

**INTENCIONALIDAD Y REPRESENTACIÓN:
COMPRESIÓN DE ESTOS CONCEPTOS EN LA
GNOSELOGÍA DE TOMÁS DE AQUINO***

**INTENTIONALITY AND REPRESENTATION: UNDERSTANDING
THESE CONCEPTS IN THOMAS AQUINAS'S GNOSEOLOGY**

Dra. Patricia Moya Cañas

Universidad de Los Andes, Instituto de Filosofía, Santiago de Chile,
e-mail: pmoya1@miuandes.cl

RESUMEN

El artículo busca una respuesta al tipo de entidad que tiene el ser intencional y la representación intelectual en el pensamiento de Tomás de Aquino. La explicación se orienta por la línea del acto cognoscitivo que expresa la naturaleza propia de la persona humana. La intencionalidad y la representación dan cuenta de una mediación que permite el acceso cognoscitivo a la cosa misma, de manera que se enfatiza el carácter remitente o referencial del conocimiento.

Palabras clave: Tomás de Aquino; conocimiento; intencionalidad; representación; acto.

ABSTRACT

This paper intends to give an answer to the type of entity of the intentional being and the intellectual representation of Thomas Aquinas' thought. Arguments follow

* Parte de este artículo surgió de la ponencia "Intencionalidad y representación en Tomás de Aquino", presentada en el III Congreso Internacional de Filosofía Tomista, organizado por la Universidad Santo Tomás en julio de 2016.

the direction of the cognitive act that expresses the own nature of the human being. Intentionality and representation account for a mediation allowing cognitive access to the object itself, so that the referential character of knowledge can be emphasized.

Key words: Thomas Aquinas; knowledge; intentionality; representation; act.

RECIBIDO EL 06 DE ENERO DE 2017.

ACEPTADO EL 17 DE ABRIL DE 2017.

1. Introducción

Es difícil precisar qué quieren decir estos dos conceptos en el pensamiento tomasiano. La intencionalidad aparece, de manera explícita, muy pocas veces a lo largo de la obra de Tomás y la representación corre el peligro de confundirse con la comprensión tardo-medieval y moderna de dicho término¹. Los textos que hacen referencia a la intencionalidad de manera explícita, aluden tanto al conocimiento sensible como al intelectual. Se puede así establecer una diferencia entre la realidad que existe por sí misma y la realidad considerada desde una perspectiva cognoscitiva. Esta diferencia la expresa Tomás cuando contrapone el *esse naturale* al *esse intentionale*, es decir la realidad natural de la cosa y su existir en el cognoscente.

Con respecto a la intencionalidad sensible, Tomás de Aquino afirma, al describir la percepción, en su comentario al *De anima* de Aristóteles, que hay dos formas en las que el sujeto que siente es inmutado: 1) La llama inmutación natural “cuando una cualidad es recibida en el paciente según su realidad natural, como cuando algo se enfría o se calienta o mueve de lugar”; 2) la inmutación es espiritual, esto es, “según que la especie se reciba en el órgano del

¹ En el artículo se entenderá por representacionismo la teoría tardo-medieval y moderna que entiende las representaciones mentales como certezas de las que el sujeto se vale para fundar el conocimiento. Una forma de representacionismo racionalista se puede apreciar en la Tercera Meditación Metafísica de Descartes. También se da una forma de representacionismo en el empirismo de Locke, tal como aparece en su *Ensayo sobre el entendimiento humano*. Esta tesis no se discute en el artículo que busca más bien exponer el pensamiento de Tomás de Aquino.

sentido o en el medio a modo de intención y no a modo de la forma natural” (Aquino, *Liber II De anima*, cap. 24, II, 265-272 según la edición Leonina; ver también Aquino, *ST*, I, 56, 2 ad 3; *SCG*, I, 53 § 2-4 y IV, 11 § 6)². El texto expone, en el ámbito del conocimiento sensorial, la diferencia que existe entre el *ser natural* y el *ser intencional* recién mencionados. Este último, se refiere propiamente al objeto de la percepción, es decir, a la inmutación que implica no solo una afección física, sino que permite al sujeto percipiente discriminar una cualidad sensible, por ejemplo, el color, el sabor, el olor, etc. La intencionalidad está presente en la percepción, porque en ella se posee una forma (o especie) cognoscitiva diferente a la forma natural de la cosa percibida.

En cuanto a la intencionalidad intelectual, el siguiente texto resulta particularmente interesante porque se refiere al conocimiento angélico, en el que no hay necesidad de inmaterializar el objeto conocido, paso necesario en el hombre cuando se trata de un objeto compuesto de materia y forma:

Un ángel conoce a otro por la especie del otro que hay en su entendimiento, y que difiere del ángel del que es semejanza, no como se diferencia lo material de lo inmaterial, sino como el ser natural del ser intencional. En efecto, el ángel es una forma subsistente en su ser natural. En cambio, su especie que está en el entendimiento de otro ángel no lo es, sino que allí solo tiene ser inteligible (Aquino, *ST*, I, 56, 2, ad 3).

Los dos textos reflejan con claridad que Tomás de Aquino le asigna un modo de ser diferente al ser natural y al ser intencional o cognoscitivo. Sin embargo, resulta más complejo explicar qué se quiere decir o qué sentido tienen el ser intencional y la representación al interior de la gnoseología del Aquinate. La pregunta clave es ¿qué tipo de entidad tienen el ser intencional y la representación intelectual? O también ¿tienen acaso alguna entidad ambas formas de designar lo conocido en el caso de las criaturas inteligentes?

² Para un análisis más detallado de estos textos, ver P. Moya 2000, II, c.

Avicena, un autor muy influyente en el Medioevo, le otorga una cierta realidad, que llama intencional, a aquello que existe en el espíritu, pero no tiene una existencia exterior o, lo que podríamos llamar, una existencia en el mundo. La razón que esgrime es que hay “entidades lógicas”, como las privaciones o negaciones que no están concretamente realizadas, pero tienen un sentido intelectual, es decir, nos dicen algo cuando las nombramos. En este tipo de conocimiento, la relación que se establece en el acto cognoscitivo no recae en un objeto extramental, sino que se mantiene, por así decirlo, al interior del acto. Por esta razón, Avicena le otorgaría esta forma de existencia que llama intencional y que también podríamos llamar representativa, en la medida en que el sujeto tiene un contenido cognoscitivo que puede ser designado con sentido (Cruz Hernández, 1949, p. 61-65)³.

Por una parte, hay quienes le atribuyen escasa relevancia a la intencionalidad cognoscitiva, y se inclinan por destacar el carácter inmaterial del conocimiento que Tomás, ciertamente, trata de manera explícita. Tomistas importantes como Dewan (1984) y Brock (2013) representan esta postura. Para ellos, la explicación de la inmaterialidad del conocimiento le resta importancia a la intencionalidad cognoscitiva, es decir, no resulta relevante la intencionalidad cognoscitiva, sino que la clave comprensiva del conocimiento estaría en la inmaterialidad tanto del intelecto, como del objeto abstraído e inmaterializado por el acto cognoscitivo. Alejandro Llano (2015 y 1999) y Leonardo Polo (1987), en el ámbito hispánico, por el contrario, destacan el papel interpretativo de la intencionalidad cognoscitiva. Les parece que ella da cuenta de la diferencia entre una inmutación material, por ejemplo, la impresión de una forma cualquiera en un trozo de cera, y la inmutación intencional, como puede ser la visión de esa forma. Ciertamente, para Tomás de Aquino, la inmaterialidad es una condición del conocimiento y la entiende unida a la intencionalidad.

³ Cf. P. Moya, 2000, I, 1.

Sostengo en este trabajo, que la intencionalidad es clave para comprender la gnoseología tomasiana, porque establece un orden o nivel específico de la realidad en cuanto que es conocida. Esta especie de demarcación trae consigo consecuencias importantes, particularmente frente a los intentos de naturalizar el conocimiento humano que lleva a entenderlo como un proceso exclusivamente neurofisiológico. La representación, por su parte, es un concepto utilizado por Tomás de Aquino que se entiende adecuadamente a la luz de la intencionalidad. Me parece que es posible demostrar que Tomás utiliza el término *representación* con un sentido claramente diferente al tardo-medieval y moderno. Me opongo, con esta afirmación, a la interpretación de Panaccio (2001a) y Pasnau (2001b), según la cual Tomás de Aquino caería en un representacionismo al estilo moderno.

El objetivo central de este artículo es vincular lo que se podría llamar “estatuto intencional” al acto; tanto al acto de ser, como al de la operación cognoscitiva y afirmar la clásica sentencia que el entendimiento y lo entendido son una misma cosa cuando están en acto. El conocimiento se explica como la operación propia de los seres sensibles e inteligentes, es decir, una operación ligada a la forma sustancial y al modo de vida propio de ambos seres.

2. Acto cognoscitivo e intencionalidad

La palabra acto es clave para una adecuada comprensión de la intencionalidad y la representación, porque pone el acento en la operación del entendimiento o del sujeto que conoce, evitando de raíz cualquier comprensión pasiva o causalista del conocimiento. Conocer no es ser impresionado por una cosa exterior, ni tampoco es una respuesta a la inmutación sufrida por la inteligencia en el contexto de la experiencia mundana. El acto nos remite o nos sitúa en la operación de la persona. La actividad intelectual no es anónima, ni se reduce a la influencia cultural y social que afecta al hombre, sino que tiene su fundamento en la esencia del sujeto cognoscente. Podríamos decir, que fluye o brota del ser y de la esencia de un ente capaz de realizar operaciones que traspasan

las meramente físicas; esto, quiere decir, que el nivel cognoscitivo es superior y diferente del físico. Cuando hablamos de conocimiento, hablamos de un tipo de operación original, en el sentido de que no es explicable del mismo modo que las operaciones que tienen origen en la causalidad eficiente material⁴.

En la causalidad material, la cosa o el sujeto afectado o impresionado, sufre algún tipo de cambio, alguna modificación ya sea sustancial o accidental, y esta inmutación puede ser perfectiva o destructora. El conocimiento también es una modificación, pero siempre es perfectiva porque es una forma de realización del sujeto cognoscente, una realización que proviene de su ser, un incremento en el ser propio gracias a la posesión de una potencia cognoscente.

Por esta razón, la intencionalidad y la representación se deben entender unidas a esta forma peculiar de operación que realizan ciertas criaturas dotadas de facultades cognoscitivas. El conocimiento es así una operación desligada o absoluta, en el sentido que surge del acto del sujeto, teniendo en este acto su originalidad y originariedad, otorgando a lo conocido, con ello, un nuevo modo de ser, el cognoscitivo. Y es, a la vez, una operación dependiente del mundo en que el sujeto está inserto, porque depende también originariamente de la experiencia y de la común participación de esta experiencia por los otros hombres.

Tomás es claro en este aspecto, particularmente al discutir a Averroes la unidad del intelecto y aclarar que la relación del entendimiento con los fantasmas o imágenes es una preparación para el acto cognoscitivo que realiza cada persona con la inteligencia que le es propia. Averroes sostenía que la comunicación de cada individuo con el intelecto separado y común a todos los hombres se realizaba a partir de las imágenes o representaciones mentales que formaba el sujeto. La explicación averroísta no da cuenta del acto personal de conocimiento:

⁴ Para un análisis de la diferencia del conocimiento a un acontecimiento exclusivamente natural o naturalista, ver R. Sokolowski, 2013.

Pero si tú dices que el principio de este acto que es el entender, al cual llamamos entendimiento, no es la forma, es necesario que tú encuentres el modo por el cual la acción de ese principio sea la acción de este hombre. Y por esto es lo que algunos en modos diversos se han esforzado en proponer. Uno de ellos es Averroes, el cual sostiene que este principio de entender, que se llama entendimiento posible, no es el alma, ni una facultad del alma, a no ser de un modo equívoco, sino más bien que es una sustancia separada; y sostiene que el entender de aquella sustancia separada es el entender mío o tuyo, en cuanto aquel entendimiento posible se une a mí o a ti mediante los fantasmas que hay en mí o en ti (*De Unitate* n. 62).

Contra esta explicación reacciona Tomás de Aquino, señalando la importancia de comprender el conocimiento como un acto personal e intersubjetivo, por el cual compartimos el objeto conocido: “Por lo tanto, es uno lo que tú y yo conocemos, pero mediante una cosa es entendido por mí y mediante otra es entendido por ti, es decir, mediante una diversa *species intelligibilis*; una cosa es mi entender y otra el tuyo; una cosa es mi entendimiento y otra el tuyo” (*De unitate* n. 108).

La coactualidad cognoscitiva, consignada en varios textos del *De Anima* y también suscrita por Tomás de Aquino, cuando afirma que “el cognoscente en acto es lo conocido en acto” (*STI*, q. 85, 2, ad 1) resuelve, en cierta manera, la diversidad del acto en cada sujeto cognoscente y la coincidencia, al menos esencial, en el objeto conocido. Es un hecho de experiencia que el contenido intelectual, es personal y, a la vez, común a todos los hombres en un mismo contexto experiencial. No hay una réplica de lo conocido en los sujetos, sino una vida inteligente que se actualiza en la existencia mundana en la que capta o hace suya la forma de lo conocido sin necesidad de una ulterior comparación con la realidad.

En este sentido, la identidad cognoscitiva no afirma que lo conocido sea una réplica de la cosa en la mente, porque la posesión cognoscitiva no es una posesión real. La *res intellecta* no es igual a la *res existente*, aunque cognoscitivamente se identifiquen. Por eso Tomás puede afirmar:

El entendimiento en acto es absolutamente, o, lo que es lo mismo, es perfectamente la cosa entendida, según se dice en el libro III del *De anima*. Y esto hay que considerarlo no en el sentido de que la esencia del entendimiento pase a ser la cosa entendida o su especie, sino porque es informado completamente por la especie de la cosa entendida mientras la entiende en acto (*Quodlibet* VII, 1, 2).

Cuando Tomás de Aquino distingue entre el *esse naturale* y el *intentionale*, está afirmando que hay un modo de ser de lo conocido que es diferente al modo de ser de la realidad en sí misma. El cognoscente le otorga intencionalidad a aquello que conoce, es decir, el sujeto se vincula con la cosa u objeto de una manera diferente a como se vincula el aire o el agua con ese *x* existente. Este modo de ser no se explica causalmente, porque no hay una acción causal del objeto con respecto al sujeto cognoscente, sino que este mismo “ilumina”, convierte en conocido aquello que está, de alguna manera, presente en su campo experiencial. El conocimiento, y con él la intencionalidad, está en una esfera diferente a la causalidad, porque no es una acción transitiva, propia de la causalidad eficiente, sino una acción inmanente y perfectiva, propia de la causalidad formal porque tiene su origen e incide en el mismo ser del que la realiza y, así, lo perfecciona ontológicamente.

La realidad intencional o el estatuto de lo intencional es, podríamos decir, un estar ante el cognoscente, es elevar el objeto a una categoría diferente en la que es comprendido, es decir en la que es “iluminado” por la capacidad intelectual del sujeto. Es la “presencialidad del objeto”, dice Polo, es la pura “presencialidad objetual”, es decir, es evidenciar aquello que está en cierto modo oculto en la fenomenalidad (1987, p. 142).

Desde esta perspectiva, resulta útil sacar el máximo rendimiento a la metáfora de la luz, en el sentido de que cuando hablamos de “captar la forma de la cosa”, entendemos que es posible por la capacidad penetrativa de la inteligencia que permite “traer a la luz,” es decir, conocer, propiedades o características que no se “muestran” en la experiencia sensorial. De este modo, la posesión

de la forma conocida no se debe entender al modo como se posee una cosa, ni tampoco al modo como se posee una cualidad, sin más.

Dice Llano en su última obra, *Teoría del conocimiento*: “El conocimiento es posesión inmaterial de formas. Y tal inmaterial o intencional apropiación puede ser descrita mejor con el verbo «ser» que con el verbo «tener». Al poseer formas de una manera inmaterial, nosotros no *tenemos* propiamente tales formas, sino que más bien *somos* esas formas” (2015, p. 39). Estas palabras se entienden, me parece, si situamos el conocimiento en la línea del acto y, más propiamente, en el acto de ser, pues el conocer perfecciona en el ser, o también realiza el ser del sujeto cognoscente, en el sentido de que actualiza aquello que le es propio. El conocer, con palabras de Maritain (1968, p. 185), es un peculiar incremento en el ser, porque parafraseando a Aristóteles, el vivir del hombre es cognoscitivo. Poseer la forma o la *species* de lo conocido es desplegar el acto propio del cognoscente y, en ese despliegue iluminador, su ser se perfecciona en un orden que le es propio, se realiza un acto que tiene un arraigo entitativo.

Esta manera de enfocar la intencionalidad, impide la comprensión de lo que Tomás en escasas ocasiones llama *esse intentionale* en oposición al *esse naturale*, como un ser en sí mismo o que pudiera tener alguna forma de existencia. El ser cognoscitivo, no tiene un “estatuto”, no hay un ser propiamente intencional, sino que, el sujeto, al realizar el acto cognoscitivo, se realiza en su propia entidad. Desde esta perspectiva, el acto cognoscitivo adquiere un valor entitativo, el del sujeto mismo. Es decir, el “estatuto de lo intencional” coincidiría con el ser del sujeto que se actualiza a través de la facultad de conocer que le es propia. El carácter ontológico de la potencia cognoscitiva, se manifiesta en la ordenación natural del conocimiento al ser, a la verdad. Coincidimos en ciertos conocimientos elementales porque nuestro ser cognoscitivo está orientado al ente, a aquello que es (Inciarte y Llano, *Metafísica tras el final de la Metafísica*, 2007). No se trata de reduplicar la realidad conocida en el sujeto cognoscente, sino de adquirir una nueva perfección, que es el acto cognoscitivo. Este acto no termina en la perfección subjetiva, sino que implica una relación, un

tender hacia el objeto. El conocimiento establece una relación con el objeto conocido, de manera de que la intencionalidad no expresa solamente una forma de posesión y perfección en el sujeto cognoscente, sino también una referencia al objeto conocido. El conocimiento es siempre un conocimiento *de*. La relación es el vínculo que se establece entre el ser intencional y el natural. A través de la posesión intencional se accede cognoscitivamente al ser natural.

Este enfoque permite una lectura diferente de ciertos textos tomasianos, que han dado pie a una gnoseología que privilegia la doctrina del verbo mental o de la *species intelligibilis* como término del acto cognoscitivo, y también la doctrina más desarrollada por Juan de Santo Tomás del signo formal. El punto en el cual quiero insistir es que lo conocido no “existe en el sujeto” como si fuese *algo*, es decir, como si tuviese una realidad semejante a la cosa natural, sino que existe conformando la inteligencia en su haber propio, es decir, en su ser cognoscente. El pensamiento es o se realiza en la medida que se conforma o se conmensura con aquello que es. Se tiene, de esta manera, una doble dimensión entre el ser del conocimiento, la posesión cognoscitiva, y la dirección o referencia hacia lo conocido, el ser conocimiento *de*. Ambos aspectos están formulados claramente por Tomás de Aquino en el siguiente texto:

La concepción del entendimiento es media entre el entendimiento y la cosa entendida, porque por medio de ella el entendimiento alcanza a la cosa: de aquí que la concepción del entendimiento no es solo lo que es entendido, sino también aquello por lo que la cosa es entendida, y así puede llamarse lo entendido al concepto y a la cosa misma; y por modo semejante puede ser llamado lo dicho al verbo y a la cosa dicha por el verbo; como es patente incluso en la palabra exterior; puesto que se dice el nombre mismo y también la cosa significada se dice por el nombre mismo (*De veritate*, 4, 2 ad 2).

Es importante que se dé una mediación entre el cognoscente y lo conocido, de lo contrario se volvería a la teoría presocrática del conocimiento de lo semejante por lo semejante, o a una descripción fiscalista del mismo. Ambas posibilidades no consideran la intencionalidad como nota explicativa del

conocimiento. Conviene aclarar que dicha mediación debe entenderse como la actualización de la potencia, que es posible gracias a la experiencia sensorial previa al acto propiamente intelectual. La composición hilemórfica de la criatura humana exige esta inmutación, como también el carácter potencial de la inteligencia como facultad. Pero esta mediación no es terminativa o formativa, sino más bien iluminativa, es decir, realizadora del acto cognoscitivo mismo que vuelve “traslúcida” la cosa conocida que, en sí misma, es opaca por su condición material. De alguna manera Tomás expresa esta idea en un texto de la *Suma Teológica* que tiene que ver con la necesidad de recurrir a la imaginación y a la abstracción para conocer las cosas materiales: “Para conocer se requiere que la semejanza de la cosa conocida esté en quien conoce casi como forma suya” (I, 88, 1 ad 2). No puede ser totalmente forma suya porque media el acto posesivo y, con él, la luz que sitúa, por así decirlo, al objeto en el plano cognoscitivo o intencional y lo extrae del plano que podríamos llamar natural.

La ventaja de este enfoque, es que elimina del todo la controversia acerca de si acaso el Aquinate incurre en un representacionismo. En esta misma dirección, se orienta el intento que realiza L. Polo en su filosofía, al entender la intencionalidad intelectual como *pura remisión* al término inteligido, sin otro “soporte” real que el propio acto intelectual. Es decir, no hay mediaciones ni representaciones, ni aun cuando fueran idénticas. Posada, comentando a Polo, afirma que, al realizarse la intelección, por la que se tiene una realidad objetual, no se sigue una pretendida “aprehensión” o “captación” de la forma o esencia del término inteligido, sino la iluminación de ese término intencional, según la que, en y desde el acto intelectual, ese término es envuelto y como circunscrito, en y por la apertura o claridad que es la luz iluminante. La realidad objetivada, se torna *disponible* para que se incremente la intelección que tematiza dicho término, aunque ese incremento haya de sobrevenir a través de nuevos logros intelectivos y no, sin más, objetivados. Y agrega: “Así que, más bien, la intencionalidad, antes que a un *in-tendere* y a un *tendere-in*, equivale de un lado, a un *in-tenere*, es decir, a un tener cabe la mente, “en”

la actividad mental correspondiente, y, de otro a un *tenere-in*, un tenerse esa actividad “en” el término de la intencionalidad” (2007, p. 25-26).

De acuerdo con Posada, Polo no sustenta una existencia intencional o un *esse intentionale* diferente al real; o si lo admite, este no es otro que el acto cognoscitivo iluminador. Por eso habla de remisión pura y entiende el acto cognoscitivo como iluminador en sentido estricto y no metafórico, por eso, tampoco acepta la idea de entender el concepto o la objetualidad como signo formal o verbo mental, porque en ese proferir o formar el verbo, de alguna manera, se cae en una cierta cosificación de lo conocido que da lugar a un representacionismo. La postura que defiende es la de la operación intelectual como “luz iluminante”.

3. La representación

Ciertamente, la representación a la que se refiere Tomás de Aquino es de una índole totalmente diferente a la representación tal como es comprendida por la modernidad: como copia mental o interior de la realidad existente fuera de la mente. El término representación en Tomás de Aquino, expresa la idea elemental que al conocer no tenemos la cosa misma, sino aquello que se aprehende por la inteligencia. La representación expresa, más bien, la diferencia entre el ser conocido y el ser real, extramental, así también se entiende que Tomás de Aquino junto a la representación utilice muchas veces el término “*similitudo*”, que tiene esta misma connotación: no es la cosa real, ni tampoco la semejanza del ser natural de la cosa, en el sentido habitual de la palabra, sino la posesión intelectual de aquello que es conforme a la naturaleza o esencia de la cosa, su ser cognoscitivo. Tomás distingue claramente entre aquello que es conforme *in natura*, es decir, la semejanza material entre dos cosas y la *conformitas naturae* que se requiere para que haya conocimiento (*De veritate*, 2, 5, ad 5), pues el entendimiento se conforma con aquello que la cosa es, con la naturaleza propia de la cosa. Dos textos ilustran la manera en que el Aquinate

utiliza este concepto. En el primero distingue claramente la representación de la imaginación de la intelectual:

Los colores existen del mismo modo en la materia corporal individual como también en la potencia visiva, y así pueden imprimir su semejanza en la vista. Pero las imágenes, por ser semejanzas de los individuos y existir en órganos corporales, no tienen el mismo modo de existencia que tienen en el entendimiento humano, como resulta claro por lo dicho, y, por lo tanto, por sí mismas no pueden imprimirse en el entendimiento posible. Pero en virtud del intelecto agente, que actúa sobre las imágenes, en el entendimiento posible se produce una cierta similitud o representación de los mismos objetos a los que se refieren las imágenes, pero exclusivamente en lo que es respecto a la naturaleza de la especie. En este sentido, se habla de abstraer las especies inteligibles de las imágenes, no entendiendo que una forma numéricamente la misma, y que antes estaba en la imaginación, pase al entendimiento posible, tal como un cuerpo pasa de un lugar a otro (*ST*, I, 85, 1, ad 3).

El otro texto, que citamos a continuación, hace hincapié en el carácter referencial de la representación, es decir, no se trata exclusivamente de una posesión inmanente, cognoscitiva, de la forma comprendida, sino que también de la referencia de la forma a la cosa existente fuera del alma y de la cual es, en abstracto, su naturaleza:

La similitud existente en la potencia cognoscitiva no es pues principio del conocimiento de la cosa según el ser que tiene en la potencia cognoscitiva, sino según la relación que tiene con respecto a la cosa conocida; y por eso la cosa es conocida no por el modo que la semejanza de la cosa tiene en el cognoscente, sino por el modo en que la semejanza que existe en el intelecto es representativa de la cosa (*De veritate*, 2, 5, ad 17).

La representación, además, nos hace evidente una cierta distancia entre el cognoscente y lo conocido, pues no tenemos la cosa tal cual ella es o existe, sino por su forma. Esta situación se puede llamar el “acceso cognoscitivo” a la cosa y marca una distancia que debe ser superada por la multiplicidad de

actos iluminativos respecto a la cosa que es objeto de conocimiento. El carácter gradual y también procesual de nuestro conocimiento evidencian esta distancia; sin embargo, me parece que los textos tomasianos no dan pie para una comprensión de la representación como reduplicación de la cosa, sino que utiliza el término para dar a entender que se trata de la cosa vista desde su cognoscibilidad. La representación es el modo cognoscitivo de ser de la cosa y el acceso inteligente a ella. Tal como dice A. Llano: “representar no es otra cosa que hacer el objeto conocido presente a la potencia y unido a ella en su ser cognoscible” (*El enigma de la representación*, 1999, p. 162). El siguiente texto de Tomás de Aquino es claro al respecto:

La concepción del entendimiento es intermedia entre el entendimiento y la cosa entendida, porque mediante ella el acto del entendimiento llega a la cosa. Y, por lo tanto, la concepción del entendimiento no solo es aquello que es entendido, sino también aquello por lo que la cosa se entiende; y así puede decirse que aquello que se entiende es tanto la cosa misma como la concepción del entendimiento (*De veritate*, 4, 2 ad 3).

Esta cita esclarece que la captación de la esencia no significa una copia o calco de la cosa, sino que es el fruto de la operación inteligente del sujeto. El entendimiento forma esta representación en la medida en que entiende a través de ella, la cosa. Esta operación marca el paso del orden natural o físico al orden intelectual, se entiende que la forma no es numéricamente la misma en la cosa y en el sujeto, ya que tiene otro modo de existir, pero esta diversidad numérica no es obstáculo para que sea idéntica en cuanto a la naturaleza (*De veritate*, 2, 5 ad 17)

4. Conclusión

Como anuncié en la introducción, el artículo busca responder a la cuestión qué tipo de entidad tiene el ser intencional y la representación en el pensamiento de Tomás de Aquino. Más radicalmente, se planteó la posibilidad de

que no tuviesen ningún tipo de entidad. Se puede concluir que más que otorgarle un tipo de entidad, la forma conocida adquiere en el sujeto que la posee un estatuto o una realidad que se integra en el mismo ser del cognoscente. Lo conocido es actualizado en el sujeto como perfección de la operación que le es propia, que lo define en su ser. El sujeto cognoscente actualiza su potencialidad de manera que lo conocido también adquiere una actualidad propia, la cognoscitiva en contraste con su ser natural o extramental. La posesión cognoscitiva radica en el mismo ser del cognoscente, razón por la cual no requiere de un estatuto intermedio entre la cosa existente y el sujeto cognoscente.

Esta comprensión de la intencionalidad y de la representación nos permiten extraer dos consecuencias relevantes en el terreno gnoseológico: 1) El carácter no naturalizante de la comprensión del conocimiento, pues se establece un estatuto gnoseológico propio que exige o supone el acto del entendimiento que hemos descrito como “iluminativo”. 2) Dicho estatuto no constituye una suerte de esfera entitativa diferente de la realidad. Desde esta perspectiva, hay que comprender la representación como relativa o remitente a una cosa, sin encerrarla en la esfera de “lo mental”. La referencialidad, que también explicamos al hablar de la intencionalidad, hace que la representación pase inadvertida, porque la comprensión es de la cosa y no de aquello que la representa, que no sustituye a la cosa, sino que, más bien, envía a ella. La consideración de la representación surge cuando analizamos el acto cognoscitivo de manera completa, en la medida en que volvemos sobre él en una segunda intención, y atendemos a la posesión del contenido cognoscitivo mismo. Por ejemplo, cuando reparamos en el contenido significativo de los vocablos o cuando actualizamos un contenido cognoscitivo habitual. No obstante, no aparece como un tercer término al que haya que atender en la operación cognoscitiva y, menos aún, como un término del que se deduzca la cosa conocida.

Pienso que no es errado hablar de una representación mental o de los contenidos del pensamiento, siempre que estos contenidos se relacionen con el mundo o la realidad que representan o significan. Siempre que se mantenga el correlato entre el “acto iluminativo” y el “objeto iluminado”. El pensar es

necesariamente conceptual, por lo tanto, mediador; es decir, se requiere de la operación cognoscitiva para hacer cognoscible en acto aquello que pertenece a la naturaleza de la cosa. De otro modo, la respuesta sería que el pensar es producto exclusivo de una estructura (neuronal, por ejemplo). Para conservar su carácter de acto es necesario que *sea*, es decir, que no desaparezca en la sola referencialidad, pero tampoco puede ser solo posesión de unas notas esenciales, sino que tiene que remitir a la cosa mediante o a través de esas notas. Tal como dice Canals, el conocimiento intelectual realizado a través del concepto es algo, a la vez, mediato y directo. Conocemos la realidad en el concepto, pero directamente, pues no se requiere ninguna inferencia lógica o deducción para conocer la realidad contenida o representada en el concepto (Canals, 1987, p. 86-89).

Respecto a un pronunciamiento de la comprensión de la intencionalidad como “pura referencialidad”, como sostiene Polo, tendría que ahondar en el conjunto de su gnoseología, particularmente en el modo como él entiende el conocimiento habitual. Tomo de Polo la capacidad iluminativa de la inteligencia, que va más allá de lo metafórico en el sentido la inteligencia penetra y hace suyo el contenido inteligible que pone a su disposición el conocimiento experiencial. Esta perfección radicada en el ser del sujeto cognoscente, se posee como un *haber* entitativo del cual el cognoscente dispone libremente. Esta es la teoría clásica de los hábitos que salvaguarda la consistencia del pensamiento conceptual, que podría verse dificultado al comprender la intencionalidad como pura referencialidad.

Finalmente, nos podemos preguntar qué pasa cuando la inteligencia intenciona un objeto ficticio, inexistente. Hay, igualmente, intencionalidad, pero su ser objetual no tiene una correspondencia con el ser real, por eso mismo, lo designamos como ficticio o irreal. Sin embargo, también en este caso se hace necesario, utilizando una terminología husserliana, *traer a la presencia* aquello que es irreal. Sin este paso, lo irreal o ficticio no tendría ningún sentido y no podría ser comprendido ni nombrado. De alguna manera, lo

ficticio tiene que ser verosímil, y en ello radicaría tanto su carácter intencional como su representación.

Bibliografía

Aquino, Tomás de. *Comentarios al “Libro del alma” de Aristóteles*. (M. C. Donadio Maggi de Gandolfi, Trad.). Buenos Aires: Fundación Arché, 1979. Impreso.

_____. *De veritate. Opera Omnia* (T. XXII, vol. 1-3). Roma: Editori di San Tommaso, 1975-1976. Impreso.

_____. *Suma contra los gentiles*. (L. Robles Carcedo y A. Robles Sierra, Trad.). Madrid: BAC, 2008. Impreso.

_____. *Suma Teológica*. (J. Martorell Capó, Trad.). Madrid: BAC, 1998. Impreso.

_____. *Quodlibet VII en Quaestiones Quodlibetales*, Turín: Marietti, 1956. Impreso.

_____. *De la unidad del entendimiento*, en *Opúsculos y cuestiones selectas*, t. I, Madrid: BAC, 2001. Impreso.

Aristóteles. *Acerca del alma*, Madrid: Gredos, 1988. Impreso.

Brock, S. L., Intentional Being, Natural Being, and The First-Person Perspective in Thomas Aquinas. *The Thomist*, 77, 103-133, 2013. Impreso.

Canals, F. *La esencia del conocimiento*. Barcelona: PPU, 1987. Impreso.

Cruz Hernández, M. *La metafísica de Avicena*, Granada: Universidad de Granada, 1949. Impreso.

Dewan, L. St. “Thomas and the Integration of Knowledge into Being”. *International Philosophical Quarterly*, (24), 383-393, 1984. Impreso.

- Inciarte, F. y Alejandro Llano, *Metafísica tras el final de la Metafísica*. Madrid: Ediciones Cristianidad, 2007. Impreso.
- Llano, A. *El enigma de la representación*. Madrid: Síntesis, 1999. Impreso.
- _____. *Teoría del conocimiento*. Madrid: BAC, 2015. Impreso.
- Maritain, J. *Distinguir para unir o Los grados del saber*, Buenos Aires: Club de Lectores, 1968. Impreso.
- Moya, P. “La intencionalidad como elemento clave en la gnoseología del Aquinate”, *Cuadernos de Anuario Filosófico. Serie universitaria n° 105*, Pamplona, 2000. Impreso.
- Panaccio, C. “Aquinas on Intellectual Representation”. *Ancient and Medieval Theories of Intentionality*, Dominik Perler, ed. Boston: Köln, 2001a. 185-201. Impreso.
- Pasnau, R. “Intentionality and Final Causes”. *Ancient and Medieval Theories of Intentionality*. Dominik Perler (ed.). Boston: Köln, 2001b. 301-323. Impreso.
- Polo, L. *Curso de teoría del conocimiento*. (Vol. I y II; 2ª edición) Pamplona: Eunsa, 1987. Impreso.
- Posada, J.M. “La intencionalidad del inteligir como iluminación. Una glosa al planteamiento de Leonardo Polo”. *Cuadernos de Anuario Filosófico. Serie universitaria n° 198*, Pamplona, 2007. Impreso.
- Sokolowski, R., *Fenomenología de la persona humana*, Salamanca: Ediciones Sígueme, 2013. Impreso.