

potencia pasiva y el hábito es algo resultante de los actos. Mas, como toda potencia emana de la ciencia del alma, seguiríase que el entendimiento agente procedería de la esencia del alma; y así no estaría en esta por participacion de algun entendimiento superior: lo cual es inconveniente. Luego el entendimiento agente no es cosa alguna de nuestra alma.

Por el contrario, dice Aristóteles (De an. 1. 3, t. 17 y 18) que « es indispensable » que haya en el alma estas diferencias, » el entendimiento posible y el agente.

**Conclusion.** Hay necesariamente en el alma cierta virtud derivada de un entendimiento superior, por la que le es posible esclarecer las imágenes y hacer inteligibles en acto los inteligibles en potencia; tal es el entendimiento agente.

Responderemos, que el entendimiento agente, de que habla Aristóteles, es algo del alma. Observaremos, para evidenciarlo, que sobre el alma intelectual humana no puede menos de reconocerse algun entendimiento superior, del cual obtenga el alma la facultad de entender; porque siempre lo que existe por participacion de algo y lo que es movable y lo que es imperfecto presupone existente con anterioridad alguna cosa, que es lo que es por su propia esencia, é inmóvil y perfecto. Ahora bien: el alma humana se dice intelectual por su participacion de la virtud intelectual; prueba de ello que no es toda intelectual, sino en alguna parte de sí misma. Ademas llega á la inteligencia de la verdad por procedimientos discursivos y con movimiento; siendo por otra parte imperfecta su inteligencia, ya porque no todo lo entiende, ya porque en lo mismo que entiende pasa de la potencia al acto. Segun esto es necesario exista algun entendimiento más elevado, que preste auxilio al alma para entender. Algunos supusieron que este entendimiento separado en cuanto á la sustancia es el entendimiento agente, que, ilustrando (por decirlo así) las imágenes, las hace inteligibles en acto. Pero, aun suponiendo que exista este entendimiento agente separado, no sería menos necesario reconocer en la misma alma humana alguna virtud participada de aquel (1) entendimiento superior, por la que el

alma hace inteligibles en acto los objetos; como tambien en los demas seres naturales perfectos, ademas de las causas agentes universales existen congénitas virtudes propias de cada uno de los seres perfectos, derivados de los agentes universales. Porque no es el sol únicamente el que engendra al hombre, sino que hay en el hombre virtud generadora del hombre, y de la misma manera en otros animales perfectos: y, pues entre los seres inferiores ninguno hay más perfecto que el alma humana, es preciso reconocer que hay en ella alguna virtud emanada de un entendimiento superior y capaz de iluminar las imágenes. Esto es lo que la esperiencia nos enseña, puesto que notamos que abstraemos las formas universales de sus condiciones particulares, lo cual es hacerlas inteligibles en acto. Pero, como ninguna accion conviene á una cosa sino mediante algun principio, que la está formalmente unido segun lo dicho (C. 76, a. 1), al hablar del entendimiento potencial ó posible; síguese necesariamente que la virtud que es el principio de esta accion es algo del alma: y por esto Aristóteles (De an. 1. 3, t. 18) comparaba el entendimiento agente á la luz, que es algo recibido en el aire; al paso que Platon segun la observacion de Temistio (2) (De an. 1. 3, in comment.) comparó al sol el entendimiento separado, que imprime su luz en nuestras almas. Este entendimiento separado, segun lo que la fe nos enseña, es Dios mismo, que es el Creador del alma y el autor único de su felicidad suprema, como lo veremos más adelante (C. 106, a. 2); de quien por consiguiente recibe el alma la participacion de su luz intelectual segun aquella sentencia (Ps. 4, 7): *Sellada está, Señor, sobre nosotros la lumbre de tu rostro.*

Al argumento 1.º dirémos que aquella luz verdadera ilumina como la causa universal, y de ella participa el alma humana cierta virtud particular segun lo dicho.

Al 2.º que Aristóteles, no habla del entendimiento agente, sino del entendimiento en acto, del cual tambien había

(1) Nicolai dice *ab alio* de otro.

(2) Uno de los celeberrimos comentadores de las obras de Aristóteles, que floreció en el reinado de Teodosio.

dicho anteriormente (t. 19) que « el mismo » en acto es la ciencia de la cosa: » ó, en caso de aplicarse sus palabras al entendimiento agente, significan que no es este, sino el entendimiento en potencia, la causa de que entendamos unas veces y no otras.

Al 3.º que, si el entendimiento agente se refriera al entendimiento posible como el objeto agente á la potencia, al modo que lo visible en acto á la vista; se seguiría que lo entenderíamos todo inmediatamente, puesto que el entendimiento agente es por el que puede el alma hacerlo todo. Mas no se há como su objeto, sino como constituyendo en acto los objetos, para lo cual se requieren ademas de la presencia del entendimiento agente la de las imágenes, y la buena disposicion de las potencias sensitivas y su ejercicio en esta clase de operaciones; puesto que la inteligencia de una cosa conduce á la inteligencia de muchas otras, á la manera que por medio de los términos se conocen las proposiciones y las conclusiones por los primeros principios: y en cuanto á esto es indiferente que el entendimiento agente sea algo del alma ó algo separado de ella.

Al 4.º que el alma intelectual es en efecto inmaterial en acto; pero está en potencia respecto de las especies particulares de las cosas: por el contrario las imágenes son en acto semejanzas de ciertas especies, pero inmatriciales en potencia. Por consiguiente nada impide que una sola y misma alma, en cuanto es inmaterial en acto, tenga alguna virtud, por la cual haga las especies inmatriciales en acto, despojándolas por abstraccion de las condiciones de la materia individual, cuya virtud se llama entendimiento agente; y otra virtud receptiva de tales especies, que se llama entendimiento posible, en cuanto se halla en potencia respecto á ellas.

Al 5.º que, siendo inmaterial la esencia del alma creada por la Suprema inteligencia; nada se opone á que la virtud así participada de este entendimiento supremo y por la que efectúa la abstraccion (1) de la materia, proceda de la

esencia de ella misma, como todas sus demas potencias.

**ARTÍCULO V. — Es uno solo en todos el entendimiento agente? (2)**

1.º Parece ser uno solo en todos el entendimiento agente: porque nada de lo que está separado del cuerpo, se multiplica por la multiplicidad de los cuerpos; pero el entendimiento agente está separado (De an. 1. 3, t. 19 y 20). Luego no hay tantos entendimientos agentes como cuerpos humanos, sino solo uno en todos.

2.º El entendimiento agente hace universal lo que es único en muchos; mas lo que es causa de la unidad, es más uno: luego el entendimiento agente es uno solo en todos los hombres.

3.º Todos los hombres tienen comunes las primeras concepciones del entendimiento, á las cuales asienten por el entendimiento agente. Luego tienen todos un solo entendimiento agente comun.

Por el contrario, dice Aristóteles (De an. 1. 3, t. 18) que « el entendimiento » agente es como la luz; » empero no es la luz la que ilumina todos los diversos objetos iluminados. Luego el entendimiento agente no es uno mismo en los diversos hombres.

**Conclusion.** Siendo el entendimiento agente una virtud del alma, no es posible que sea uno solo el de todas ellas; sino que necesariamente son tan numerosos como las almas.

Responderemos que la verdadera solucion de esta cuestion es una consecuencia de lo que dejamos sentado (a. 4): porque, si el entendimiento agente no fuera alguna cosa del alma, sino una sustancia separada; no habría más que un entendimiento agente para todos los hombres, que es lo que entienden los que suponen la unidad de entendimiento agente. Pero, si el entendimiento agente es una cosa del alma, como es una de sus potencias; será necesario afirmar que hay tantos entendimientos agentes como almas, cuya pluralidad corresponde exactamente á la

(1) Algunos leen *abstrahitur*, se abstráe.

(2) En este artículo se demuestra, que así como es un error de fe el suponer que el entendimiento posible es un solo en todos, como ya se ha probado contra los averroístas (C. 76,

a. 2); así tambien lo es el suponer un solo entendimiento agente, como quisieron Platon y los filósofos, á quienes se ha refutado en el artículo anterior.



de los hombres, según dejamos consignado (C. 76, a. 2); porque no es posible que una sola y misma potencia numéricamente lo sea de diversos sujetos.

Al argumento 1.º dirémos, que Aristóteles prueba que el entendimiento agente está separado (1), porque lo está el posible; y se funda, según el mismo dice, en que «el agente es más noble que el »paciente»: entendiéndose que el entendimiento posible está separado, en cuanto no es acto de algún órgano corporal; en cuyo mismo sentido también se dice estar separado el entendimiento agente, no empero porque sea alguna sustancia separada.

Al 2.º que el entendimiento agente produce lo universal, haciendo abstracción de la materia; mas no se requiere para esto que sea uno solo en todos los que tienen entendimiento, sino que en todos sea una misma su actitud con respecto á todas las cosas, de las cuales abstráe lo universal, que es único en todas ellas: y esto compete al entendimiento agente, como inmaterial que es.

Al 3.º que todas las cosas de una misma especie tienen comun la acción propia de la naturaleza de su especie, y por lo tanto también la virtud principio de esa acción; sin que por esto sea numéricamente la misma en todos. Siendo pues la acción de conocer las primeras cosas inteligibles necesariamente aneja á la especie humana, dedúcese por ineludible consecuencia que todos los hombres deben tener de comun la virtud, que es el principio de esta acción; y que no es otra que la del entendimiento agente (2): mas no que sea numéricamente la misma en todos, aunque sí que proceda de un principio único: patentizándose así por esa comunidad de los primeros inteligibles en todos los hombres la unidad de aquel entendimiento separado (3), que Platon compara al Sol; mas no la del entendi-

(1) Cuando Aristóteles afirma que el entendimiento agente está separado, no es el sentido de esta frase, que sea una sustancia separada distinta del alma, sino inmune de todo elemento corporal, de modo que no sea virtud ó acto de órgano corporal. (C. 76, a. 1.º, al 1; y Cont. Gent. lib. 2, c. 75).

(2) Esto no debe aceptarse, como si el entendimiento agente tomase su conocimiento de los primeros principios, no siendo cognoscitivo, según espone el Santo Doctor (Cont. Gent. 1. 2, c. 76); sino que el sentido es que aquel entendimiento es el principio del conocimiento por razón de las especies, por las

miento agente, que Aristóteles compara á la luz.

#### ARTÍCULO VI.—La memoria se halla en la parte intelectual del alma? (4)

1.º Parece que la memoria no está en la parte intelectual del alma; porque San Agustín dice (De Trin. 1. 12, c. 2 y 3) que «las cosas, que no son comunes á los »hombres y á las bestias, pertenecen á »la parte superior del alma»: y la memoria es comun á los hombres y á las bestias, pues el mismo Santo dice en el propio lugar que «las bestias pueden sentir »por medio de los sentidos del cuerpo las »cosas corporales, y confiarlas á su memoria». Luego la memoria no pertenece á la parte intelectual del alma.

2.º La memoria tiene por objeto las cosas pasadas; y lo pasado se dice pretérito por relación á algún tiempo determinado. La memoria es pues cognoscitiva de algo bajo un tiempo determinado, lo cual es conocer (*sub hinc et nunc*) en el espacio y en el tiempo. Esto empero no es propio del entendimiento, sino de los sentidos: luego la memoria no reside en la parte intelectual, sino únicamente en la parte sensitiva.

3.º En la memoria se conservan las especies de las cosas, en las que no se piensa actualmente. Pero no es posible que esto tenga lugar en el entendimiento, por cuanto este se pone en acto al ser informado por la especie inteligible: y estar el entendimiento en acto es el mismo entender en acto, por lo cual entiende actualmente todas las cosas, cuyas especies tiene en sí mismo. La memoria no está pues en la parte intelectual.

Por el contrario, San Agustín dice (De Trin. 1. 10, c. 11) que «la memoria, »la inteligencia y la voluntad son una »sola mente».

Conclusion. [1] *Es forzoso admitir*

que el entendimiento posible tiene su virtud.

(3) Esto es, el entendimiento divino, como puede verse (a. 4 al respond.).

(4) Este artículo es el resumen del curioso é interesante opúsculo de Aristóteles titulado *De la memoria y la reminiscencia*. Al propio tiempo se comprueba por medio de la razón la exactitud de lo dicho en el Evangelio al rico avariento (Luc. 16, 25): *Acuérdate que recibiste tus bienes en tu vida, y Lázaro también males*.

que la memoria, como conservadora de las especies inteligibles, reside en la parte intelectual del alma; pero [2] según que tiene por objeto el pasado considerado como tal, más bien pertenece á la parte sensitiva que no á la intelectual.

Responderémos que, siendo propio de la naturaleza de la memoria conservar las especies de las cosas, que no se perciben actualmente (1); lo que ante todo debe investigarse es, si las especies inteligibles pueden ser así conservadas en el entendimiento: porque Avicena supuso que esto era imposible (2), pues decía que en la parte sensitiva tenía lugar en cuanto á algunas potencias en su concepto de actos de órganos corporales, en las que pueden conservarse algunas especies sin su aprensión actual; pero que en el entendimiento, que carece de todo órgano corporal, nada existe sino á modo de inteligible; siendo por consiguiente necesario que se entendiese en acto aquello, cuya imagen ó semejanza existe en el entendimiento. Así según él tan pronto como cesa uno de entender en acto alguna cosa, la especie de esta cosa deja de estar en el entendimiento, en términos que, si la quiere entender de nuevo, habrá menester recurrir otra vez al entendimiento agente (que él supone ser una sustancia separada), para que las especies inteligibles fluyan de él al entendimiento posible. Pretende que de este habitual ejercicio de dirigirse así al entendimiento agente viene á crearse en el entendimiento posible una cierta facilidad ó *aptitud* de acudir á aquel, que constituye lo que llama hábito de la ciencia. Según esta teoría nada se conserva en la parte intelectual, que no esté siendo entendido en acto; ni por consiguiente ha lugar así á fijar la residencia de la memoria en la parte intelectual. Mas esta opinión está en pugna manifiesta con la doctrina de Aristóteles (3), quien dice (De anima, l. 3, t. 8) que, «pues el entendimiento »posible es informado de cada cosa de

(1) En la memoria hállanse dos circunstancias que son la conservación de las especies y de las cosas aprendidas, y la preterición de la cosa aprendida. Lo primero corresponde á la pregunta sobre la primera condición de la memoria, esto es, la conservación.

(2) Esta opinión de Avicena es todavía la de los filósofos, que siguen el sistema de Kant; pues admiten que no hay memoria acerca de las concepciones, y que el alma cada vez

»tal modo, que así se dice alguno esciente, lo cual sucede cuando puede obrar »por sí mismo; aun entónces se halla en »potencia de cierta manera, mas no *simpliciter* como lo estaba ántes de que »aprendiese ó inventára». Y bien: dicese que el entendimiento posible toma la forma de cada cosa, según que recibe las especies de cada uno de los objetos: y de consiguiente del hecho mismo de recibir las especies de las cosas inteligibles proviéndole el poder obrar cuando quisiere; no empero *la precisión* de que obre siempre, puesto que aun entónces está de cierta manera en potencia, si bien de diverso modo que ántes que entendiese, esto es, como lo está para pensar en acto sobre lo ya conocido el que tiene de ello ciencia habitual. Por otra parte la hipótesis de Avicena repugna á la razón; porque lo que es recibido en un ser, lo es según el modo del recipiente, y el entendimiento es de naturaleza más estable é inmóvil que la materia corporal: por lo que, si la materia corporal no solamente conserva las formas que recibe durante su operación en acto, sino también después que ha cesado de obrar; con mayor razón el entendimiento recibe de una manera inmóvil é inamisible las especies inteligibles, ya las reciba de los objetos sensibles, ó ya emanadas de algún entendimiento superior. Así pues, *si por memoria se entiende únicamente la facultad de conservar las especies, fuerza será decir que está en la parte intelectual*. Pero, si se considera esencial á la naturaleza de la memoria que su objeto sea lo pasado (4) como tal; en este concepto la memoria no reside en la parte intelectual, sino solo en la sensitiva, que es la aprensión de los objetos particulares (5): porque lo pasado como pasado, por cuanto designa el ser bajo un tiempo determinado, entra en la condición de lo particular.

Al argumento 1.º dirémos, que la memoria, según que conserva las especies,

que tiene necesidad se ve obligada á reproducirlas de nuevo.

(3) Arguye primeramente contra Avicena con la autoridad de Aristóteles, y después según la razón.

(4) De este modo la memoria se considera según la segunda condición, esto es la preterición de la cosa aprendida.

(5) Esta conclusión supone que el entendimiento humano no puede directa y primeramente conocer los singulares en las cosas materiales, como se dice (C. 86, a. 1).



no es comun á nosotros y á las bestias; puesto que las especies se conservan, no exclusivamente en la parte sensitiva del alma, sino más bien en el conjunto, por ser la potencia memorativa acto de cierto órgano. Pero el entendimiento está destinado por su naturaleza misma á conservar las especies sin la concomitancia de órgano corporal, por lo cual dice Aristóteles (De anima, l. 3, t. 6) que «el alma» es el lugar de las especies, (1) no toda, sino su entendimiento.»

Al 2.º que la pretericion puede referirse á dos cosas, al objeto conocido y al acto del conocimiento; y ambas á dos se encuentran reunidas simultáneamente en la parte sensitiva, que es capaz de percibir algo, por cuanto es inmutada por lo sensible presente: así es que el animal recuerda á la vez haber sentido en tiempo pasado, y que ha sentido cierto pretérito sensible. Mas por lo que respecta á la parte intelectual la pretericion es un accidente, y no es pertinente *per se* de parte del objeto del entendimiento: porque este entiende al hombre en cuanto es hombre; al paso que al hombre como hombre le es accidental existir en el presente, ó en el pasado, ó en el futuro. Pero por parte del acto la pretericion puede tomarse *per se* lo mismo en el entendimiento que en los sentidos; porque el entender de nuestra alma es cierto acto particular, que existe en este ó en aquel tiempo, y así se dice que el hombre entiende ahora, ó ayer, ó mañana: lo cual repugna á la intelectualidad; toda vez que ese entender, aunque es algo particular, es sin embargo un acto inmaterial, segun ya se ha dicho á propósito del entendimiento. (C. 75, a. 2). Por lo cual, así como el entendimiento se entiende á sí mismo, aún cuando él es un entendimiento individual; igualmente entiende su propio entender, que es un acto singular, ya exista en pretérito ó en presente ó en el porvenir. De este modo el concepto de la memoria queda á salvo, en cuanto á existir en el entendimiento las cosas ya pasadas, segun que entiende que él entendió anterior-

(1) Esta notable frase bien puede ser de Platon, y recuerda un magnífico pensamiento de San Agustin, que Mallebranche ha espresado diciendo que Dios es el lugar de los espíritus, como el espacio es el de los cuerpos.

(2) Esto es, porque tiene dónde ejercer el acto de enten-

mente; no empero porque entienda el pretérito bajo su noción de (*hic et nunc*) tal tiempo y en tal lugar.

Al 3.º que las especies inteligibles están alguna vez en el entendimiento solamente en potencia, y entónces se dice que el entendimiento está en potencia; pero otras veces están dando al acto su último complemento, y en este caso entiende en acto; y otras en fin existen de una manera media entre la potencia y el acto, que es cuando se dice que el entendimiento se halla en hábito (2): y segun este último modo es como el entendimiento conserva las especies, aún cuando no entienda en acto.

ARTÍCULO VII. — La memoria intelectual es una potencia distinta del entendimiento? (3)

1.º Parece que la memoria intelectual es una potencia diferente de la del entendimiento: porque San Agustin (De Trin. l. 10, c. 10 y 11) coloca en la mente la memoria, la inteligencia y la voluntad; y es harto patente que la memoria es una potencia diversa de la voluntad. Luego tambien lo es del entendimiento.

2.º La distincion (4) entre las potencias de la parte sensitiva tiene el mismo fundamento que las de la intelectual. Es así que en la parte sensitiva la memoria es potencia diversa de los sentidos, como queda dicho (C. 78, a. 4). Luego la memoria de la parte intelectual es una potencia distinta del entendimiento.

3.º Segun San Agustin (ibid.) la memoria, el entendimiento y la voluntad son iguales entre sí; y la una de ellas procede de la otra: lo cual no podría ser así, suponiendo que la memoria fuese la misma potencia que el entendimiento. Luego no lo es.

Por el contrario: es propio de la naturaleza de la memoria ser el tesoro, donde se conservan las especies. Aristóteles (De an. l. 3, t. 6) atribuye esto al entendimiento. Luego en la parte intel-

der, pero no lo ejerce.

(3) En este artículo enseña que la memoria intelectual no es otra potencia que el entendimiento posible.

(4) Otros (con la edicion romana) *definitionis*, definicion: lo que no parece admisible.

tiva la memoria no es una potencia distinta del entendimiento.

Conclusion. [1] No puede admitirse otra diferencia de potencias en el entendimiento que la de posible y agente; y así [2] la memoria intelectual en el hombre no es otra potencia distinta de su entendimiento, siendo uno mismo el objeto de este y de aquella.

Responderemos, que segun lo dicho (C. 77, a. 3) las potencias del alma se distinguen segun la diversa naturaleza de sus objetos, puesto que la razon de cada potencia consiste en su relacion con aquello á que se aplica, que es su objeto. Hemos hecho tambien notar (ibid.) que, si alguna potencia por su propia naturaleza se refiere á un objeto en el concepto comun de objeto, la tal potencia no se diversifica segun las diversidades de las diferencias particulares: así la potencia visiva, que mira á su objeto bajo el aspecto del color, no se diversifica por consideracion á lo blanco y lo negro. El entendimiento pues dirígese á su objeto bajo el comun concepto de ente, puesto que el entendimiento posible es susceptible de todas las cosas (*quo est omnia fieri*); y por consiguiente la potencia del entendimiento posible no admite diversificacion (1) por diferencia alguna de los entes. Lo que si se diversifica sin embargo es la potencia del entendimiento agente que difiere del entendimiento posible; porque respecto de un mismo objeto la potencia activa, que hace que el objeto esté en acto, debe ser otro principio diverso del de la potencia pasiva, que es movida por el objeto existente en acto. Así es que la potencia activa es á

(1) Así Nicolai, Garcia y las ediciones patavinas. La romana (antigua) *diversificatur differentia*; el código de Alcañiz *diversificatur (differentia) intellectus patibilis*.

(2) Si no hay otra diferencia específica que la de posible y agente entre los entendimientos formalmente considerados, se sigue que el entendimiento del ángel y del hombre, y cualquiera otro, son de la misma especie. Lo mismo viene á deducirse de la doctrina arriba espuesta, en que el Santo no admite tal diferencia de entendimientos *ratione entis*; pues si esta no existe, tampoco debe existir la diferencia *ex parte objecti*, afirmando Santo Tomás que la razon de ente es objeto del entendimiento: y si no media diferencia *ex parte objecti*, todos los entendimientos serán objetivamente de la misma especie, como la vista del hombre y la del cordero, v. gr. Y entónces ¿cómo dice el mismo Santo en la C. 12.ª que hay tres diferencias de entes, que sirven de otras tantas á objetos intelectuales? ¿Cómo designa tres grados de entendimiento segun los tres modos de ser de la cosa conocida?

Para comprender esto, no pudiendo entrar en una explicacion más estensa, se advertirá con el C. Cayetano, que me-

su objeto, lo que el ente en acto es al ente en potencia; mientras que la potencia pasiva por el contrario es á su objeto, lo que el ente en potencia al ente en acto. De donde resulta que no puede haber en el entendimiento otra diferencia alguna de potencias (2) que la de entendimiento posible y entendimiento agente; siendo por lo mismo evidente que la memoria no es una potencia distinta del entendimiento; puesto que pertenece á la naturaleza de potencia pasiva el conservar, como el recibir.

Al argumento 1.º dirémos que, aunque se consigna (Sent. l. 1, dist. 3) que la memoria, la inteligencia y la voluntad son tres potencias; no era ese el modo de pensar de San Agustin, quien (De Trin. l. 14, c. 7, 10 y 11) dice espresamente que, «si se consideran la memoria, la inteligencia y la voluntad, como estando siempre á disposicion del alma, piense ó no en ellas, parecen pertenecer á sola la memoria. Hablo (añade) ahora de la inteligencia, por la que entendemos pensando; y de aquella voluntad, ó amor, ó dileccion, que une á esa prole con su progenitor». Donde se echa de ver bien á las claras que San Agustin no toma esas tres cosas por aquellas tres potencias del alma; sino que llama memoria á la retencion habitual del alma, inteligencia al acto del entendimiento, y voluntad al acto de la voluntad.

Al 2.º que el pasado y el presente pueden constituir diferencias propias de las potencias sensitivas en razon de la diversidad de sus objetos; mas no de las potencias intelectivas (3) por la razon ántes espuesta (a. 6.)

dian tres opiniones sobre la presente cuestion: 1.ª la de los que dicen con asentimiento de Scoto, que las potencias intelectivas del ángel y del hombre son absolutamente de la misma especie; 2.ª la de los que sostienen, que efectivamente son ellas las mismas; pero en cuanto son potencias ó hacen relacion á los objetos, mas no en cuanto son propiedades de naturalezas diversas; 3.ª la de los peripatéticos con Santo Tomás, que afirman ser de diversas especies: fundándose esta última opinion en que las naturalezas, de las cuales son propiedades, se diferencian específicamente; pero que las operaciones de estas varían segun la razon. De donde parece debe concluirse que aquí no toma el Santo la diversidad de entendimientos de su primera raiz, es decir, de la diversidad de los objetos; sino de la segunda, esto es, de la diferencia de los actos y potencias. — Quier desee más detalles, puede consultar los comentarios de dicho Cardenal. — M. C. G.

(3) Puesto que las potencias intelectuales tienen por objeto el ser en general, despojado de todas las circunstancias particulares.