encima y por debajo de los cuales hay longitudes de onda invisibles para el ojo, como los rayos ultravioletas y los infrarrojos. De modo similar, en el plano intelectual se requiere igualmente una *luz*, que no es del objeto (el fantasma), ni de la potencia (entendimiento perceptivo o pasivo). En Platón, las ideas son ya luminosas por sí mismas. En San Agustín, sería la iluminación divina lo que hace inteligibles las ideas y «alumbra» nuestro entendimiento. Aristóteles, al no aceptar la teoría platónica de las ideas innatas, tuvo que buscar otra solución. Las formas están en las cosas reales, como constituyentes intrínsecos. Y deben estar presentes en el conocimiento, ya que todo conocimiento es por la forma; incluso el conocimiento sensible⁶.

⁵ Sin embargo, entre los antiguos se hablaba de la «luz interna» del ojo, como si fuera iluminadora de los objetos; así, por ejemplo, en Plotino (cfr. J. TROUILLARD, *La purification plotinienne* [Paris, 1955]). Modernamente, cfr. M. BARBADO, *Introducción a la psicología experimental* (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1943), p. 201. El mismo Tomás de Aquino parece referirse a esto cuando dice que «nuestra visión está reforzada para ver por la misma naturaleza de la luz; por lo que es preciso que la luz entre en la composición misma del órgano [de la visión]» (*De verit.* q. 9 a. 1c; cfr. *Summ. c. Gent.* II 77).

⁶ Cfr. *De anima* II 12: 424 a 18-20. Adviértase que aquí la palabra *forma* no se contrapone a materia ni se trata de la llamada *forma substancial*; se entiende como «esencia» o naturaleza esencial, que incluye tanto la materia esencial como la forma substancial o cualidad distintiva.

Pero en los fantasmas sensibles las formas «inteligibles» se hallan como latentes, ocultas por la presencia de la materia individualizante, opaca para la inteligencia. Son «inteligibles» sólo en potencia remota, pero no son inteligibles en acto⁷. Esta operación de desvelar la forma inteligible es una manera de iluminación activa, que se atribuye a un entendimiento activo o agente (*νοῦς ποιητικός*).

Aristóteles dice que «existe un intelecto que es capaz de llegar a ser todas las cosas y otro capaz de hacerlas todas; éste último es a manera de una disposición habitual como, por ejemplo, la luz: también la luz hace en cierto modo de los colores en potencia colores en acto»⁸. De modo que la función iluminadora, actualizadora del color, que la luz posee en el plano sensible, esa misma función se atribuye, en un plano similar, al entendimiento agente para los objetos inteligibles.

Diferencias. No basta con tener en cuenta la semejanza o analogía metafórica. Es preciso también tener en cuenta las diferencias. Y Tomás ha advertido sobre, al menos, dos diferencias importantes entre la visión corporal y la intelectual:

a) En la visión corporal todos los objetos son igualmente inmediatos, pues sólo podemos ver lo que está presente ante nosotros con más o menos distancia, ya que el sentido externo no puede comparar ni hacer inferencias para conocer lo ausente; en cambio para el entendimiento no todo es igualmente inmediato y como «presente», sino que para ciertos conocimientos o verdades «lejanas» puede utilizar su poder razonador o inferencial, a partir de la luz de unos principios racionales, llegando así a nuevos conocimientos⁹.

Esto es, la *forma* se entiende como *forma totius* o esencia completa, en cuanto es principio de ser y de conocer. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *De ente et essentia* 1: «[Essentia] dicitur etiam forma, secundum quod per formam significatur certitudo uniuscuiusque rei [...]».

⁷ Véanse también las limitaciones del lenguaje: «inteligibles en acto» parece una contradicción, pues lo «inteligible» es lo que está todavía en potencia, pero puede ser entendido; mientras que «en acto» propiamente es sólo lo «entendido actualmente». A su vez, «inteligible en potencia» es una reiteración. Pero, ¿cómo expresar lo que es «inteligible», pero no está «actualmente entendido»? Lo importante es distinguir entre lo que puede ser entendido con posibilidad remota (inteligible en potencia), lo que puede ser entendido ya actualmente (lo que está en condiciones de ser entendido actualmente: inteligible en acto), y lo que es entendido actualmente (entendido en acto). Como, por ejemplo, lo que de suyo es «visible», pero no lo es «actualmente» por falta de iluminación; lo que es actualmente «visible», pero no es visto; y lo que es actualmente visible y actualmente visto.

⁸ *De anima* III 5: 429 a 14.18. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *Summ. c. Gent.* II 77 et passim.

⁹ «Non est simile de intellectu et de visu corporali. Visus enim corporalis non est vis collativa, ut ex quibusdam suorum obiectorum in alia perveniat; sed omnia sua obiecta sunt ei visibilia, quam cito ad illa convertitur; unde habens potentiam visivam se habet hoc modo ad omnia visibilia intuenda, sicut habens habitum ad ea quae habitualiter sit consideranda; et ideo videns non indiget ab alio excitari ad videndum, nisi quatenus per alim eius visus dirigitur in aliquod visibile, ut digito vel aliquo huiusmodi. Sed potentia intellectiva, cum sit collativa, ex quibusdam in alia devenit; unde non se habet aequaliter ad omnia intelligibilia consideranda; sed statim quaedam videt, ut quae sunt per se nota, in quibus implicite continentur quaedam alia quae intelligere non potest nisi per officium rationis ea quae in principiis implicite continentur, explicando. Vnde ad huiusmodi cognoscenda, antequam habitum habeat, non solum est in potentia accidentalí, sed etiam in potentia essentiali» (*De verit.* q. 11 a. 1 ad 12um; cfr. *i-*

Una consecuencia inmediata de esto es lo inaceptable de la opinión —muy extendida desde Guillermo de Ockham— que pone toda la eficacia y alcance del conocimiento en la intuición, incluso en la intuición sensible, ignorando así que por la intuición sólo podemos conocer lo inmediatamente presente (salvo un uso abusivo del concepto de intuición); mas por el entendimiento discursivo podemos llegar también a lo ausente, a partir de lo presente. Y otra consecuencia, en consonancia con lo anterior, es que la «intuición intelectual» no tiene el mismo sentido ni la misma función en Guillermo de Ockham y en Tomás de Aquino. Pero sobre esto, en otra ocasión.

b) Otra diferencia está en que un cuerpo cualquiera puede ser iluminado por cualquier tipo de luz física: ésta se comporta de la misma manera respecto de todas las figuras visibles. Pero en el plano espiritual e inteligible no sucede que cualquier forma sea iluminada por cualquier tipo de luz, pues la potencia lumínica (*lumen*) intelectual no es la misma para cualquier tipo de formas inteligibles; así una potencia superior (*lumen supremum*) contiene formas inteligibles más universales.

En consecuencia, dado que una inteligencia inferior o menos potente está en proporción para adquirir conocimientos por medio de formas más particulares, no resulta eficiente que sea iluminada por una luz superior; sino que debe ser iluminada por una potencia (*lumen*) inferior para llegar al conocimiento. Esto lo vemos, por ejemplo, en nuestra vista, que no ve mejor por tener más luz, sino por tener la luz adecuada. El exceso de iluminación puede producir deslumbramiento. Es la ley de proporción o adaptación entre potencia y objeto, básica en todo acto de conocimiento, según Aristóteles¹⁰.

Esto explica igualmente que una persona inteligente puede comprender inmediatamente mas cosas o aspectos y con mayor distinción ya en los mismos principios universales del conocimiento, mientras que otra, de menor potencia intelectual, no llega a *ver* las consecuencias o aplicaciones, sino de modo común y confuso y con ayuda de otros¹¹.

Esto se ejemplifica: el metafísico (*philosophus primus*) posee el conocimiento de lo real en sus principios y causas universales. En cambio, un médico estudia las cosas en lo estrictamente singular; por ello el médico no recibe sus principios inmediatamente de la metafísica, sino de la ciencia natural, que tiene principios más particularizados que la metafísica. En cambio, el estudioso de la ciencia natural, que posee ya una visión más universal que el médico, sí puede recibir inmediatamente principios para su investigación desde la metafísica¹².

bid., a. 3c).

¹⁰ Cfr. *Metaphys.* I 1: 993 b.

¹¹ Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *De verit.* q. 9 a. 5c.

¹² «Non est simile de lumine corporali et spirituali. Quodlibet enim corpus potest indifferenter illuminari a quocumque lumine corporali; quod ideo est quia omne lumen corporale ad formas visibiles aequaliter se habet. Sed non quilibet spiritus potest aequaliter illuminari quolibet lumine, quia quodlibet lumen non aequaliter continet formas intelligibiles; lumen enim su-

2. Usos de la expresión luz intelectual

Esta expresión metafórica se aplica luego para explicar diversas funciones o actuaciones de carácter intelectual. Podemos destacar los tres planos siguientes¹³: *a*) en el plano de la acción abstractiva; *b*) en el plano de la «iluminación activa» por medio de la enseñanza o información por otros, y *c*) en el plano de la luz «natural» de los primeros principios racionales.

a) La acción abstractiva como «iluminación». La abstracción, en cuanto actividad de la mente, no es una teoría: es un hecho de experiencia interna. Se da ya de alguna manera, en el plano sensible, como dice Tomás de Aquino: «El sentido capta ya de alguna manera lo universal»¹⁴. Pero sobre todo se requiere y se ejerce en el plano de lo inteligible. Su función consiste, ante todo, en hacer que las formas inteligibles, inmersas en la singularidad de las representaciones sensibles (fantasmas) y que son inteligibles por ello sólo en potencia, se tornen «inteligibles en acto». Se trata, por tanto, de una función activa, actualizante, que, por lo mismo, se atribuye a una facultad activa: el entendimiento activo o agente (νοῦς ποιητικός). Por lo cual, en un texto clásico, Aristóteles, —más que con la acción física de «extraer» una cosa de otra, como indica el nombre de «abstraer»— la compara con la acción actualizadora de la luz o iluminación, en cuanto hace que los colores, visibles en potencia, sean «actualmente visibles»:

«Existe un intelecto que es capaz de llegar a ser todas las cosas y otro capaz de hacerlas todas (νοῦς ποιητικός); éste último es a manera de una disposición habitual, como, por ejemplo, la luz: también la luz hace en cierto modo de los colores en potencia colores en acto»¹⁵.

Así, pues, el entendimiento activo o agente posee la función iluminadora; es en sí como la luz material para la visión de los objetos coloreados.

premum continet formas intelligibiles magis universales. Et ideo cum inferior intellectus sit proportionatus ad accipiendum cognitionem per formas magis particulares, non sufficit ei quod illuminetur a superiori lumine; sed oportet quod illuminetur lumine inferiori ad hoc quod in cognitionum rerum adducatur, sicut patet apud nos. Philosophus enim primus habet cognitionem rerum in principiis universalibus. Medicus autem considerat res maxime in particulari; unde non accipit immediate principia a primo philosopho, sed accipit immediate a naturali, qui habet principia magis contracta quam primus philosophus. Naturalis autem, cuius consideratio est universalior quam medici, potest accipere immediate principia suae considerationis a primo philosopho» (*De verit.* q. 9 a. 1 ad 3m).

¹³ Sin duda, se aplica también en otros planos, como la «iluminación de la fe», luz «oscura» o «noche» (San Juan de la Cruz), a la que responderá en la vida futura el *lumen gloriae* como refuerzo del entendimiento creado para la visión de la Luz eterna: la divina Esencia: cfr. TOMÁS DE AQUINO, *Quodlib.* VII q. 1 a.1c; *Summ. theol.* I q. 12 a. 5c, etc. Mas por tratarse de conceptos de orden teológico los dejamos ahora aparte.

¹⁴ «[...] sed tamen sensus est quoddammodo etiam ipsius universalis [...]» (*In II Post. analytical.*, lect. 20, n. 595). Santo Tomás explica a continuación cómo puede entenderse esta afirmación.

¹⁵ Καὶ ἔστιν ὁ μὲν τοῦτος νοῦς τῷ πάντα γίνεσθαι, ὁ δὲ τῷ πάντα ποιεῖν, οἷον τὸ φῶς (*De anima* III 5: 430 a 14-15).

dos¹⁶. Pero hay que tener en cuenta las diferencias. Va de suyo que nada tiene que ver con la luz material. No requiere un foco generador, o, mejor, ese foco viene de la forma misma del objeto. El entendimiento lo único que hace es desvelar, revelar, descubrir, desnudar la forma. La acción abstractiva es iluminación en cuanto despoja al fantasma de la materia singularizante, opaca (potencial). Y eso es como si lo iluminara.

Cuando se dice «luz del entendimiento agente» o función iluminativa sobre los fantasmas sensibles, que Aristóteles le atribuye, a fin de hacerlos inteligibles, no se ha de entender esa «iluminación» en sentido físico, por supuesto, sino sólo virtualmente, es decir, en cuanto *atiende* o «mira» en ellos la forma inteligible, que se halla en todo ente, por concreto que sea. Todo lo singular responde o pertenece de hecho a una forma específica; incluso aunque no hubiera más que un individuo en dicha especie. La «iluminación» del entendimiento agente no se ha de entender como si dicho entendimiento efectivamente iluminara el fantasma opaco, como la luz material ilumina los objetos de la vista. Sólo puede entenderse *virtualmente*, como cuando una imagen latente u oculta se la hace aparecer; algo así como la acción de los reactivos químicos sobre la placa fotográfica para hacer que aparezca la imagen impresa ya, pero latente, en la placa. O también como la luz violeta hace aparecer ciertas figuras en el papel, escritas con ciertos reactivos químicos, que no aparecen a la luz normal. O como la luz polarizada hace aparecer ciertas figuras, que no se ven con luz normal. O como el rayo láser hace aparecer la figura del holograma, etc. Con todo, no hagamos demasiada fuerza en estos posibles ejemplos, pues también son metafóricos.

La acción del entendimiento agente consistirá, pues, en hacer aparecer la «forma intelectual», latente en el fantasma sensible. Aristóteles admite que el sentido capta el objeto por su «forma», pero sin su «materia»¹⁷. Y ese hacer aparecer la forma no es otra cosa que «revelar» dicha forma a base de despojar al fantasma sensible de ciertas condiciones materiales (que no de todas), o de dejar como en la sombra a dichas condiciones materiales y poner de relieve las notas formales o forma o estructura específica. Esa es la «abstracción» o función activa del entendimiento agente: abstraer, es decir, sacar la forma por iluminación de la misma, dejando a un lado la materia opaca.

Ello aparece ya un poco en ciertas formas del arte denominado «abstracto» en general y de otras similares. (Tengo ante mí un dibujo a pluma, un búho de ojo circular que ve en la oscuridad de la noche, mensajero de Atenea, símbolo clásico, por ello, de la Filosofía. La «forma» dibujada del búho aparece justamente en cuanto contraste entre la luz reflejada del fondo en blanco y las zonas de luz no reflejada, absorbida, de las líneas en tinta china).

¹⁶ Si el entendimiento es o tiene una doble función —activa y pasiva—, o incluso si es o no una doble potencia, como muchos aristotélicos piensan, es cuestión en la que no entramos ahora.

¹⁷ Cfr. *De anima* II 12: 424 a 18-19.

Esto mismo nos sirve para ver la diversa función causal: la función de la luz es como causa agente o activa, mientras que la función del objeto o de su forma es como causa modeladora, formalizadora. Por ello, el conocer depende objetivamente de la causa formal, que es la misma forma del objeto; excepto en el conocimiento práctico, en que la misma forma, la *forma artefacti*, depende también del sujeto.

Otra manera de entender la «iluminación» del entendimiento agente, al modo de una iluminación física, no tiene sentido y conduce a despropósitos y objeciones insuperables: ¿Qué es esa «luz» y como «conoce» el entendimiento agente lo que ha de iluminar? En cambio, si lo entendemos como *iluminación virtual* o para los efectos, el entendimiento agente no necesita conocer previamente lo que ha de «iluminar», como el foco de luz no necesita tampoco tener unos objetos ya iluminados; basta con que torne «visible», esto es, «inteligible» la idea o forma latente; y para ello basta que capte *solamente* esa forma, sin la materia individualizante, seleccionándola; a la manera en que la superficie de los cuerpos filtra y selecciona el color de la luz, mediante un proceso automático de absorción o filtración.

b) *La iluminación en la docencia y en la información.* Es igualmente otro de los casos en que tradicionalmente se utiliza la expresión de «iluminación intelectual». El enseñante ilumina la mente del discípulo, en cuanto introduce en él información (*información* = introducción de formas), o en cuanto le desvela el sentido de los términos y de los operadores o estructuras, o bien, le ayuda para derivar de los principios que ya posee las conclusiones implícitas en ellos¹⁸. Algo así debe ser el entendimiento agente: como un preceptor innato, que capta las leyes de lo real por la experiencia y la interacción en un proceso cíclico de expectativa-experiencia. Por eso decimos que el enseñante *ilumina*. Ahora bien, esa iluminación de la mente, que se da en la enseñanza, puede provenir, según Tomás y la tradición neoplatónica y agustiniana, o bien de otro hombre, de Dios e incluso de los espíritus angélicos. Sin embargo, estos «preceptores» no lo hacen de la misma manera y con igual eficacia.

Dios causa la iluminación del modo más excelente, pues imprimió en el alma humana la luz del entendimiento y sembró en ella los gérmenes de los primeros principios racionales, que son como semillas del conocimiento; de modo semejante a como en los entes naturales imprimió las razones seminales, de las que se derivan evolutivamente todos los demás vivientes. En cambio, un hombre, siendo igual a otro hombre, no puede iluminar a otro en el sentido de ser para él causa del saber creando en él la luz o aumentándola. Mas, por la parte en que nosotros adquirimos la ciencia de lo desconocido a partir de unos principios primarios, un hombre puede iluminar y ser en cierto modo causa de la ciencia en otro. No ciertamente infundiéndole la luz de los principios, sino ayudándole

¹⁸ Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *De verit.* q. 11: «De magistro».

a derivar o explicitar todos aquellos contenidos que se hallan en los principios como en potencia, de modo oscuro o de forma implícita.

Finalmente, el ángel puede iluminar al hombre, al poseer una inteligencia superior, pero por debajo de la manera divina. Y así, por la parte de la luz misma, aunque no pueda infundirla, como Dios, puede perfeccionarla o reforzarla para «ver» mejor. Y por parte de los principios, no enseñándolos, ni siquiera ayudándole a derivar de ellos las conclusiones, como hace el docente humano, pero sí acomodando sus facultades y formando en su imaginación ciertas representaciones, que le ayuden a la labor de llegar a la verdad¹⁹.

Pero esta «iluminación» no se reduce a la docencia o magisterio en sentido estricto. Se halla también en cualquier información o transmisión de conocimiento en forma locutiva (*loquutio*). Lo cual en nuestro mundo, inundado de informes y noticias por los *mass media*, posee una especial importancia y amplitud, de tal manera que podemos afirmar sin gran desviación que un porcentaje muy elevado (¿80-90 %) de lo que conocemos (de lo que tenemos *noticia*) lo debemos a este tipo de conocimiento por información²⁰.

Tomás advierte que puede darse la locución sin iluminación, cuando alguien percibe el mensaje, pero sin entenderlo. Sin embargo, la iluminación siempre implica locución —sin olvidar que nuestro conocimiento es esencialmente *locución interior*, verbo mental—:

«Nosotros iluminamos a otro cuando le transmitimos un instrumento cognitivo, mediante el cual se refuerza su inteligencia para conocer; y eso se hace mediante la locución [informativa]»²¹.

c) *La eliminación de los principios primeros*. Es otra de las formas en que se aplica la metáfora de la luz al conocimiento intelectual. Esta «luz» de los principios es distinta del entendimiento, y es más bien como algo recibido desde los principios:

«Así, pues, el hombre descubre lo desconocido por dos vías: por la luz del entendimiento y por medio de los principios primarios evidentes en sí, que se comportan respecto de esa luz, que es el entendimiento activo, como las herramientas respecto del artesano»²².

¹⁹ Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *De verit.* q. 11 a. 3c. Sobre la iluminación divina, véase SAN AGUSTÍN, *Confess.* XII 25: PL 32,840; y TOMÁS DE AQUINO, *Summ. theol.* I q. 84 a. 5c.

²⁰ Sobre este tipo de conocimiento y los criterios para su recepción crítica, cfr. L. VICENTE BURGOA, *Palabras y creencias: Ensayo crítico acerca de la comunicación humana y de las creencias* (Murcia: Secretaría de Publicaciones de la Universidad, 1995); e ID., «Evidencia y credibilidad: Valoración crítica general de la creencia»: *Studium* 30 (1990) 507-531.

²¹ «*Loquutio* igitur proprie est qua aliquis ducitur in cognitionem ignorati, per hoc quod fit ei praesens quod alias erat sibi absens; sicut apud nos patet dum unus refert alteri aliquid quod ille non vidit, et sic facit ei quodammodo praesentem per loquelan [...] Nos enim secundum hoc alium illuminamus quod ei aliquid medium tradimus, quo intellectus eius roboratur ad aliquid cognoscendum: quod per loquonem fit» (*De verit.* q. 9 a. 5c).

²² *Ibid.*, q. 11 a. 3c.

Tal «luz racional» (*rationis lumen*) estaría puesta en nosotros por Dios, siendo como un reflejo de la verdad increada²³.

Ahora bien, la luz de los primeros principios tiene como una doble función: una, como inmanente a los principios, en cuanto es su propia «evidencia» intrínseca, la que deriva de su forma o estructura predicativa, en la que el predicado se dice *per se* y necesariamente del sujeto («est in ratione subiecti», dice Tomás²⁴): Esta estructura «lógica» del juicio primario es la base de su evidencia, de su «luz». La otra función es la de iluminar el campo de la investigación científica, pues a la luz de los principios se derivan las conclusiones. Y ello con requerimiento de una doble «evidencia»: la formal o de conexión lógica entre premisas y conclusiones, y la «real» o de adecuación entre los contenidos (sujeto y predicado de los juicios, en relación con el medio demostrativo).

Es, pues, una luz que ilumina sobre todo el camino en la investigación, ya que mediante ella podemos adquirir el conocimiento científico a partir de los primeros principios racionales. En este sentido se dice que los principios son como instrumentos de la investigación para el entendimiento activo. Así lo entiende Tomás, siguiendo la tradición aristotélica a través de Averroes²⁵.

Se trata ahora de ver en qué sentido es esto «luz» y sobre todo, cuál es su origen o su fundamento; si es el entendimiento o es otra cosa. Pero todavía antes debemos hacer alguna observación pertinente. La luz no es visible en sí, sino en su reflexión sobre el objeto. Por ello, hablar de esto sólo puede hacerse desde un acto de reflexión, mediante el cual captamos esa «luz» en actos de conocimiento directo. De hecho, los principios racionales se refieren de suyo a lo real; son adquiridos a partir de la experiencia. No son simples «principios regulativos del pensamiento», como opina Kant²⁶. Regulan el pensamiento ciertamente, pero en orden a la comprensión de lo real, porque derivan inicialmente de lo real empírico. No son simples «reglas» o «medidas» que nosotros imponemos a las cosas: son «reglas» que derivan de las mismas cosas, como formas o estructuras objetivas. En consecuencia, son principios propios del conocimiento directo del mundo real. Y en ese ejercicio podemos conocer su función iluminadora mediante la reflexión.

²³ Cfr. *ibid.*, q. 11 a 1c.

²⁴ «Quaelibet propositio, cuius praedicatum est in ratione subiecti, est immediata et per se nota, quantum est in se (*In I Post. analyt.*, lect. 5, n. 50).

²⁵ «Cum enim omne quod intelligitur ex vi intellectualis luminis cognoscatur, ipsum cognitum in quantum huiusmodi includit in se intellectuale lumen ut participatum, ex cuius virtute habet intellectum confortare; sicut patet quando magister tradit discipulo aliquod medium alienius demonstrationis, in quo participatur lumen intellectus agentis ut in instrumento. Prima enim principia sunt quasi instrumenta intellectus agentis, ut dicit Commentator in III *de Anima*; et similiter omnia principia secunda quae continent propria media demonstrationum» (*De verit.* q. 9 a. 1 ad 2um). Cfr. *ibid.* q. 10 a. 13c; *Quodlib. X* a. 7 ad 2um, etc.

²⁶ Cfr. I. KANT, *Crítica de la razón pura* A 179ss, 236-237, etc.

3. Sobre el fundamento u origen de la luz de los principios racionales

Pueden presentarse diversas hipótesis, que iremos discutiendo una tras otra.

a) *¿Es el habitus principiorum la misma luz del entendimiento agente?* Una primera hipótesis sería atribuir al entendimiento agente o activo esa luz de los principios racionales, de modo que desde dicho entendimiento se derivaría a los principios y desde ellos al resto de conocimientos. Así parece indicarlo el mismo Tomás de Aquino en más de un texto, entre los que ya hemos citado:

«[...] preexisten en nosotros una especie de gérmenes del saber [*scientiarum semina*], esto es, las concepciones primarias del entendimiento, que de modo inmediato son conocidas por la luz del entendimiento agente mediante las especies abstraídas de los sensibles; ya se trate de concepciones complejas o juicios, como los primeros principios [*dignitates*], ya de concepciones simples [*incomplexa*], como el concepto de ente, de uno y otros semejantes, que el entendimiento capta de modo inmediato. Todos los demás principios se derivan de estos principios universales, como de unas razones seminales»²⁷.

Además, esa luz es un «refuerzo» intelectual; es algo permanente o habitual e innato o *a natura*. Y su función es la de iluminar los principios intelectuales, principalmente. Por tanto, la luz del *habitus principiorum* no es otra cosa que la misma luz del entendimiento agente.

Mas contra esta primera hipótesis militan, al menos, las objeciones siguientes:

- 1) La luz del entendimiento agente es el mismo entendimiento activo, la misma potencia intelectual, en cuanto activa. En cambio el *habitus principiorum* no es una potencia, sino refuerzo de la potencia, en cuanto cognoscitiva.
- 2) Es un hábito o refuerzo del entendimiento, en sentido incoativo, como incoación del proceso racional, que va desde los principios a las conclusiones. Pertenece, pues, al entendimiento «pasivo» o posible; no al agente, ya que el proceso racional es un acto del entendimiento pasivo²⁸.
- 3) Si perteneciera al entendimiento agente, éste estaría en acto respecto tanto de los principios como de lo que de ellos se deriva: veríamos en ellos absolutamente todo, como en el entendimiento divino. El entendimiento agente es *quodammodo omnia*, como dice Aristóteles; pero lo es en potencia, no en acto. Por tanto, no puede pertenecer al entendimiento agente.

²⁷ *De verit.* q. 11 a. 1c.

²⁸ Cfr. L. VICENTE BURGOA, «Estructuras mentales y principios racionales: Sobre el inatismo (incoativo) de los primeros principios según Aristóteles y Tomás de Aquino»: *Sapientia* 55 (2000) 327-344.

4) La luz del entendimiento agente tiene la función de «iluminar» los fantasmas, a fin de captar la forma abstracta, que hace de especie impresa para el entendimiento pasivo. Los principios, en cuanto actos juicios evidentes) suponen ya esa acción abstractiva formal e incluso universal. La luz del entendimiento agente prepara, pues, las especies inteligibles, que constituyen la materia de los principios. Ahora bien, eso es una función anterior a los actos particulares, pero posterior al hábito de los principios, que es, como vimos, innato. Por tanto, la luz de los principios, como hábito, no es lo mismo que la función abstractiva a la que Aristóteles compara con la luz.

5) El *habitus principiorum* no tiene por sujeto inmediato al entendimiento agente, que no es cognoscitivo, sino al entendimiento pasivo²⁹. Por consiguiente, no puede ser en modo alguno la luz del entendimiento agente.

b) ¿Es la «luz» del entendimiento pasivo? Sería otra posible hipótesis. Así parecen entenderlo algunos, como, por ejemplo, Santiago M. Ramírez, el cual distingue un doble *lumen*, según las dos facultades intelectuales que Aristóteles ponía: el entendimiento agente o activo y el posible o pasivo. En consecuencia, «la luz intelectual del *habitus primorum principiorum* es la misma luz natural o la misma facultad perceptiva e inmediatamente judicativa del entendimiento posible»³⁰. Pero contra esto no faltan dificultades:

1) El entendimiento pasivo no es «iluminador», sino receptivo de la iluminación o de los objetos iluminados. Si fuera «iluminador» sería agente, ya que la función de iluminar es siempre activa y propia de una potencia activa.

2) No existe, que sepamos, en la tradición aristotélica la expresión de «luz del entendimiento posible», o por lo menos no es muy frecuente. La «luz intelectual» se entiende siempre como función o disposición del entendimiento activo.

3) La misma argumentación de Ramírez prueba más bien que no es algo del entendimiento posible. En efecto, se cita a Santo Tomás:

«Si aliquid sit in potentia ad alterum ita tamen quod non sit in potentia nisi ad ipsum, ibi dispositio et habitus locum non habet, quia tale subiectum ex sua natura habet debitam habitudinem ad talem actum»³¹.

Efectivamente, ésta es la razón o criterio para admitir o no hábitos intelectuales, los cuales presuponen cierta «elasticidad» o «plasticidad» de la

²⁹ Como dice Tomás, «Non autem ponitur quod intellectus agens sit subiectum habituum, sed magis possibilis; unde ipsa potentia quae habitui naturali subiicitur, magis videtur esse potentia passiva quam activa» (*De verit.* q. 16 a. 1 ad 13um). Cfr. *In III De anima*, lect. 10, n. 729.

³⁰ S. M. RAMÍREZ, *De habitibus in communi: In I-II Summ. theol. D. Thomae* (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1973), p. 304ss.

³¹ *Summ. theol.* I-II q. 49 a. 4c.

facultad, en lugar de la rigidez. Ahora bien, el entendimiento posible se halla en potencia y de *modo determinado* respecto de los primeros principios. De donde se concluye:

«Luego, el entendimiento posible, por su misma naturaleza, y sin la añadidura de otra luz a modo de hábito, se encuentra preparado para percibir estos principios primarios»³².

Pero lo que en realidad se concluye es la superfluidad del hábito de los primeros principios, su no necesidad, mas no su pertenencia al entendimiento pasivo o su identificación con la luz de éste. Por tanto, si se trata de indagar acerca de la naturaleza de la luz intelectual de los primeros principios racionales, esta opinión de Ramírez no parece ni válida en sí misma, ni conforme con las posiciones aristotélicas o tomistas³³.

c) *Nuestra opinión*. Avanzamos nuestra propuesta en la siguiente conclusión: *La luz de los principios proviene inmediatamente de ellos mismos y de modo indirecto o mediato del entendimiento activo*; mientras que el entendimiento pasivo es informado e ilustrado —formalmente— por los principios cuando conoce sus elementos componentes y sobre todo su estructura lógica (su forma).

Ya hemos visto que la metáfora de la *luz* se aplica tanto a la acción del entendimiento activo, en cuanto acción abstractiva y desveladora de la forma, cuanto a los principios mismos, en cuanto se dicen «evidentes por sí mismos». Por tanto, en este tipo de conocimientos, en cuanto aparecen en nuestra reflexión como algo «luminoso» y así se describen en la corriente realista, intervienen normalmente ambos factores: el entendimiento activo y la forma misma o estructura lógica de los principios racionales primarios.

Volviendo a la comparación con la luz material y si quisiéramos llevar la comparación de forma muy ajustada, en paralelismo perfecto, deberíamos decir hoy que el color (*forma coloris*) del objeto material se forma en base al distinto índice de absorción del rayo luminoso, que poseen las superficies de los diversos cuerpos, así como de la energía electromagnética, que es el rayo de luz reflejado. O sea, que la causa del color es, tanto la luz, en cuanto energía activa reflejada, como la calidad o índice de absorción del objeto material reflectante. Sólo que la luz es

³² S. M. RAMÍREZ, *De habitibus in communi*, p. 305.

³³ Aunque parezca sorprendente, en el mismo contexto Ramírez aduce un texto de Tomás de Aquino que, sacado de su contexto, dice justamente lo contrario de lo que él y Aristóteles sostienen acerca del objeto del conocimiento científico, como lo universal y necesario. El texto citado es el siguiente: «De quolibet enim cognito potest homo opinari quod possit aliter se habere, nisi forte de primis principiis per se notis, quod contraria non cadunt sub existimatione; de quibus tamen non est scientia. Sed circa omnia mediata, quorum est demonstratio et scientia, potest aliquis existimare quod possibile sit aliter se habere, et ita potest ea opinari» (*In I Post. analyt.*, lect. 44, n. 402). La rareza del texto nos hizo sospechar del mismo. Y efectivamente, resulta que no es la doctrina de Santo Tomás, sino la exposición de una objeción que presenta Aristóteles en el lugar citado. No se trata tampoco de la distinción entre el hábito de los principios y el de la ciencia, sino entre ésta y la *opinión*, como puede verse por todo el contexto.

causa activa o eficiente del resultado, mientras que el índice de absorción es más bien el factor condicionante o, mejor, modulador del resultado, por lo que pertenece más bien al tipo de causalidad «formal», en cuanto configurante y determinante del resultado, que es el color.

Trasladando esto al plano intelectual, diríamos que lo que actualiza o hace *actu* inteligibles los objetos materiales, captados por los sentidos —los fantasmas sensibles—, es no sólo la «luz» intelectual, sino también la luz misma que proviene de la cualidad del objeto; y más propiamente de la forma de éste, en cuanto todo objeto (o fantasma sensible) posee en sí una estructura o «forma» inteligible, al menos en potencia. (Lo que no es inteligible ni en potencia es lo incognoscible).

Ahora bien, si se trata de un objeto que ya es inteligible en acto, como son los juicios primeros, y es, además, maximamente inteligible —pues es «conforme» o adaptado a la potencia intelectual, ya que todo juicio universal es un acto de dicha potencia—, entonces no requiere ninguna otra iluminación porque tiene luz propia en sí. Y esto es lo que ocurre con los primeros principios: poseen una estructura intelectual, que consiste en la relación necesaria y *per se* del predicado al sujeto: el predicado expresa algo que pertenece *per se* y necesariamente al sujeto. Esta es su forma y esta es su luz propia.

De modo similar a como en los juicios que son conclusiones, la *luz* o evidencia depende de la relación con el término medio objetivo; así, en los principios inmediatos, en que no hay término medio, la evidencia proviene de su propia forma o estructura. El entendimiento no es lo que ilumina, sino lo que ve; no es la *luz*, sino la facultad perceptiva de la *luz*. Por tanto, ambos factores, el entendimiento activo y la forma de los primeros principios, poseen en sí la cualidad de «iluminar» o de ser «como la luz». Y puestos a determinar con alguna mayor precisión el papel o la manera de cada uno de estos factores, decimos que el entendimiento activo es iluminador mediato o remoto, en cuanto es la causa que «revela» la forma (abstracción) a partir de los contenidos de los datos sensibles (fantasmas sensibles). Es causa principal.

Pero los primeros principios no son ya fantasmas sensibles, sino estructuras intelectuales inmediatamente inteligibles en acto, aunque presuponen, como anterior, la acción del entendimiento activo, que revela dicha estructura y en cierto modo la construye: todo juicio es una acción de síntesis o comparación (*collatio*), que va más allá de lo sensible. Y especialmente son acciones los actos de pensar los principios primarios. Por tanto, la luz propia de los principios proviene inmediatamente de su propia forma o estructura intelectual, en cuanto objetos inteligibles. Se compara la acción de los principios como acción instrumental, subordinada al entendimiento activo, que es la causa principal³⁴.

³⁴ Cfr. supra nota 24. Para Tomás, las especies inteligibles poseen en sí ya una capacidad operativa, en cuanto formas: vide *Comp. theol.* I 38; *Summ. c. Gent.* I 46, II 95; et *Summ. theol.* I q. 14 a. 2 ad 2um; etc. En este sentido puede citarse también la doctrina de Egidio Romano: «Actio ergo intelligendi magis egreditur ab eo quod informat intellectum, quam ab intellectu,

Esto explica, por otra parte, que siendo el *habitus principiorum* algo innato (incoativamente), en cuanto pone en marcha la potencia intelectual, sin embargo los principios como tales no son innatos, sino, según Aristóteles, *a posteriori*, o sea adquiridos a partir de la experiencia³⁵. En efecto, los juicios que son esos principios primeros han de formarse a partir de los datos, suministrados por la experiencia, y ello como «materia» de la estructura lógica del juicio³⁶. Ahora bien, tales «materiales», del juicio no son nunca innatos, sino que se obtienen a partir o por medio de la experiencia. Por tanto, la luz del entendimiento agente en los juicios es como remota o supuesta o indirecta³⁷. En sí mismo, el juicio primero es evidente por su propia forma y estructura. Es, pues, inteligible y es luz en sí. El juicio es una estructura del sujeto del intelecto que compone y divide (entendimiento posible). Por tanto, si se habla aquí de «luz», ello será la luz misma del juicio como principio evidente.

LORENZO VICENTE BURGOA

Universidad de Murcia.



quia actio magis egreditur a forma, quam a materia, et magis ab eo quod habet rationem actus, quam ab eo quod habet rationem potentiae» (*In II Sent.* d. 1 q. 1. a. 2, ed. Venetiis 1581, p. 77, apud M. RAMÍREZ, «La supremacía del entendimiento agente en Santo Tomás y sus dificultades»: *Estudios Filosóficos* 6 [1957] 209).

³⁵ Cfr. *Analyt. post.* II 15. Tomás de Aquino resume así el pensamiento aristotélico: «[...] necesse est prima universalia principia cognoscere per inductionem. Sic enim, scilicet per viam inductionis, sensus facit universale intus in anima, in quantum considerantur omnia singularia» (*In II Post. analyt.*, lect. 20, n. 595). Cfr. «[...] impossibile est universalia speculari absque inductione. Et hoc quidem in rebus sensibilibus est magis manifestum, quia in eis per experientiam, quam habemus circa singularia sensibilia, accipimus universalem notitiam» (*In I Post. analyt.*, lect. 30, n. 251). «[...] habitus principiorum fiunt in nobis a sensu praeeistente» (*In II Post. analyt.*, lect. 20, n. 592).

³⁶ Se entiende, no en el sentido kantiano de «materia totalmente amorfa» o desorganizada, sino de «materia» que posee ya en sí misma «forma», pues, según Aristóteles, no existe materia sin forma alguna.

³⁷ En este sentido creemos que deben entenderse las expresiones de Tomás de Aquino, como la siguiente: «Intellectus possibilis, qui de se est indeterminatus, sicut materia prima, habitu indiget quo participet rectitudinem suae regulae: et *naturali*, quantum ad ea quae ex naturali lumine intellectus agentis qui est eius regula, statim determinatur, sicut sunt prima principia; et *acquisito*, quantum ad ea quae ex his principiis educi possunt; et *infuso*, quo participat rectitudinem suae regulae in his quae intellectum agentem excedunt» (*In III Sent.* d. 23 q. 1 a. 1c). Señala, pues, como tres *regulae* del entendimiento pasivo: la regla del entendimiento agente, en cuanto al *habitus principiorum*; la regla respecto de las conclusiones, en cuanto al *habitus scientiae*; y la regla superior, mediante el hábito infuso (*habitus fidei*).