

TRACTATUS DE UNITATE INTELLECTUS

CONTRA AVERROISTAS

CAPITULUM I. — [§§ 3-50. *Aristoteles non docuit intellectum possibilem esse substantiam secundum esse a corpore separatam*].

[10] Hoc ergo habito, quod anima determinatur vegetativo, sensitivo, intellectivo et motu, vult ostendere consequenter quod quantum ad omnes istas partes, anima unitur corpori non sicut nauta navi, sed sicut forma. Et sic certificatum erit quid sit anima in communi¹⁸, quod supra figuratiter tantum dictum est. Hoc autem probat per operationes animae sic: manifestum est enim quod illud quo primo aliquid operatur est forma operantis, sicut dicimur scire anima, et scire scientia, per prius autem scientia quam anima, quia per animam non scimus nisi in quantum habet scientiam; et similiter sanari dicimur et corpore et sanitate, sed prius sanitate. Et sic patet scientiam esse formam animae, et sanitatem corporis. [11] Ex hoc procedit sic [2, 414 a 12-14]: «Anima est primum quo vivimus (quod dicit propter vegetativum), quo sentimus (propter sensitivum), et movemur (propter motivum), et intelligimus (propter intellectivum)»; et concludit: «Quare ratio quaedam utique erit et species, sed non ut materia et ut subiectum». Manifeste ergo quod supra dixerat, animam esse actum corporis physici, hic concludit non solum de vegetativo, sensitivo et motivo, sed etiam de intellectivo. Fuit

²⁷ et motivo. ⁴² intellectum.

¹⁸ Véase resumido el argumento en el *Com. De Anima* II, l. 4, 271: «Después de haber demostrado que el alma es el primer principio de la vida, saca de ello como conclusión la definición dada más arriba... De dos cosas por las cuales se dice que algo es u obra, una (esto es la principal) es como la forma, y otra como la materia. Pero el alma es lo primero con que vivimos, aunque vivamos como el alma y el cuerpo: luego el alma

LA UNIDAD DEL ENTENDIMIENTO

CONTRA LOS AVERROISTAS *

CAPITULO I

[NO ENSEÑÓ ARISTOTELES QUE EL ENTENDIMIENTO POSIBLE SEA SUBSTANCIA SEPARADA DEL CUERPO EN SU SER]

[Alma es también aquel principio en virtud del cual vivimos y entendemos]

[10] Supuesto, pues, que el alma está determinada por los principios vegetativo, sensitivo, intelectual, y por el movimiento, pretende en consecuencia demostrar que el alma, con relación a dichas partes, no se une al cuerpo como el navegante a la nave, sino como la forma a la materia. Y así quedará asentado, qué cosa es el alma en general¹⁸, lo cual antes expuso sólo de un modo esquemático. Eso lo prueba por medio de las operaciones del alma en esta forma. Es evidente que aquello con lo cual en primer término alguno obra es forma del que obra, como cuando decimos que sabemos por causa del alma y de la ciencia, pero antes por causa de la ciencia que del alma, porque por el alma no sabemos sino en cuanto que ella posee la ciencia; semejantemente decimos que sanamos en el cuerpo y en la salud, pero en primer término en ésta. Según esto, ya se ve que la ciencia es forma del alma, como la salud del cuerpo. [11] Partiendo de este punto, prosigue: «Alma es el principio que nos hace vivir (lo dice por el principio vegetativo), sentir (por lo sensitivo), movernos (por el locomotivo) y entender (por el entendimiento)»; y concluye: «Por lo cual, será esencia lógica y especie, pero

es forma del cuerpo viviente. Y ésta es la definición del alma dada más arriba... Es por lo demás evidente que el término medio de esta demostración es una determinada definición del alma, esto es, el alma es aquello con que primero vivimos».

* Véase la parte anterior de este capítulo en CIENCIA Y FE, I (1944) 116-127.

ergo sententia Aristotelis quod id quo intelligimus sit forma corporis physici.

Sed ne aliquis dicat, quod id quo intelligimus non dicit
 50 hic intellectum possibilem, sed aliquid aliud, manifeste hoc
 excluditur per id quod Aristoteles in III De Anima
 dicit, de intellectu possibili loquens [4, 429 a 23]: «Dico
 autem intellectum, quo opinatur et intelligit anima».

[§§ 12-16. Aristoteles ponit intellectum potentiam animae quae est forma corporis. — Verba in principio III de Anima]

[12] Sed antequam ad verba Aristotelis quae sunt in
 55 III De Anima accedamus, adhuc amplius circa verba
 ipsius in II De Anima immoremur, ut ex collatione
 verborum eius ad invicem appareat quae fuerit eius sen-
 tentia de anima. Cum enim animam in communi definivis-
 set, incipit distinguere potentias eius; et dicit quod [II, 3,
 60 414 a 31-32]: «Potentiae animae sunt vegetativum, sensi-
 tivum, appetitivum, motivum secundum locum, intellecti-
 vum». Et quod intellectivum sit intellectus, patet per id
 quod postea subdit, divisionem explanans [3, 414 b 18]:
 «Alteris autem intellectivum et intellectus, ut homini-
 65 bus»¹⁹. Vult ergo quod intellectus sit potentia animae,
 quae est actus corporis. [13] Et quod huius animae poten-
 tiam dixerit intellectum, et iterum quod supra posita defi-
 nitio animae sit omnibus praedictis partibus communis,
 patet per id quod concludit [3, 414 b 20-22]: «Manifestum
 70 igitur est quoniam eodem modo una utique erit ratio ani-
 mae et figurae: neque enim ibi figura est praeter triangu-
 lum et quae consequenter sunt; neque hic anima praeter
 praedictas est». Non est ergo quaerenda alia anima praeter

¹⁹ El sentido de la frase es: «Entre los animales algunos tienen tacto, y también facultad apetitiva. Cuanto a la fantasía no es claro [si todos los animales lo tienen]... Pero en otros, además de estas [facultades]

no como materia ni como sujeto». Antes había dicho que el alma era forma del cuerpo físico, y aquí agrega abiertamente que lo es no sólo según sus partes vegetativa, sensitiva y motiva, sino también intelectual. Fué, por lo tanto, parecer de ARISTÓTELES, que aquello con que entendemos es forma del cuerpo físico.

Y para que no diga alguno que en este lugar no trata del entendimiento posible, sino de otra cosa distinta, queda claramente excluida tal hipótesis por lo que dice en el libro 3.º *Sobre el Alma*, refiriéndose al entendimiento posible: «Llamo entendimiento aquello con que el alma opina y entiende».

[Aristóteles sostiene que el entendimiento es potencia del alma, la cual es forma del cuerpo]

[12] Pero, antes de pasar a la consideración de las palabras del libro 3.º *Sobre el Alma*, conviene detenerse un tanto en el 2.º, para que de la comparación de lo que dice se vea cuál fué su opinión acerca del alma. Después de haber dado la definición del alma en general, comienza a distinguir sus potencias, diciendo que «las potencias del alma son: vegetativa, sensitiva, apetitiva, locomotiva e intelectual». Y luego, explanando esta división, muestra que el principio intelectual es el entendimiento: «Pero en otros, la facultad de raciocinar y el entendimiento, como en los hombres»¹⁹. Determina, pues, que el entendimiento es potencia del alma, la cual es acto del cuerpo. [13] Se ve que llama al entendimiento potencia de esta alma y que la noción de alma dada anteriormente es común a todas las partes [o potencias] dichas, porque luego añade: «Es, pues, evidente que una sola es la noción del alma, como la de figura; porque ni existe otra figura [en su género] fuera del triángulo y las otras figuras que la siguen [cuadrángulo, pentágono...], ni hay alma fuera de las que hemos indicado». No hay que buscar, por lo tanto,

existe la facultad de raciocinar y el entendimiento, como en los hombres». El griego τὸ διανοητικόν, está confusamente traducido al latín por *intellectivum*; propiamente significa, *facultad de raciocinar*.

75 praedictas, quibus communis est animae definitio supra posita. Neque plus de intellectu mentionem facit Aristoteles in hoc secundo, nisi quod postmodum subdit, quod [3, 415 a 7-8] «ultimum et minimum (dicit esse) ratiocinationem et intellectum», quia scilicet in paucioribus est, ut per sequentia apparet.

80 [14] Sed quia magna differentia est, quantum ad modum operandi, inter intellectum et imaginationem, subdit quod [3, 415 a 11-12] «de speculativo intellectu altera ratio est». Reservat enim hoc inquirendum usque ad tertium. Et ne quis dicat, sicut Averroes perverse exponit²⁰, quod ideo dicit Aristoteles, quod de intellectu speculativo est alia ratio, quia intellectus neque est anima, neque pars animae; statim hoc excludit in principio tertii,²¹ ubi resumit de intellectu tractatum. Dicit enim [4, 429 a 10-11]: «De parte autem animae, qua cognoscit anima et sapit». Nec debet aliquis dicere, quod hoc dicatur solum secundum quod intellectus possibilis dividitur contra agentem, sicut aliqui somniant²². Hoc enim dictum est antequam Aristoteles probet esse intellectum possibilem et agentem; unde intellectum dicit hic partem in communi,²³ secundum quod continet et agentem et possibilem, sicut supra in secundo manifeste distinxit intellectum contra alias partes animae, ut iam dictum est²³.

[15] Est autem consideranda mirabilis diligentia et ordo in processu Aristotelis. Ab his enim incipit in tertio tractare de intellectu quae in secundo reliquerat indeterminata. Duo autem supra reliquerat indeterminata circa intellectum. Primo quidem, utrum intellectus

⁷⁸ rationem, —cinatum. ⁹² sephisticant.

²⁰ AVERR. en el *Coment.* a este punto: «Trátase de él (es decir del entendimiento especulativo) del que se dice que está fuera de esa naturaleza; porque créese que no es alma ni parte del alma; e indica su nobleza y su diferencia respecto de las otras partes. Hay que pensar, por lo tanto, que es de una naturaleza superior a la naturaleza del alma» (KEELER).

²¹ Según la división del tratado *De Anima*, adoptada por los árabes, el libro 3.º comienza en el capítulo IV del L. 3.º según la división corriente (KEELER). En el *Comentario al De Anima* de S. T. comenzaría en la lección VII.

²² *Entendimiento posible*, cfr. nota 2.

Entendimiento agente. Es el entendimiento en cuanto separa de las cosas materiales su imagen inteligible (species intelligibilis), que, recibida

un alma distinta de las antes nombradas, cuya definición común se puso arriba. Después de lo cual ARISTÓTELES no menciona más el entendimiento en este libro 2.º, a no ser cuando luego añade, que «lo último y mínimo (dice que es) la ratiocinación y el entendimiento» porque [es lo que] se encuentra en menos seres, como consta por lo que sigue.

[14] Pero, porque hay gran diferencia entre el modo de operar del entendimiento y de la imaginación, dice que «existe otra razón acerca del entendimiento especulativo». Eso lo reserva para estudiarlo en el libro tercero. Y para que no haya quien diga, como Averroes erróneamente expone²⁰, que ARISTÓTELES dice que «hay otra noción para el entendimiento especulativo», porque éste ni es el alma ni parte de ella, en seguida, al principio del libro 3.º²¹, donde resume lo tratado sobre el entendimiento, pone estas palabras: «Acerca de la parte, por cuyo medio el alma conoce y sabe». Y no hay por qué afirmar que esto se dice sólo en cuanto que el entendimiento se divide en posible y agente, como algunos se imaginan²². Porque esto quedó aclarado antes de probar ARISTÓTELES la existencia de los entendimientos posible y agente; de lo cual se deduce que el entendimiento significa aquí una parte en general, en cuanto contiene el agente y el posible, como antes en el libro 2.º claramente hizo distinción entre el entendimiento y las otras partes del alma, según queda dicho²³.

[15] Hemos de considerar por otra parte la admirable diligencia y orden con que procede ARISTÓTELES. Comienza el libro tercero por aquellas cuestiones acerca del

en el *entendimiento posible*, lo hace entender *en acto*. Su naturaleza y razón de ser, las describe S. T. en el *Com. De Anima*, II, lec. X.

²³ Excluye aquí S. T. la opinión de algunos intérpretes, que no parece ser ni de Averroes ni de Siger de Brabante, según los cuales, «la parte por cuyo medio el alma conoce» de que habla aquí Arist., no sería el entendimiento mismo (separado del alma, según ellos), sino el alma, en cuanto recibe la acción del entendimiento. (Cfr. KEELER). A esta misma opinión se refiere en el *Com. De Anima*, III, 7: «Por esto que se dice, aparece la falsedad de la opinión de aquellos que dijeron que el entendimiento es la fuerza imaginativa, o alguna disposición en la naturaleza humana que corresponde a la complexión del cuerpo. Pero con ocasión de estas palabras, algunos se han engañado hasta el punto de que afirman que el entendimiento posible está separado del cuerpo, como una de las substancias separadas».

ab aliis partibus animae separetur ratione solum, aut etiam
 5 loco: quod quidem indeterminatum dimisit cum dixit
 [II, 2, 413 a 24-25]: « De intellectu autem et perspectiva
 potentia nihil adhuc manifestum est ». Eh hanc quaestio-
 nem primo resumit, cum dicit [III, 4, 429 a 11-12]: « Sive
 separabili existente (scil. ab aliis animae partibus), sive
 10 non separabili secundum magnitudinem, sed secundum ra-
 tionem ». Pro eodem enim accipit hic separabile secundum
 magnitudinem, pro quo supra dixerat separabile loco.
 [16] Secundo, indeterminatum reliquerat de differentia in-
 tellectus ad alias animae partes, cum postmodum dixit
 15 [II, 3, 415 a 11-12]: « De speculativo autem intellectu altera
 ratio est ». Et hoc statim quaerit, cum dicit [III, 4, 429 a 12]:
 « Considerandum quam habet differentiam ». Hanc autem
 differentiam talem intendit assignare, quae possit stare
 cum utroque praemissorum, scil. sive sit separabilis [ani-
 20 ma] magnitudine seu loco ab aliis partibus, sive non: quod
 ipse modus loquendi satis indicat. Considerandum enim
 dicit, quam habet intellectus differentiam ad alias animae
 partes, sive sit separabilis ab eis magnitudine seu loco, i. e.
 25 subiecto, sive non, sed secundum rationem tantum. Unde
 manifestum est quod non intendit hanc differentiam osten-
 dere, quod sit substantia a corpore separata secundum esse
 (hoc enim non posset salvari cum utroque praedictorum);
 sed intendit assignare differentiam quantum ad modum
 operandi; unde subdit [III, 4, 429 a 13]: « Et quomodo fit
 30 quidem ipsum intelligere ». Sic igitur per ea quae ex verbis
 Aristotelis accipere possumus usque huc, manifestum est
 quod ipse voluit intellectum esse partem animae quae est
 actus corporis physici.

[§§ 17-26. *Intellectus comparatur cum sensu. Empedocles et Anaxagoras*]

[17] Sed quia ex quibusdam verbis consequentibus,
 35 Averroistae accipere volunt intentionem Aristotelis fuisse,
 quod intellectus non sit anima quae est actus corporis, aut

19-20 anima] alia, intellectus, intellectiva 35 Averroes... voluit

entendimiento que habían quedado sin solución en el se-
 gundo. En primer lugar se pregunta, si el entendimiento se
 distingue de las otras partes del alma sólo por la razón o
 también localmente, cosa que dejó sin respuesta cuando
 dijo: « Del entendimiento y de la facultad especulativa
 nada claro aparece por ahora ». Reasume esta cuestión con
 estas palabras: « [Trataremos ahora del entendimiento],
 ya sea que exista separado (de las otras partes del alma)
 o no, en cuanto a la magnitud, sino sólo por la operación
 de la mente ». Toma aquí « en cuanto a la magnitud » en
 el mismo sentido que antes había dicho « separable local-
 mente ». [16] Además, había dejado sin determinar lo to-
 cante a la diferencia entre el entendimiento y las demás
 partes del alma, cuando después dice: « Otra es la noción
 del entendimiento especulativo », cosa que averigua inme-
 diatamente diciendo: « Se ha de considerar la diferencia
 que hay ». Y procura asignar una diferencia tal, que con-
 cuerde con ambas presuposiciones, es decir, ora sea [el
 alma] separable localmente de las otras partes, ora no; lo
 cual está insuficientemente indicado por la manera de ha-
 blar. Ha de considerarse, dice, cómo el entendimiento se
 diferencia de las otras partes del alma, ora sea separable
 localmente o sólo según nuestro modo de concebir. De
 donde con claridad se deduce que no pretende mostrar
 que esta diferencia sea la de una substancia separada del
 cuerpo (pues esto no concordaría con las suposiciones he-
 chas) sino que trata de asignar una diferencia en lo refe-
 rente al modo de obrar; por ello agrega: « Y cómo se rea-
 liza el mismo entender ».

Así, pues, por lo que puede sacarse de las palabras de
 ARISTÓTELES, ha de afirmarse que concibió el entendimiento
 como una parte del alma, que a su vez es acto del cuerpo
 físico.

[*Compárase el entendimiento con el sentido. Empédocles
 y Anaxágoras*]

[17] Pero, como los averroístas quieren deducir de
 ciertas palabras que vienen después, que la intención de
 ARISTÓTELES es enseñar que el entendimiento no es el alma,

pars talis animae; ideo etiam diligentius eius verba sequentia consideranda sunt. Statim igitur post quaestionem motam de differentia intellectus et sensus, inquit secundum
 40 quid intellectus sit similis sensui, et secundum quid ab eo differat. Duo enim supra de sensu determinaverat, scilicet quod sensus est in potentia ad sensibilia, et quod sensus patitur et corrumpitur ab excellentiis sensibilibus²⁴. Hoc ergo est quod quaerit Aristoteles dicens [III, 4, 329 a 13-15]:
 45 « Si igitur est intelligere sicut sentire, aut pati aliquid utique erit ab intelligibili », ut scilicet sic corrumpatur intellectus ab excellenti intelligibili, sicut sensus ab excellenti sensibili, « aut aliquid huiusmodi alterum »; i. e. aut intelligere est aliquid huiusmodi simile, scilicet ei quod est sentire, alterum
 50 tamen quantum ad hoc quod non sit passibile. [18] Huic igitur quaestioni statim respondet et concludit, —non ex praecedentibus, sed ex sequentibus, quae tamen ex praecedentibus manifestantur—, quod hanc partem animae [4, 429 a 15] « oportet esse impassibilem », ut non corrumpatur
 55 sicut sensus; (est tamen quaedam alia passio eius, secundum quod intelligere communi modo pati dicitur)²⁵. In hoc ergo differt a sensu. Sed consequenter ostendit in quocumque sensu conveniat, quia scilicet oportet huiusmodi partem esse [4, 429 a 15-16] « susceptivam speciei intelligibilis », et quod sit « in potentia » ad huiusmodi speciem, et
 60 quod « non sit hoc » in actu secundum suam naturam [417 a 6]; sicut et de sensu supra dictum est, quod est in potentia ad sensibilia et non in actu. Et ex hoc concludit,

57 a sensibili

²⁴ S. T., *Com. De Anima*, III, 7: « Y esto es lo que dice, que la semejanza de imposibilidad entre lo sensitivo y lo intelectivo se manifiesta por el órgano y el sentido, puesto que el sentido se torna impotente para sentir por aquello que produce una sensación muy fuerte, como el oído no puede oír el sonido cuando es impresionado por grandes sonidos, ni la vista puede ver, ni el olfato oler cuando estos sentidos han sido impresionados primeramente por colores u olores muy fuertes que corrompen [insensibilizan] el órgano. Pero el entendimiento, como no tiene órgano corporal, que pueda corromperse [insensibilizarse] por la excelencia del objeto propio, después que ha entendido algo excelentemente inteligible, no por eso entiende menos las cosas ínfimas sino más ».

²⁵ *Pasión, padecer, corrupción, corromperse*, en la metafísica aristotélica tienen un sentido propio, aunque fundado en su significado vulgar. *Pasión (PASSIO)* significa en general la recepción de cualquier cualidad

acto del cuerpo, ni parte de ella; nos toca aún investigar con toda diligencia las palabras subsiguientes. Luego de suscitar la cuestión sobre la diferencia entre el entendimiento y el sentido, examina inmediatamente en qué es el entendimiento semejante a los sentidos y en qué no. Antes había asentado dos cosas acerca de los sentidos, a saber, que los sentidos están en potencia respecto de lo sensible, y que se corrompen o sufren detrimento y padecen por la superioridad y excelencia de los sensibles²⁴. No otra cosa busca ARISTÓTELES cuando dice: « Si, pues, el entender es como el sentir o el padecer algo, ciertamente padecerá, o por recibir en sí la acción de lo inteligible (es decir, que de este modo se corrompería el entendimiento por la excelencia de lo inteligible), o por otra cosa parecida », quiere decir: o el entender es algo semejante al sentir, pero se diferencia del mismo en cuanto que no es pasible. [18] Responde inmediatamente a esta cuestión y concluye —no de lo que precede sino de lo que sigue, lo cual a su vez se deduce de lo anterior—, que « conviene que esta parte del alma sea impassible » y no se corrompa como el sentido; hay con todo en el entendimiento cierta pasibilidad (*passio*), en cuanto que el entender comúnmente se denomina en cierto modo padecer²⁵. En esto, pues, se diferencia del sentido. De consiguiente muestra en qué conviene con el sentido, porque es menester que dicha parte sea « susceptible de la especie inteligible » y que esté « en potencia » respecto de dicha especie, y que « no sea

(forma) substancial o accidental, buena o mala... Más estrictamente, la recepción de una forma o cualidad destructiva. El sujeto en el cual un agente obra algún efecto *padece* en sí el cambio de formas producido por el agente; su *pasión* es correlativa de la *acción* del agente. El cambio de las formas materiales en un sujeto se explica con los términos de *generación* y *corrupción*. La producción de una nueva forma material, se llama *generación*, o *edución*. La desaparición de la forma preexistente se denomina *corrupción*. El sujeto al recibir nuevas formas pasa de tenerlas *en potencia* a tenerlas *en acto*. « En tercer lugar dicese que alguien padece comúnmente por el solo hecho de que aquello que está en potencia para algo recibe esto para lo que estaba en potencia, sin necesidad de que pierda alguna cosa; de esta manera todo lo que pasa de la potencia al acto puede decirse que padece, aun cuando es perfeccionado. En esta forma nuestro entender es padecer ». S. T., *Summ. Theol.* I, 76, 2, c.

quod oportet [4, 429 a 16-18] « sic se habere sicut sensitivum ad sensibilia sic intellectum ad intelligibilia ».

[19] Hoc autem induxit ad excludendum opinionem Empedoclis et aliorum antiquorum, qui posuerunt quod cognoscens est de natura cogniti, utpote quod terram terra cognoscimus, aquam aqua ²⁶. Aristoteles autem supra ostendit hoc non esse verum in sensu, quia sensitivum non est actu, sed potentia, ea quae sentit; et idem hic dicit de intellectu. Est autem differentia inter sensum et intellectum, quia sensus non est cognoscitivus omnium, sed visus colorum tantum, auditus sonorum, et sic de aliis; intellectus autem est simpliciter omnium cognoscitivus. Dicebant autem antiqui philosophi, existimantes quod cognoscens debet habere naturam cogniti, quod animam, ad hoc quod cognoscat omnia, necesse est ex principiis omnium esse commixtam. Quia vero Aristoteles iam probavit de intellectu, per similitudinem sensus, quod non est actu id quod cognoscit sed in potentia tantum, concludit e contrario, quod [4, 429 a 18] « necesse est intellectum, quia cognoscit omnia, quod sit immixtus », i. e. non compositus ex omnibus, sicut Empedocles ponebat. [20] Et ad hoc inducit testimonium Anaxagorae [4, 429 a 22-23] ²⁷; non tamen de hoc eodem intellectu loquentis, sed de intellectu qui movet omnia. Sicut ergo Anaxagoras dixit illum intellectum esse immixtum, ut imperet movendo et segregando, hoc nos possumus dicere de intellectu humano, quod oportet eum esse immixtum ad hoc ut cognoscat omnia; et hoc probat consequenter, et habetur sic sequens littera in Graeco [4, 429 a 20-21]: « Intus apparens enim prohibebit extraneum et obstruet ». Quod potest intelligi ex simili in visu: si enim esset aliquis color intrinsecus pupillae, ille color interior prohiberet videri extraneum colorem, et quadammodo obstrue-

64-65 sensum 65 intellectivum.

²⁶ Referencia a los célebres versos de EMPÉDOCLES, que cita el mismo ARISTÓTELES en *De Anima*, I, 2, 404, b. 13-15.

²⁷ Es célebre la opinión de Anaxágoras. Nos la ha transmitido Simplicio, y Aristóteles se refiere a ella también en el *De Anima*, I, 2, 405

esto » en acto según su naturaleza, como anteriormente se dijo del sentido, el cual está en potencia con relación a lo sensible y no en acto. Y de esto concluye que es necesario « que el entendimiento sea respecto de lo inteligible lo que los sentidos respecto de lo sensible ».

[19] Ahora bien, adujo esto para excluir la opinión de Empédocles y otros antiguos, quienes establecieron, que el conociente tiene la naturaleza de lo conocido, pues conocemos la tierra mediante la tierra, el agua mediante el agua ²⁶. Pero ya mostró antes Aristóteles, que esto no es cierto tratándose del sentido, puesto que lo sensitivo es, no actualmente, sino potencialmente aquello mismo que siente; y otro tanto dice aquí del entendimiento. Mas hay su diferencia entre sentido y entendimiento, porque el sentido no tiene capacidad de conocerlo, sino la vista únicamente los colores, el oído de los sonidos, y así de los otros sentidos; el entendimiento, en cambio, es propiamente capaz de conocerlo todo. Decían los filósofos antiguos, pensando que el conociente debe tener la naturaleza de lo conocido, que para que el alma conozca todas las cosas, es necesario que esté compuesta de los elementos de todas las cosas. Pero, como ARISTÓTELES probó ya del entendimiento, a semejanza del sentido, que no es actualmente la cosa conocida sino sólo potencialmente, concluye ahora, por lo contrario, que « es necesario que el entendimiento, puesto caso que conoce todas las cosas, sea no mezclado », esto es, no compuesto de todas las cosas, contra lo que Empédocles suponía.

[20] Para esto aduce el testimonio de Anaxágoras ²⁷, aunque éste no hablaba aquí del entendimiento en el mismo sentido, sino del entendimiento que todo lo mueve. Pues bien, como dijo Anaxágoras que aquel entendimiento no es mezclado, para que así pueda mover y separar, del mismo modo nosotros podemos decir esto del entendimiento humano, que conviene no sea mezclado, para que lo conozca todo; y consiguientemente lo prueba, de modo que

a 15-19: « Todas las cosas están compuestas de toda clase de materia, pero el entendimiento es infinito, dueño de sí mismo, no mezclado a otra cosa alguna, sino que en sí mismo existe solo... Todo lo gobierna... todo lo conoce... todo lo ordena... » (DIELS, fr. 12).

ret oculum ne alia videret. [21] Similiter, si aliqua natura rerum, quas intellectus cognoscit, puta terra aut aqua, calidum aut frigidum, aut aliquid huiusmodi, esset intrinseca intellectui, illa natura intrinseca impediret ipsum et quodammodo obstrueret, ne alia cognosceret. Quia ergo omnia cognoscit, concludit quod [4, 429 a 21-22] « non contingit ipsum habere aliquam naturam » determinatam ex naturis sensibilibus quas cognoscit; « sed hanc solam naturam habet quod sit possibilis », i. e. in potentia ad ea quae intelligit, quantum est ex sua natura; sed fit actu illa dum ea intelligit in actu, sicut sensus in actu fit sensibile in actu, ut supra in secundo dixerat. Concludit ergo quod intellectus [4, 429 a 24] « antequam intelligat (in actu) nihil est actu eorum, quae sunt »; quod est contrarium his quae antiqui dicebant, scil. quod est actu omnia.

el siguiente texto en griego es así: « Porque al aparecer en lo interior una cosa impedirá a otra exterior y pondrá obstáculo ». Lo cual puede comprenderse comparándolo con la vista: porque si hubiese algún color dentro del ojo, impediría ver un color exterior y obstaculizaría de alguna manera el ojo para ver otras cosas.

[21] De un modo semejante, si alguna naturaleza de las cosas que el entendimiento conoce, por ejemplo, tierra o agua, caliente o frío, u otra por el estilo, fuera intrínseca al entendimiento, le impediría y en cierto modo obstaculizaría para conocer otras. De consiguiente, puesto que el entendimiento lo conoce todo, concluye que « el resultado es que él no tiene naturaleza alguna » determinada de las naturalezas sensibles que conoce; « sino que esta sola naturaleza tiene, que es posible », o sea que está en potencia para todo lo que entiende, en cuanto de su naturaleza depende, pero se hace actualmente eso mismo que conoce mientras lo está entendiendo en acto, a la manera que el sentido que está en acto se hace lo sensible en acto, como antes en el libro 2.º lo había dicho. Concluye, pues, que el entendimiento, « antes de entender (en acto), no es actualmente ninguna de las cosas que existen »; cosa que contradice la opinión de los antiguos, que decían que es actualmente todas las cosas.