

El problema de la relación entre el primer motor y el intelecto activo en Aristóteles

Introducción

Uno de los problemas esenciales en la historia de la filosofía ha sido encontrar un principio inamovible sobre el cual asegurar el conocimiento de la realidad. Incluso cuando éste es inaccesible al conocimiento humano, postular su existencia establece las condiciones en las cuales algún tipo de conocimiento es posible. Y si algo caracteriza a la idea de principio, es que es autoevidente o se debe deducir como necesario para la realidad. Cuando no es el caso que sucede lo primero y hay que determinar su naturaleza a partir de la experiencia, la razón o el conocimiento, un problema fundamental es determinar el grado o la cualidad que hacen de un principio algo único y elemental, pues cuando los caminos se bifurcan o se sobreponen hasta el infinito, la búsqueda de principios se vuelve acaso imposible. Si se admitiera que una justificación de la realidad tiene siempre una justificación que, a su vez, la válida, y así hasta el infinito, ningún principio en la cadena explicaría por completo a sus sucesores y faltaría un elemento esencial capaz de mostrar por qué todas esas justificaciones se pueden derivar unas de otras, qué tienen en común y bajo qué condiciones se relacionan. Por ello una de las primeras y más sencillas respuestas frente a este problema es explicar lo potencialmente infinito con lo actualmente finito y determinado. Es decir, si se acepta que en el mundo hay una variedad de sucesos que funcionan bajo ciertas leyes o regularidades, pero que siempre pueden aparecer con pequeños cambios o incluso de forma imprevisible —debido al azar—, aquello que permite y explica su existencia no puede compartir eso que las hace ser potencialmente infinitas. En cambio, la explicación debe acudir a algo determinado y que sea acto sin posibilidad de transformarse o cambiar su naturaleza. Así, se puede dar razón del cambio y movimiento infinito del mundo, que el ser humano observa a su alrededor, a partir de un elemento simple, inmóvil y atemporal. Esta fue la elección de Aristóteles y una de las teorías más influyentes en la historia del pensamiento occidental.

La división analítica entre acto y potencia sirve para comprender el movimiento

de las cosas y sus transformaciones. El primer motor es acto puro, a diferencia de todas las demás entidades, pues se piensa a sí mismo y se perpetúa en la forma, dejando de lado la materia. Aunque la experiencia no es el saber más elevado, es la forma de conocimiento más sencilla. El ser humano aspira, sin embargo, a conocer los primeros principios de las cosas que son en tanto que son. El problema es que sólo se tiene conocimiento de entidades compuestas de materia y forma, pues si se pudiera conocer las cosas que son acto puro, la parte activa del alma, que es acto puro, conocería la pura actualidad y perdería la potencia, lo cual la asemejaría al primer principio. Pero no se puede identificar el intelecto activo con el primer principio porque éste sólo es uno y el intelecto es propio de cada alma. ¿Cuál es entonces la relación entre el primer principio que Aristóteles describe en la *Metafísica* y el intelecto activo que es parte del alma en *Acerca del alma*?

La hipótesis que el presente ensayo intentará defender es la siguiente: la sabiduría que puede alcanzar el ser humano siempre es imperfecta, porque la potencialidad de su ser no se puede separar de la forma. Si éste no fuera el caso, no habría un intelecto pasivo que fuera necesario moldear para producir conocimiento. En otras palabras, sin la potencia, el ser humano no se sorprendería ante las cosas porque no habría algo potencial a lo que dar forma y razón, no habría algo desconocido que conocer. A pesar de su limitación, buscar la sabiduría es propio del ser humano porque éste se maravilla ante las cosas. El asombro, que mueve a la búsqueda de la verdad, es análogo al pensarse a sí mismo del motor inmóvil, pero no idéntico.

El motor inmóvil

En el libro XII de la *Metafísica*, Aristóteles postula la existencia de una entidad eterna inmóvil. Su necesidad proviene del movimiento: si todas las cosas sólo se generaran y se corrompieran, el tiempo y el cambio mismos desaparecerían, pero éstos parecen ser la causa de la corrupción y la generación, por lo que su desaparición implica una aporía.¹ En efecto, la existencia del motor inmóvil responde más al problema de la eternidad del tiempo que al de la causa de las entidades. Si el tiempo es una medida del cambio y éste no puede perecer, entonces siempre han existido el tiempo y el

¹ Cf. Aristóteles, *Metafísica*, 1071b5-10.

movimiento.² Hay una serie de causas que producen el movimiento y, para que una de ellas sea la primera, debe permanecer inmóvil, pues si fuera móvil necesariamente tendría una causa anterior.

El motor inmóvil, además, debe ser acto y no potencia. Si fuera potencia, podría no causar el movimiento y entonces sería posible que nada sucediera.³ Los entes compuestos, debido a que tienen materia, son potencialmente diferentes aunque en acto tengan una forma concreta. Pero el motor inmóvil no puede ser potencia, por lo que es forzoso que su naturaleza sea inmaterial.⁴

Debe señalarse que la prioridad del motor inmóvil no es exclusivamente temporal, sino también lógica. Un cambio sucede siempre a otro cambio. Si se quiere determinar la causa de un movimiento, se debe recurrir a otro movimiento determinado, pero éste a su vez, puesto que es movimiento, debe producirse de otra causa determinada que ocupa un lugar en el tiempo. Sin embargo, el motor inmóvil no está sujeto a cambio alguno, lo cual significa que permanece fuera del tiempo. Pues si no fuera el caso, el motor inmóvil estaría sometido al tiempo y a las transformaciones y no sería acto puro. Se pueden rastrear series de causas temporales pero no se encontrará al motor inmóvil al final de ellas, porque éste es condición de posibilidad del tiempo y, por eso mismo, permanece fuera de él.⁵ Aubenque trata este problema desde el punto de vista de la trascendencia del primer motor. La explicación física que afirma la existencia del primer motor a partir de la empiricidad del movimiento produce la impresión de que el motor inmóvil no es trascendente a la existencia sublunar o mundana.⁶ Sin embargo, es evidente la trascendencia del primer motor cuando se piensa en la caracterización que se hace de éste y en cómo produce el movimiento de los entes sublunares; en efecto, el primer motor es inextenso e inmaterial, por lo que resulta difícil explicar cómo algo de tal naturaleza produce movimiento en entidades materiales y extensas; por ello Aubenque considera que la definición negativa que Aristóteles hace del primer motor es un mecanismo del lenguaje para hablar de aquello que trasciende por completo la

² Christopher Shields, *Aristotle*, p. 265.

³ Aristóteles, *op. cit.*, 1071b12.

⁴ *Ibid.*, 1071b20.

⁵ Esta cadena de prioridad lógica que se desprende de la eternidad del tiempo es el tipo de serie que preocupaba realmente a Aristóteles y que no podía, según él, extenderse hasta el infinito; no le preocupaban las series temporales infinitas, sino lo que C. Shields denomina *infinidades verticales* (*op. cit.*, p. 266-267).

⁶ Pierre Aubenque, *El problema del ser en Aristóteles*, p. 345.

capacidad descriptiva humana.⁷ Esto no quiere decir que no se pueda conocer la naturaleza del primer motor, pero hacerlo en términos puramente físicos arroja muchas contradicciones que se resuelven desde una aproximación más cercana a la de la ciencia primera. En la *Física*, Aristóteles define el contacto (*háptesthai*) como la relación entre dos cosas cuyos extremos están juntos.⁸ Esta definición presupone que las cosas relacionadas son extensas y, por lo tanto, tienen materia. Por ello, podría parecer incompatible hablar de contacto entre el primer motor, que es inmaterial, y el cosmos material. Pues, aunque desde el punto de vista de la física este contacto no podría llevarse nunca a cabo, sí es el caso que hay una relación entre el acto puro y las entidades, pero no puede describirse adecuadamente en términos físicos porque su naturaleza es metafísica y, por ello, le corresponde al estudio de la ciencia primera.

Hay muchas diferencias importantes entre el primer motor entendido desde la metafísica y desde la física. Y si bien es cierto que la ciencia primera anterior lógicamente a las demás ciencias, para el objeto del ensayo es importante considerar ambas caracterizaciones, porque ayudarán a describir mejor la situación del intelecto humano. Éste, como se explica adelante, aunque tiene un principio móvil que es semejante al acto puro, actúa sobre la potencialidad. Por ello, si queremos entender apropiadamente la relación entre el primer motor y el intelecto activo hay que delimitar claramente las distintas maneras en que el primero puede actuar sobre lo potencial.

En la *Física*, el primer motor es entendido como causa eficiente.⁹ Además, es necesario que

El primer [inmediato, próximo] moviente, entendido no como fin, sino como principio de donde viene el movimiento, está junto con lo movido (digo ‘junto’ porque no hay nada intermedio entre ellos); esto es común en todo lo que es movido y todo lo que mueve.¹⁰

De esto se sigue que el primer motor debe encontrarse en el inicio de la cadena de movimientos que atraviesa el cosmos. Sin embargo, esto arroja una dificultad importante. El primer motor debe ser inmóvil, pues si se estuviera moviendo, habría siempre un motor anterior.¹¹ Pero el movimiento siempre ocurre dentro del tiempo y viceversa: “nunca hubo un tiempo en el que no hubiera movimiento y que nunca habrá

⁷ *Ibid.*, p. 350.

⁸ Aristóteles, *Física*, 226b20.

⁹ *Ibid.*, 241b.

¹⁰ *Ibid.*, 243a35.

¹¹ *Ibid.*, 258b.

un tiempo en el que no haya movimiento”.¹² Esto significa que lo inmóvil permanece fuera del tiempo. Así, parece que en la *Física* Aristóteles reconoce que hay una dimensión del primer motor que es atemporal, pero entonces, ¿en qué sentido se puede decir del primer motor que es causa eficiente del cosmos?

Para resolver este problema hay que señalar que la causa eficiente siempre es relativa a un movimiento específico y se debe reducir sólo al moviente próximo.

Por consiguiente, ya que es necesario que haya continuamente un movimiento, tiene que haber un primer moviente que sea inmóvil, incluso accidentalmente, si, como hemos dicho, tiene que haber en las cosas un movimiento incesante e inmortal, y si el ser mismo ha de pertenecer en sí mismo y en lo mismo.¹³

Aquí Aristóteles acepta la posibilidad de que algo sea motor inmóvil —en el ámbito de la física— por accidente; lo cual quiere decir que debe haber otro tipo de motor inmóvil que es substancia. La diferencia es fundamental porque significa que, en el ámbito empírico, a pesar de que no se pueda establecer ningún tipo de contacto entre el motor inmóvil y las entidades, sí se puede establecer una entidad que cumpla con el papel en términos relativos. El propósito de esto es evitar verse obligado a colocar en el tiempo una entidad física que sea causa eficiente del cosmos.

Con respecto al fin del cambio, lo que llamamos primer ‘cuando’ existe realmente y es; pues un cambio puede realmente ser completado y hay un fin del cambio, y se ha mostrado que este fin es indivisible por ser un límite. Pero con respecto al comienzo no lo hay en absoluto, pues no hay un comienzo del cambio ni hay un primer cuando en el que comenzó el cambio.¹⁴

Si no hay un primer cuándo en que comienza el movimiento del cosmos, tampoco hay una entidad al principio del tiempo que lo inicie. Así, resulta que el primer motor no puede entenderse como una entidad que esté al principio del movimiento del cosmos. Pero al hacer esta afirmación, hablamos de condiciones de posibilidad y, por eso mismo, la definición de motor inmóvil como substancia es propia de la ciencia primera.

Todo lo expuesto hasta ahora parece indicar que el primer motor no puede ser causa eficiente del cosmos —en términos físicos—. Esto es verdadero en un sentido, pues el motor primero como substancia es lo que posibilita el tiempo y el movimiento, y, por lo tanto, no lo puede determinar por contacto. Sin embargo, una entidad que accidentalmente sea motor inmóvil sí puede poner en movimiento las cosas del cosmos;

¹² *Ibid.*, 252b5.

¹³ *Ibid.*, 259b25.

¹⁴ *Ibid.*, 236a10.

es decir, sí es causa eficiente. Y si no hubiera un motor inmóvil como substancia, no podría haber entidades que accidentalmente sean motores inmóviles. Por lo tanto, el primer motor sí es, indirectamente, causa eficiente del cosmos.

También hay que recalcar que las entidades que accidentalmente son motores inmóviles se dice que se mueven por sí mismas.¹⁵ De esto se sigue que “[...] en lo que se mueve a sí mismo, una parte mueve y la otra es movida”.¹⁶ La parte que mueve al todo debe permanecer inmóvil.¹⁷ Esto encuentra su ejemplo en el modelo del intelecto del que hablaremos en el penúltimo apartado.

Desde el punto de vista de la ciencia primera, es más sencillo determinar la manera en que el primer motor pone en movimiento al cosmos. ¿Cómo es que una entidad trascendente y eterna que no comparte los criterios con los que se evalúa y comprende el mundo humano pone en movimiento la realidad? En la *Metafísica*, Aristóteles resuelve este problema diferenciando entre el movimiento cuya causa es eficiente y aquél cuya causa es final:

Que en las cosas inmóviles existe *aquello para lo cual*, lo muestra la siguiente distinción: *aquello para lo cual* es ‘para bien de algo’, y ‘con vistas a algo’, y aquello lo hay, pero esto no. Mueve, pues, en tanto que amado, mientras que las otras cosas mueven al ser movidas.¹⁸

Por ello la actividad del primer motor es entender. Éstas son actividades que tienden a un fin: el bien. La causa del movimiento es teleológica, no instrumental. La trascendencia de las condiciones de posibilidad del movimiento y la entidad no son algo nuevo en la historia de la filosofía griega; la radicalidad de la descripción aristotélica es que asimiló una “experiencia cotidiana” a los mecanismos ignotos que operaban por encima de la humanidad.¹⁹ Así, la realidad humana tiende al bien gracias al amor y a la intelección, de manera que la realidad humana nunca entra en contacto con el primer motor, pero sí puede éste actuar sobre lo real. La ciencia primera resuelve el problema del contacto entre el primer motor y el cosmos que la física no resuelve satisfactoriamente, pues el contacto ya no es la única manera en que el primer motor mueve al mundo.

Si se ha aceptado que el primer motor es una entidad en acto puro, hay que

¹⁵ *Ibid.*, 256a20.

¹⁶ *Ibid.*, 257b10.

¹⁷ *Ibid.*, 258a.

¹⁸ Aristóteles, *Metafísica*, 1072b1-5.

¹⁹ P. Aubenque, *op. cit.*, p. 353.

preguntarse qué es aquello de lo que es acto. No puede ser de alguna entidad compuesta, pues ello introducirá de nuevo la materia, sino que debe permanecer el acto en los dominios de la forma pura. Si la causa final servía para salvar la brecha entre el primer principio trascendente —desde el punto de vista físico— y el mundo en movimiento, designar el pensamiento de sí como actividad esencial del primer motor asegura que la finalidad teleológica se potencia al infinito y, con ello, parece alejarse de la materia con el propósito de fundir el pensamiento con su objeto y alcanzar la perfección.²⁰ Sin embargo, como se mostró a partir de una lectura de la *Física*, el acto puro como substancia permite que haya entidades inmóviles motoras, aunque sólo de manera accidental. Así, el primer motor posibilita el movimiento material y, de manera indirecta, es causa eficiente del cosmos. De esto resulta que la trascendencia del primer motor con respecto al cosmos es verdadera sólo según la idea de contacto, que es física. Pero no es trascendente desde el punto de vista de la ciencia primera, pues es lo que posibilita el movimiento:

El motor inmóvil no está en el tiempo ni en el espacio, por lo que yo diría que está ‘fuera’, pero, usando esta palabra, estamos usando una noción espacial y se puede hablar de ‘fuera’ sólo si hay un espacio, pero fuera del mundo no hay ningún espacio. Por ende, no se puede decir que está ‘fuera’, ni que está ‘dentro’, es otro.²¹

El asombro y la filosofía

Aristóteles divide las ciencias en productivas e improductivas. Las primeras se preocupan por la utilidad para cubrir necesidades prácticas.²² Las segundas indagan por los principios y causas de las cosas en general: “Y la más dominante de las ciencias, y más dominante que la subordinada, es la que conoce *aquello para lo cual* ha de hacerse cada cosa en particular y, en general, el bien supremo de la naturaleza en su totalidad”.²³ A diferencia de las ciencias prácticas, la sabiduría comenzó por el asombro, no por la necesidad. El individuo se maravillaba de fenómenos determinados y sencillos, que lo condujeron de lo simple a lo complejo por el afán del conocimiento mismo, sin pensar en el provecho que podía obtener de ellos más allá del placer que produce la intelección; este tipo de ciencia sólo tiene como fin conocer.²⁴ Y a pesar de que tal búsqueda parece

²⁰ Aristóteles, *Metafísica*, 1072b20-25.

²¹ Enrico Berti, *Ser y tiempo en Aristóteles*, p. 67.

²² Aristóteles, *op. cit.*, 981b15-20.

²³ *Ibid.*, 982b5-10.

²⁴ *Ibid.*, 982b20.

ajena al ser humano porque éste no es libre —como sí lo es la ciencia cuyo único fin es ella misma—, es propio de su naturaleza emprenderla.²⁵

En la sección anterior se explicó la relación entre el acto puro que es conocimiento por sí y la realidad de los seres humanos. La trascendencia física del motor inmóvil se reconcilia en la ciencia primera, pues la función de la separación entre la eternidad del acto puro y el tiempo permitía fundamentar éste en aquélla. En el primer libro de la *Metafísica*, la división y la cercanía entre el acto puro, que es fin en sí mismo, y el acto imperfecto, fundido con la materia, se ubica al interior de la naturaleza humana. La explicación última que ofrece Aristóteles al interés por el conocimiento es que las características esenciales que forman a la humanidad lo mueven necesariamente a buscarlo.²⁶

Si el primer motor es “aquello para lo cual” y “aquello gracias a lo cual” el mundo se mueve, el ser humano tiende a buscar algo completamente fuera del tiempo —pues el acto puro es inmóvil— y que, sin embargo, de alguna forma está dentro de la realidad que lo rodea. La libertad del acto puro o del primer principio es el anhelo que hay detrás del asombro. Alejado de las necesidades de la materia y de la contingencia de los accidentes, el conocimiento por el conocimiento alcanza la libertad completa al determinarse a sí como fin único. ¿Quiere decir esto que el sujeto intuye la existencia del primer principio a través de la experiencia —que es el primer paso del conocimiento— o que, en cierta manera, hay algo propio del primer principio en su naturaleza? Si fuera lo segundo, sería el caso que la entidad temporal que es el individuo tiene dentro de sí un principio puramente eterno o atemporal, lo cual resulta contradictorio pues no es posible que haya algo atemporal dentro del tiempo. Además, cada individuo es un ente con forma propia, por lo que se requeriría descomponer el motor primero en partes —lo cual es imposible porque una de sus características es la indivisibilidad— o postular la existencia de varios motores inmóviles —lo cual contravendría la afirmación de que hay sólo un bien hacia el que tienden las cosas. La otra opción parece más alentadora: hay algo en la experiencia que mueve al pensamiento, de manera que éste intuye la naturaleza del motor inmóvil y desea asemejarsele. La libertad del primer motor se ejerce en que éste se piensa a sí mismo sin ser movimiento. El ser humano querría entonces que su pensar fuera fin en sí pero sin

²⁵ *Ibid.*, 982b27-32.

²⁶ C. Shields, *op cit.*, p. 47.

constituirse como movimiento, pues en tal caso habría una causa final que produce este movimiento y es ajena al propio pensar. Para entender este fenómeno con mayor detalle, es necesario examinar las teorías aristotélicas sobre el alma y el pensamiento.

El alma y el intelecto activo

Para Aristóteles, el alma es el elemento formal inseparable de la materia que insufla de vida a los cuerpos.²⁷ Es evidente que las formas de vida son distintas en la medida en que sus capacidades varían. Y, puesto que el alma es la esencia, definición y forma de las entidades, la mejor manera de definir el alma es a través de las facultades que le son propias.²⁸ Las facultades nutritivas, sensitivas y racionales se organizan en una escala en la que la última no se presenta sin las anteriores. Las plantas sólo poseen la facultad nutritiva, mientras que los animales poseen la nutritiva y la sensitiva; los seres humanos, por último, poseen las anteriores junto con la capacidad de pensar.²⁹ Esta última es la facultad propia del ser humano y en la que encontramos un proceso semejante al del motor inmóvil cuando pone en movimiento la realidad sublunar. El agente de este proceso es el intelecto activo; su función es dar forma al intelecto pasivo y convertirlo de potencia en acto: así surge el movimiento.³⁰ Pero el intelecto activo es parte del intelecto, junto con el pasivo. Y una parte que se mueve por sí misma de manera absoluta puede existir independientemente de la totalidad de la que forma parte, pero el intelecto activo no puede conocer sin el pasivo.³¹ Resulta entonces que lo que produce el movimiento inteligible del ser humano es en parte acto y en parte potencia. Esto lo distingue profundamente del motor inmóvil, cuyo movimiento es sólo acto. Pero también hay una semejanza que reside en que, además del deseo, el intelecto es causa del movimiento.³² Sin embargo, no es cualquier tipo de intelecto, sino el intelecto práctico cuyo objeto es la satisfacción de un deseo. Pero, como Aristóteles lo recuerda en el primer libro de la *Metafísica*, el saber contemplativo es más elevado que el saber práctico. Entonces, si el intelecto activo mueve al pasivo con el fin de satisfacer un deseo, no nos encontramos frente al tipo de movimiento que nos interesa. La pregunta entonces es: ¿qué tipo de operación lleva a cabo el intelecto activo sobre el pasivo

²⁷ W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, t. VI: *Aristotle*, pp. 282-283.

²⁸ Aristóteles, *Acerca del alma*, 414b25-32.

²⁹ Stephen Everson, "Psychology", pp. 175-178.

³⁰ Aristóteles, *Acerca del alma*, 430a15.

³¹ *Ibid.*, 4301a25.

³² *Ibid.*, 433a15.

cuando el individuo se asombra del mundo y decide investigar la causa primera de las cosas?

Si el objeto del movimiento del intelecto no puede ser un deseo, resulta entonces que su objeto no es otro que la comprensión misma. Es decir, cuando no hay un fin práctico que motivó al conocimiento, el conocimiento se contempla a sí mismo y se pregunta: ¿qué es lo que puedo conocer? Y para Aristóteles el conocimiento no es establecer proposiciones generales sobre el mundo, sino determinar con claridad los elementos necesarios para que algo particular acontezca:

Llegamos al mismo resultado si señalamos, con Rodier, que el verdadero objeto de la ciencia es lo necesario, no lo general. [...] Entonces hay que volver una vez más al problema de la definición: su completud yace en la comprensión, no en la extensión; es decir, el manojito de determinaciones que pertenecen necesariamente a una cosa, y que establecen lo que ella es, se capta en la cosa misma antes de pertenecer a una clase.³³

Así, el asombro frente al mundo no es otra cosa que intuir las condiciones necesarias que permiten que el mundo acontezca. La explicación de Ricoeur también señala que el asombro se refiere, en última instancia, a una cosa específica. Lo que esto parece insinuar es que, además, hay distintos grados de asombro. Alguien podría asombrarse por la evolución de una planta y sus intuiciones querrían explicar las condiciones necesarias que hacen que ella surja de una semilla y se nutra y crezca. Otra persona, cuyo carácter es más cercano al del filósofo que al del biólogo, se preguntaría por las condiciones necesarias de la planta en tanto que ser. De cualquier modo, el asombro es preguntarse por aquello que permite que algo *aparezca frente a mí*. Y lo que se busca es aquello que no puede ser de otra manera y que permite la aparición. Todas las apariciones se presentan como entes compuestos para el ser humano. Preguntarse por las condiciones de necesidad de un ente es establecer el acto que lo define y que le da forma a su parte potencial. En otras palabras, lo que el asombro intuye de un ente es el acto que lo hace posible. Así, parece que, en el asombro, el intelecto piensa el acto que hace posible un ente. Resulta que el acto piensa un acto. En esto reside su semejanza con el motor inmóvil. Si el contenido del conocimiento es la forma, las esencias y los actos que las posibilitan, la tarea del intelecto activo no es otra que la de separar lo potencial de lo actual y pensar esto último.

Sin embargo, las diferencias son importantes. Desde el punto de vista físico, el

³³ Paul Ricoeur, *Being, Essence and Substance in Plato and Aristotle*, p. 225. La traducción es mía.

motor inmóvil es trascendente porque se halla fuera del tiempo. Pero hay entidades que son accidentalmente inmóviles y producen movimiento. Si el intelecto activo mueve al intelecto pasivo y ambos forman una totalidad, parece que el intelecto activo es un motor inmóvil por accidente. No puede ser substancia inmóvil porque entonces sería el primer motor. Además, el intelecto activo es accidental por una razón muy simple. Si no fuera accidental, parecería que todos los intelectos estarían forzados a moverse en igual grado y en buscar las causas primeras de los entes. Resultaría entonces todas las personas serían filósofos. Esto no es así porque la presencia de los entes no lleva directamente a preguntarse sobre las causas primeras. Si el intelecto activo es un motor inmóvil por accidente, puede ser el caso de que no lo sea, y ello explicaría la razón de que haya individuos que no se asombren frente al mundo y no quieran conocerlo.

Pero, como ya se dijo, todos los entes que son motores inmóviles por accidente dependen lógicamente del motor inmóvil que es substancia. Sin él, no sería posible el movimiento. Por lo tanto, si el intelecto activo es un motor inmóvil por accidente, su movimiento depende también del movimiento del motor inmóvil que es substancia. El primer motor, desde el punto de vista de la ciencia primera, es un fin deseable por sí mismo y así mueve a los entes. En tanto que parte de un ente, el intelecto se mueve hacia el fin que representa el primer motor. Por ello busca en los entes el acto que los posibilita. Entonces, resulta que el intelecto activo es atraído por un pensamiento que se piensa a sí mismo. Pero el intelecto activo no puede pensarse a sí mismo, su tarea es pensar al intelecto pasivo y actualizarlo. Aquí es donde surge la analogía.

Si la predicación analógica es establecer un tipo de relación que se presenta en dos pares de cosas, se puede decir del intelecto activo que su preeminencia en cuanto acto con respecto al intelecto pasivo es análoga a la preeminencia del primer motor sobre todo lo que es potencia. La analogía parece tramposa porque se había dicho que es accidentalmente un motor inmóvil, mientras que el primer motor es substancia. Pero la analogía no se preocupa por la esencia de los objetos comparados, sino por la relación. Si la relación es la misma entre el intelecto activo y el pasivo que entre el primer motor y todo lo que es potencial, no importa que el intelecto activo no sea igual al primer motor.

Conclusión

El intelecto activo es análogo al primer motor porque su relación con lo potencial es la

de actualizarlo con vistas a su fin propio. Es decir, tanto el motor inmóvil como el intelecto activo actualizan lo potencial para seguir un despliegue teleológico. El motor inmóvil actualiza lo potencial porque, además de ser causa final, es la condición de posibilidad para que cualquier causa eficiente ocurra y haya movimiento hacia algo. El intelecto activo actualiza lo potencial al hacer que el intelecto pasivo se mueva. También lo hace según un fin porque su tarea no es otra que la de descubrir el acto necesario que antecede a los entes, los posibilita y guía su movimiento. Así, aunque los elementos de la analogía sean distintos, ésta se mantiene porque la relación entre el elemento activo y el potencial da en ambos casos preeminencia al primero y porque el movimiento se dirige con vistas a un bien.

Bibliografía

- Aristóteles, *Metafísica*, trad. Tomás Calvo Martínez, Madrid, Gredos, 2014.
- ————, *Física*, trad. Guillermo R. de Echandía, Madrid, Gredos, 2014.
- ————, *Acerca del alma*, trad. Tomás Calvo Martínez, Madrid, Gredos, 2014.
- Aubenque, Pierre, *El problema del ser en Aristóteles*, trad. Vidal Peña, Madrid, Escolar y Mayo Editores, 2008.
- Berti, Enrico, *Ser y tiempo en Aristóteles*, trad. P. Perkins, Buenos Aires, Biblos, 2011.
- Everson, Stephen, “Psychology”, en Jonathan Barnes, *The Cambridge Companion to Aristotle*, Cambridge, University Press, 4ª reimpr., 1999, pp. 168-194.
- Guthrie, W. K. C., *Historia de la filosofía griega*, t. VI, Gredos, Madrid, 2008.
- Ricoeur, Paul, *Being, Essence and Substance in Plato an Aristotle*, trad. D. Pellauer & J. Starkey, Cambridge, Polity Press, 2013.
- Shields, Christopher, *Aristotle*, New York, Routledge, 2014.