

## Presentación

**Fernanda Ocampo**

Los trabajos que aquí presentamos se desarrollaron en el marco del Programa de Investigación “Naturaleza humana e individuo en el pensamiento antiguo y medieval”, radicado en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Católica Argentina (UCA), bajo la dirección de la Dra. Fernanda Ocampo, quien también actúa como compiladora del presente volumen. Dicho Programa se centra en el estudio acerca del problema del hombre y su esencia, cuya historia doctrinal en Occidente hunde sus raíces en el pensamiento antiguo, y avanza en la Edad Media a través de distintas formulaciones que, en el caso de autores cristianos, buscan armonizar la herencia filosófica pagana con las verdades derivadas de la fe. En este sentido, en el corazón del planteo antropológico en su origen, se encuentra la pregunta acerca de cuáles son las dimensiones integrantes del ser humano en su estructura ontológica, y cuáles son los diversos “poderes”, “facultades” que tienen un rol determinante en la constitución de lo propio y distintivo del hombre. Entre dichos “poderes”, ya descuella, desde los griegos y en adelante –a través de diversas reelaboraciones–, la “dimensión intelectual” en el hombre, como el “lugar” donde se asienta y despliega su forma más alta y noble de existencia, aquella que lo emparenta con la vida propia de lo divino. En esa línea temática –y sin pretensión de exhaustividad o de elaboración integradora y conclusiva– presentamos los siguientes trabajos que, en sus respectivos niveles de desarrollo según cada investigador, analizan en diversos autores, desde diferentes perspectivas y variados focos de interés (i.e., antropológico, gnoseológico, teológico), esa dimensión distintiva que coloca al hombre en relación de parentesco con Dios.

El primer capítulo, de Julián Ignacio López, aborda la visión del ser humano de Agustín de Hipona, a la luz del *De trinitate* y otros textos centrales. A partir del estudio de la importancia y complementariedad de las nociones de *mens* y *amor*, el trabajo explora de qué manera estos conceptos convergen y se integran. Así, el autor inicia su reflexión analizando la naturaleza y la estructura de la *mens*, señalando que la misma constituye la parte más sublime del hombre, a saber: aquella en donde se encuentra la imagen trinitaria de Dios. En esto, el autor moviliza el concepto de “circumincisión” (*perijóresis*) –referido al modo de relacionarse las personas divinas entre sí–, para iluminar la estructura trinitaria de la *mens*: así, los diferentes elementos que la constituyen, i.e., *memoria*, *intelligentia*, *voluntas* (amor), aunque son diversos entre sí, se encuentran en una profunda relación de interpenetración, hallándose cada uno presente en los otros, y constituyendo –sin distinciones jerárquicas– no algo “añadido” (accidental) a la *mens*, sino una idéntica substancia. No obstante, en numerosos textos, Agustín parece afirmar la primacía del amor en su caracterización del ser humano, señalando que el hombre “es” lo que “ama”. En este sentido, López observa que, perteneciendo el amor a la estructura de

la *mens*, no se advierte cómo es posible sostener su preeminencia –siendo que, para Agustín, los elementos de la tríada son idénticos en dignidad ontológica–. La respuesta interpretativa del autor (que implica salvaguardar ambas tesis), se sustenta en dos puntos clave: por un lado, en el carácter dinámico del amor, que mueve a la propia *mens* hacia su propio perfeccionamiento, y por el otro, en el carácter integrador del amor, que produce la unión entre las diversas facultades de la *mens*, enlazando a todas ellas en una dinámica de recíproca entrega y recepción (así como sucede entre las Personas divinas).

En el segundo trabajo, Diego J. Bacigalupe se ocupa de la doctrina del “intelecto agente” en Tomás de Aquino, poniendo de manifiesto los elementos clave que definen la especificidad del modo de ser y operar de tal *intellectus* (en confrontación con el del intelecto posible). El autor busca señalar el papel central que posee dicha *virtus*, participada de Dios en cuanto *impresio veritatis primae*, en el despliegue operativo de la persona en su ascenso hacia su propia perfección. Así, en su análisis interpretativo, Bacigalupe se distancia de dos opiniones extremas en relación con la doctrina tomasiana, a saber: por un lado, aquella que reduce el intelecto agente a tan sólo una “dimensión” del paciente (no admitiendo más que una única potencia intelectual), y por el otro, aquella que identifica el intelecto agente con el acto de ser (*esse ut actus*) del sujeto personal. Aunque Bacigalupe descarta la primera posición y manifiesta tener mayor cercanía con la segunda, su hipótesis es que la lectura más afín a los textos y al sentir de Tomás es la que ubica al intelecto agente como un acto permanente *in esse intelligibili*, perteneciente al ámbito de los hábitos operativos. Con todo, el intelecto, aunque “materialmente” constituye un *esse accidentale in actu* y así no puede quedar identificado con el acto de ser personal del hombre, participa del *esse ut actus* entitativo, en la medida en que “formalmente” constituye un principio en sí “invariable” (i.e., un *esse intelligibile ut actus*), gracias al cual las especies o formas (por las que el intelecto posible conoce actualmente) son hechas inteligibles en acto. La importante distinción entre *esse naturae*, *esse intentionale* y *esse intelligibile*, completa las apreciaciones del autor acerca de la naturaleza y la función del intelecto agente en el hombre.

En el tercer trabajo, Fernanda Ocampo aborda la cuestión del intelecto agente –novedosamente identificado con el *abditum mentis* agustiniano– en el pensamiento del dominico alemán Dietrich de Freiberg. Aportando su propia interpretación, precisando algunas ideas y distanciándose en algunos puntos de algunas lecturas, la autora propone, desde la perspectiva e interés de la antropología filosófica, una presentación sistemática de la doctrina del intelecto agente en Dietrich, a través de una caracterización de los rasgos esenciales que lo definen, y de su modo peculiar de “proceder” y “retornar” a Dios. La exposición de Ocampo parte del análisis del *De visione beatifica* (con recurso a otros textos centrales), en donde el alemán vehiculiza una determinada concepción del ser humano según la cual sólo lo más perfecto que Dios ha plantado en su naturaleza, i.e., el intelecto agente, es capaz de alcanzar para el hombre “completo” la eterna beatitud. La autora subraya en este sentido,

la concepción cosmológico-ontológica neoplatónica, inspirada de Proclo y Dionisio Areopagita, como marco conceptual a partir del cual el dominico concibe al intelecto agente como “fuerza de tracción” del hombre hacia Dios. Cuatro son las tesis de Dietrich sobre las que recae el análisis, a saber: 1) que el intelecto agente es *substantia* (en el sentido del *subsistere* y no del *substare*), esto es, “intelecto en acto por esencia”, 2) que constituye la “imagen divina” en el hombre según la naturaleza del “espíritu”, siendo una substancia *una per essentiam* y *trina in respectibus originis* (según las trinitades agustinianas de *mens*, *notitia* y *amor*, y de *memoria*, *intelligentia* y *voluntas*), 3) que es esencialmente “capaz de Dios” (*capax Dei*) por su intelección, y 4) que “se convierte” (*conversus est*) perfectamente a Él por su esencia. Mediante un examen del modo peculiar por el cual el *intellectus agens* “procede” de Dios (y “retorna” a Él), tanto desde el punto de vista de la “causa formal” como desde el punto de vista de la “causa eficiente”, Ocampo subraya el carácter de “referencialidad a Dios” como constitutivo de la misma “substancia” de la *mens*.

Finalmente, Enrique Mayocchi aborda en el último texto algunos aspectos de la doctrina gnoseológica de Juan Duns Escoto, con foco en el análisis del intelecto humano y su poder causal, en contraste con el modo de intelección del intelecto divino. Luego de presentar la caracterización escotista del intelecto *in communi* como una potencia “irracional”, el autor considera la intelección propia del intelecto humano: ésta procedería de la “conjunción esencial” de dos causas eficientes parciales y de diversa naturaleza, a saber, el intelecto y su objeto. En este sentido, según Escoto, siendo el primero causa principal, ambos son necesarios para conseguir el efecto común (i.e., la intelección), existiendo entre estas dos causalidades una “unidad de orden” de acuerdo con la cual el objeto –que tiene un *esse obiective* que remite a la cosa conocida– se hace presente intencionalmente al intelecto. Por otro lado, en lo que refiere al conocimiento divino de las posibles creaturas, el autor remarca que su diferencia principal con la intelección humana, radica para Escoto en la “anterioridad” de la producción divina de los inteligibles en el “ser inteligible”. En relación con esto, el doctor sutil moviliza la noción de *ens deminutum* para explicar el estatus de la creatura según su *esse intelligibile* en el intelecto divino: en efecto, en la idea divina la cosa posee el estatus de *ens deminutum*, y no de *ens simpliciter* (que refiere al ente real existente fuera de sus causas). No obstante, advierte el autor, no debe pensarse que el *esse intelligibile* de la posible creatura sea la expresión de una “existencia intermedia” entre lo real y lo mental, como si gozara de algún tipo de “existencia actual”: pues la noción de *ens deminutum* no implica la noción de *ens* sino en su *ratio* quiditativa, y si se extiende a todo aquello que no es “nada”, lo hace en el sentido de que expresa un “contenido inteligible mínimo” (compatible con la existencia actual). En todo caso, argumenta Mayocchi, mientras en el conocimiento humano es el objeto lo que mide el acto cognoscitivo, en el conocimiento divino es el acto cognoscitivo lo que mide el objeto.

Esperamos que el lector encuentre en estas páginas –a partir de las intuiciones e ideas desarrolladas por los autores aquí estudiados– un motivo de interés y reflexión en torno a la dimensión intelectual de la naturaleza humana.