

Entender, representar, decir

La representación en Tomás de Aquino

Juan Cruz Cruz

Analogías de orden psicológico

Quienes estudian el pensamiento moderno saben que casi todo el esfuerzo de los filósofos se ha volcado hacia la “representación” como quicio hermenéutico de los distintos sistemas, muchos de los cuales desembocan en tesis idealistas. Mi reciente libro sobre “Conciencia y representación” es una pequeña contribución al estudio de este problema¹. Ahora quiero volverme a Santo Tomás de Aquino (1224-1274) para explorar el alcance que tiene en su planteamiento psicológico la representación², la cual estaría vinculada, por el lado objetivo, a la *cosa* extramental y, por el lado subjetivo, al acto de *entender*, acto que se cumple también expresivamente en el *decir*, en el habla interior auto-reflexiva.

En la época medieval y tardomedieval, la “teoría psicológica” del conocimiento se fraguó frecuentemente *en paralelo* con la explicación teológica del orden “personal” interno de la Santísima Trinidad. Así, la procesión del Hijo por vía de inteligencia, es *generación*; pero la procesión del Espíritu Santo por vía de amor no es generación, sino *espiración*. Se enseñó también que el Hijo ha *nacido*, pero no el Espíritu Santo, puesto que el Hijo procede, mediante la obra de la inteligencia, como *imagen y semejanza*, pero no así el Espíritu Santo, que procede por obra de la voluntad, a saber, como *amor y nexa* de los dos.

En un polo doctrinal opuesto, Durando (1270-1334) explicaba que la procesión de la divina Palabra (el Hijo o Verbo) es *emanación* de la misma *naturaleza* divina, pero no *operación* surgida de la *inteligencia* divina; con ello eliminó de la Persona del Hijo lo más peculiar, propio y real de la Palabra: porque si el Hijo emanara naturalmente de Dios, no sería “palabra” (*verbum*) o habla, ni obra de la inteligencia³.

Sin esta advertencia hermenéutica, no se comprenderían fácilmente algunos puntos de la teoría psicológica clásica. Aquellos maestros ejercían una casi obligada *diplopía* o visión doble, que lejos de ser considerada como alteración visual (percepción de dos imágenes de un mismo objeto), era un acople hermenéutico que les permitía asegurar a la vez, y con cierta coherencia, las tesis filosóficas y las teológicas. Esta doble vertiente tuvo su desarrollo más notable a partir de los innumerables Comentarios que se hicieron al *Libro de las Sentencias* de P. Lombardo⁴.

¹ Juan Cruz Cruz, *Conciencia y representación: una introducción a Reinhold*, Eunsa, Pamplona, 2017.

² Véase la clara exposición hecha por Joannes a Sancto Thoma, *In I Summa Theologiae Commentaria*, q. 27; *Cursus Philosophicus*, t. III, *De Anima*, qq. 4-8 y qq. 9-11.

³ Asimismo, teológicamente no es lo mismo “entender” que “decir”: el entender es esencial a las tres personas y tan sólo implica referencia a la cosa entendida. En cambio, “decir” tan solo conviene al Padre e implica relación al Verbo (al Hijo) como “expresado” y procedente del principio que habla. Thomas de Aquino, *STh*, I, q. 34, a. 1, ad 3; q. 37, a. 1.

⁴ Especialmente las glosas y exégesis hechas al libro I, dist. 13. Cfr. mi traducción del *Comentario* de Santo Tomás al *Libro de las Sentencias*, Eunsa, Pamplona, 2003.

Los factores del entender humano

1. En un admirable texto del libro *De Potentia*, explica Santo Tomás que el sujeto *cognoscente* puede ordenarse a cuatro factores. Uno, a la *cosa* extramental que es entendida. Otro, a la *impresión notificativa* (*species impressa*) que, emanada de esa cosa, es una forma virtualmente inteligible y pone en acto a la inteligencia. Otro, a su propio *entender* (“*intelligere*”), que es *acto* de aprehender. Otro, finalmente, a la *representación* (*species expressa*) hecha por ese acto intelectual; la cual es distinta de los tres aspectos anteriores, siendo llamada muy propiamente *palabra interior* (*verbum*) y *concepto* (*conceptus*)⁵.

No debe haber confusión entre la *representación* y el *entender*: la representación no es la *acción* misma de la inteligencia, sino su término, algo constituido por esa acción. Del acto intelectual *surge* la representación, sea bajo el modo simple de un *concepto* de la cosa, sea bajo el modo complejo de una *proposición*.

Esa representación o *palabra interior* viene significada luego por la palabra exterior. De hecho, la *palabra exterior* no significa la *inteligencia* misma, ni la *impresión notificativa*, ni el *acto intelectual*, sino la *representación*, nacida mediante un acto intelectual; y tal representación es una *semejanza* de la cosa extramental entendible.

2. Además la *representación* no es ontológicamente intrínseca al *ser* de la inteligencia, puesto que no forma parte de su esencia; pero es como una *propiedad* de ella. Aunque no es por completo ajena al *entender* mismo, puesto que éste no puede completarse o alcanzar su término sin la representación, la cual hace que nuestra inteligencia entienda una cosa distinta de sí misma. Por lo tanto, tiene dos caras: no sólo *surge* de algo, sino que además *manifiesta* algo. Surge del acto de la inteligencia; y es asimismo semejanza de la cosa extramental. Ahora bien, como la inteligencia *se entiende a sí misma*, o es originariamente autoconsciente, también la susodicha representación interior es una *propagación* y *semejanza* de la inteligencia que se entiende a sí misma; eso acontece porque el efecto se asimila a la causa. Pero la *forma* de la inteligencia es la cosa extramental entendible, presente ya en la impresión notificativa. De ahí que la representación que surge de la inteligencia sea primariamente semejanza de la cosa extramental.

El *entender* es la misma *información*⁶ que, sobre la inteligencia, ejerce la representación, una vez constituida como cualidad intencional. Además, la *representación* –como

⁵ Thomas de Aquino, *De potentia*, q. 8, a. 1c: “Intelligens autem in intelligendo ad *quatuor* potest habere ordinem: scilicet ad *rem* quae intelligitur; ad *speciem* intelligibilem, qua fit intellectus in actu; ad suum *intelligere*; et ad *conceptionem* intellectus. Quae quidem conceptio a tribus praedictis differt. A *re* quidem intellecta, quia res intellecta est interdum extra intellectum, conceptio autem intellectus non est nisi in intellectu; et iterum conceptio intellectus ordinatur ad rem intellectam sicut ad *finem*: propter hoc enim intellectus conceptionem rei in se format ut rem intellectam cognoscat. Differt autem a *specie* intelligibili: nam species intelligibilis, qua fit intellectus in actu, consideratur ut principium actionis intellectus, cum omne agens agat secundum quod est in actu; actu autem fit per aliquam formam, quam oportet esse actionis principium. Differt autem ab *actione intellectus*: quia praedicta conceptio consideratur ut terminus actionis, et quasi quoddam per ipsam constitutum. Intellectus enim sua actione format rei definitionem, vel etiam propositionem affirmativam seu negativam. Haec autem conceptio intellectus in nobis proprie verbum dicitur”.

⁶ Para el lenguaje tardomedieval y renacentista, “*informatio*” no es propiamente una captación de noticias – en nuestro sentido usual y periodístico de la palabra –, ni es “dar noticia de algo”, ni “elaborar un informe”, ni “dictaminar”, ni “averiguar un hecho”. Más bien significa el acto de *proveer* o *equipar*, dar forma a una cosa,

palabra interior— y la *semejanza* de la cosa extramental se inauguran por medio del mismo acto de entender.

Hay otros textos paralelos del Aquinate que apoyan o aclaran lo explicado. Queda ahora por desglosar analíticamente lo que se acaba de exponer.

Decir la representación

1. Nuestra inteligencia no sólo capta, sino también *dice* o manifiesta lo que ha sido captado en forma de representación; o sea, habla interiormente. Su “decir” no es originariamente exterior y lingüístico: principalmente es interior a la inteligencia misma, y de ésta se desborda o deriva a las palabras externas, las cuales significan lo que hablamos interiormente. Este “decirse” es el sustrato estructural de la autoconciencia.

Pero inicialmente la inteligencia no está llena de representaciones (conceptos o ideas): necesita que la realidad extramental misma le envíe un determinante cognitivo previo, una *impresión notificativa* (*species impressa*), que la una al objeto para poder generar interiormente una noticia. O sea, para que la inteligencia se oriente a la realidad extramental ha de recibir de ella una impresión de *semejanza*⁷. Además necesita que esto ocurra en una *representación*, donde el objeto le sea propuesto como término entendido.

La *impresión notificativa* —*species impressa* o determinante cognitivo previo—, tiene su origen en la cosa real. Es exigida en una doctrina *realista* del conocimiento. Por su parte, la *representación* tiene su origen en el ámbito mental mismo⁸.

2. La representación surge por exigencia de *dos* extremos. De un lado, por exigencia del objeto, que no puede hacerse conocido por sí mismo y ha de emitir una *impresión notificativa* para presentarse y formarse dentro de la inteligencia misma, pues sólo en ella puede ser logrado mentalmente⁹. Y de otro lado, la representación es exigida por la *fuerza misma de una inteligencia* que, por su constitución consciente, *habla* y manifiesta lo que entiende, o sea, habla interiormente: la palabra interior es manifestativa y representativa, y viene a ser el esplendor de la inteligencia. En este segundo aspecto, esa representación — como *palabra interior*— acompaña esencialmente a un entender culminado. Y, así, por la *indigencia* inteligible de la cosa externa, de una parte, y por la *plenitud operativa* del

configurar, *formar*. Los analogados de este término está comprendidos en la relación de la forma a la materia, del acto a la potencia: por ejemplo, la “forma” informa por sí misma a la “materia”; nadie es informado por sí mismo; el sentido es informado por la semejanza de la cosa sensible. Por eso, el accidente, como acto segundo, informa a la sustancia que, en este aspecto, se comporta de modo potencial para recibir ese acto. Una especie de “informatio” de este tipo es la *informatio intellectus*: por ejemplo, al “entender” algo (*STh*, I, q. 34, a. 1 ad 3).

⁷ Aquí “semejanza” no es “identidad”. Punto que no han querido entender los que han criticado el realismo objetivo de Santo Tomás.

⁸ Joannes a Sancto Thoma. *In I STh*, q. 27: Disp. 32, a. 5, n. 10.

⁹ Recogiendo una larga tradición, Santo Tomás llamó “verbum” o *palabra interior* a la representación cognoscitiva. Pues, si toda acción ha de tener un término, la acción de entender ha de tener un *término* generado o producido, una cualidad representativa, llamada palabra interior. Por esa representación, la inteligencia —que ha recibido previamente una impresión notificativa— se constituye formalmente en acto de entender.

mismo cognoscente, de otra parte, surge el objeto proporcionado, a modo de término alcanzado.

El conocimiento intelectual no puede terminarse sino en un objeto convertido en algo inteligible, llamado representación. Esta, en primer lugar, se hace interiormente *proporcionada al objeto*, para que el conocimiento intelectual tenga su término en ella; pero el *objeto* sólo puede ser inteligible si está inmaterializado y espiritualizado: ha de aparecer no solo como ocurre en la *mera impresión notificativa* previa –donde el objeto figura como llamada que es inicio y *principio* que fecunda a la inteligencia–, sino que ha de figurar como *término* entendido, como representación expresa¹⁰, que fue denominada propiamente *concepto*, algo *formado* por la inteligencia y *dicho* por ella: el objeto se alcanza en el concepto, o sea, *en un medio* que representa al objeto *formalmente*, y no como *en un medio previamente* entendido.

En síntesis: la inteligencia necesita de una representación, en la que el objeto comparezca internamente como *término* entendido. Al igual que *previamente* necesita de un determinante cognitivo –una impresión notificativa – del objeto para poder dar a luz una noticia. Es obvio que la intelección, o acto de entender, no consiste tampoco en la previa impresión notificativa o *pre-información*, que es una cualidad sólo potencialmente representativa.

No se llega *primero* a la representación y *después* al objeto, sino que la cosa entendida se alcanza directamente en la representación. Previamente, mediando la impresión notificativa, la inteligencia se une al objeto, aunque no sea captada esa misma impresión notificativa; porque ésta es incoativa y se presenta de manera inconsciente. Estamos pre-conscientemente instalados en la realidad. La representación, en cambio, surge de modo consciente, pero inobjetivo, no como objeto explícito¹¹.

3. El acto de entender tiene, pues, un doble efecto: constituir la *representación* y fundar el *decir*.

En la representación tiene su término el entender, porque en ella es recibida o manifestada la *esencia* de la cosa; a su vez, tal representación es semejanza de la esencia. El *entender* implica la sola *relación* del *sujeto* inteligente a la *cosa entendible* (o sea, a una cosa que no es originada por la inteligencia misma). Por lo que no existe en él una relación de origen subjetivo, sino *objetivo*.

Pero el *decir* implica principalmente una *relación a la representación misma* (palabra interior), pues *decir* es tan sólo proferir la representación como palabra; por lo tanto, sólo

¹⁰ Thomas de Aquino, *De potentia*, q. 9, a. 5; q. 8, a. 1. Un término entendido es una carácter que el objeto puede tener únicamente allí donde existe el entender mismo, esto es, dentro de la inteligencia, la cual tan sólo entiende atrayendo las cosas hacia sí, considerándolas dentro de sí, no mirándolas fuera de sí misma. La cosa entendida, por lo tanto, no es algo que esté fuera de la mente, sino dentro de ella, constituyendo una unidad con ella. En efecto, no puede ser término entendido ni ser alcanzado de modo inmaterial y espiritual, si no es dentro de la inteligencia misma; pues una cosa que en sí misma fuese *material* y estuviera fuera de la inteligencia, no sería proporcionada al acto mismo de entender, que es inmaterial. Es más, aunque fuese en sí misma una entidad *espiritual* y estuviera fuera de la inteligencia, no podría por sí misma informar intencionalmente a la inteligencia y mucho menos podría ser un término entendido por sí mismo dentro de la mente: porque a esa entidad, por sí misma, no le pertenece de suyo ni el entender ni el ser entendida.

¹¹ Joannes a Sancto Thoma. *In 1 STh*, q. 27: Disp. 32, a. 5, n. 11 Santo Tomás señala esa necesidad de poner la palabra interior o representación expresa, –distinta de la impresión de realidad–, como término de la operación mental (*Contra Gentiles* I, cap. 55; *Contra Gentiles* IV, cap. 11; *Opuscula* XIII y XIV).

mediatamente, a través de la representación, el decir incluye una relación a la cosa extramental entendible, la misma que en la palabra proferida queda manifiesta al sujeto inteligente¹². Brevemente: cuando la representación es expresada por la inteligencia, el decir se une a la representación, la cual es también un efecto del *acto* de entender.

La *cosa* extramental entendible no informa como una cualidad o accidente que se une *entitativamente* a la inteligencia: lo hace mediante una *unión* intencional *acaecida en el acto de entender, pues la inteligencia, aprehendiendo la cosa, es informada por ella (intellectus, apprehendendo rem, informatur illa)*. Para Santo Tomás el “entender” no es la *información* misma.

4. De modo que el acto de entender encierra doble relación: una, al *objeto* conocido; otra, a la *representación* en que la cosa entendida es representada y expresada.

En la primera relación, aquella operación intelectual *no es productiva*, ni expresa relación de origen respecto al objeto, pues éste no procede de aquella, sino que, más bien, el objeto se queda especificando de modo formal a la operación; y, de esta manera, el destino de tal operación es llegar a ser una sola cosa con el objeto, como con su término formal; y esto sólo conlleva una relación de información *extrínseca*, la del objeto.

En la segunda relación, el acto de entender *es producción activa*; por eso, el entender es denominado expresión y habla, y así conlleva relación de origen, pues la representación es como una palabra proferida y expresada.

Y esas dos relaciones son *formalidades* de la *misma* operación, pero no operaciones *diversas*¹³. Cuando la producción de un término depende de otro aspecto *concomitante*, ambos factores pueden convenir en la *misma operación, sin necesidad de multiplicar las operaciones*. Ni siquiera pueden ser multiplicadas en la inteligencia, puesto que cada operación de la inteligencia tiene la misma vitalidad del todo productivo, a saber, vitalidad intelectual.

De la misma manera que, en el sol, la acción de iluminar se identifica con la de calentar los cuerpos, por ser una sola acción; y de la misma manera que el calentar no es una operación distinta del iluminar, puesto que el hecho de que el calor provenga del sol depende de su luz, así también la formación de la representación, del objeto como entendido, depende de la misma acción intelectual, del entender.

Por consiguiente, no es necesario multiplicar las operaciones. La misma operación de entender es expresión y producción de la representación; y lo es por su *excelencia* o *eminencia*¹⁴. Las dos formalidades de “entender” y “decir” no responden a dos operaciones, sino a una sola.

¹² “*Intelligere* importat solam habitudinem intelligentis ad *rem* intellectam; in qua nulla ratio originis importatur, sed solum informatio quaedam in intellectu nostro, prout intellectus noster fit in actu per formam rei intellectae [...] Sed *dicere* importat principaliter habitudinem ad *verbum* conceptum, nihil enim est aliud dicere quam proferre verbum. Sed mediante verbo importat habitudinem ad *rem* intellectam, quae in verbo prolato manifestatur intelligenti”. *STh.* I, q. 34, a 1, ad 3.

¹³ Joannes a Sancto Thoma. *In I STh, q. 27: Disp. 32, a. 5, n. 76.*

¹⁴ Joannes a Sancto Thoma. *In I STh, q. 27: Disp. 32, a. 5, n. 77.*

Conocer, acción vital inmanente

1. La representación que la inteligencia forma es necesaria para entender; e incluye, como se ha dicho, dos aspectos imbricados, a saber: uno, ser *entendida*; y otro, ser *dicha* o expresada *desde un origen mental*¹⁵. En la mente humana *decir* no sólo significa *entender*, sino entender y a la vez *expresar* o decir la citada representación: *entiendo yo*. O mejor, tan sólo podemos entender expresando –así en gerundio– la representación de ese modo. Y, por eso, todo nuestro entender es propiamente *decir*¹⁶.

La *representación* conceptual de una cosa extramental surge de la *facultad* intelectual y es antes provocada por la *impresión notificativa* que ésta recibe. Pero la *acción* misma de la inteligencia no es *conocimiento*. Muy especialmente, la representación conceptual se forma mediante la primera operación mental que es una intelección simple (llamada “inteligencia de los indivisibles”), por cuanto entender es una acción inmanente¹⁷. ¿Qué es una acción *inmanente*?

En el opúsculo *De natura verbi* –atribuido tradicionalmente a Tomás de Aquino, pero escrito quizás por Thomas de Sutton¹⁸–, podemos leer que nuestra inteligencia, para operar, ha de ser conmovida o informada por una impresión notificativa. Ahora bien, el término de una acción cualquiera es el *objeto* de ésta. Tal objeto no está presente todavía en una mente que solamente está informada por una *impresión notificativa*, pues el objeto está fuera y existe en su propia naturaleza. En sentido propio, la acción de la mente no proviene del exterior, ya que entender es un movimiento que *va de la mente a la mente*. Es cierto que la impresión notificativa remite, por su naturaleza, a una esencia exterior. Pero la acción de la mente, por su naturaleza, no se dirige al exterior: mediando la impresión notificativa, su primera tarea es la formación de su objeto o representación y, una vez formado éste, conoce. Tan pronto como ella forma la representación, simultáneamente también conoce, dado que ese movimiento no *va de la potencia al acto* –porque la inteligencia está ya puesta en acto por la impresión notificativa o determinante cognitivo previo–, sino que es un proceso perfecto *del acto al acto*, donde no se requiere ninguna

¹⁵ Thomas de Aquino, *De Veritate*, q. 4, a. 2.

¹⁶ Thomas de Aquino, *De Veritate*, q. 4, a. 2, ad 5m.

¹⁷ El acto cognoscitivo propiamente dicho es inmanente. Se ha llamado inmanente la acción que se contiene en el mismo sujeto agente del que fluye: esta acción no es una perfección del paciente, que es externa, sino del agente mismo. Transeúnte, en cambio, es la acción que no queda en el sujeto del que dimana, como calentar, cortar, usar.

Ahora bien, ¿ambos tipos de acciones se encuentran en una misma categoría? La mayoría de los tomistas lo han negado. Porque hay acciones que son movimientos reales, actos de un ser en potencia y que, en su despliegue, conservan su ser potencial. Pero las acciones inmanentes no son tipos de movimientos sucesivos que se dan en el tiempo; las acciones inmanentes (como la visión y la intelección) son instantáneas. Asimismo en la “acción como movimiento” se incluyen no solo las acciones propiamente dichas o potenciales, sino también las “pasiones”, o sea, el hacer y el padecer. Mas las acciones inmanentes no connotan pasión alguna. Así pues, consideradas *en sí mismas*, las *acciones* y *pasiones* significan sólo movimiento: son facetas de un solo e idéntico movimiento; pero consideradas por su connotación extrínseca, la acción significa propiamente la *relación* del agente al paciente, mientras que la pasión es una *relación* del paciente al agente: en la acción tiene su fundamento esa relación. Pues la acción es un movimiento que *fluye* del agente, mientras que la pasión es un movimiento *recibido* en el paciente: en estas definiciones se apunta directamente al movimiento, aunque indirectamente al agente y al paciente.

¹⁸ Thomas de Sutton fue un teólogo dominico, de los primeros tomistas. Hacia 1270 recibió las primeras órdenes, doctorándose en teología en 1282. Murió en torno a 1315. *De natura verbi* fue incluido como opúsculo nº 14 en las antiguas ediciones de las obras de Santo Tomás.

suerte de movimiento transitivo. Dicho de otro modo, la representación es el término más cumplido que la inteligencia puede operar dentro de sí. La acción de entender tiene su término en esa *representación* que recibe la esencia de la cosa externa, y aún más, ella misma es *semejanza* de tal esencia, haciéndose objeto entendido¹⁹.

Asimismo, en cuanto la representación es palabra interior, viene expresada o *dicha* por la inteligencia, o sea, a ella se le une el *decir*; y así, la misma representación es el *efecto* de un acto intelectual que *forma* el objeto y *dice* el objeto²⁰.

Algunos dudaban si esa acción llamada “entender” (*intelligere*), es una *cualidad estable* o una *acción transitiva e itinerante*²¹.

Ahora bien, la susodicha acción de entender es, para Santo Tomás, una cualidad pura o perfecta; y, al ser una acción inmanente, posee de modo superior o *eminente* lo más propio de la acción; no por ser acción a modo de tránsito y movimiento –que es imperfección–, sino por ser una acción a modo de *acto perfecto*. De este modo posee todo lo que hay de perfección y actualidad en la acción; y también tiene capacidad o virtualidad para producir el término; aunque esa acción está exenta de potencialidad y de movimiento estricto. Es lo que enseña Santo Tomás: “Mediante la operación inmanente –como el ver y el oír– no se produce *otra cosa* fuera de la operación; pues las perfecciones de esta índole son internas a dichas operaciones; y pueden ser acto *último*, pues no se ordenan a algo que sea su fin. En cambio, la operación que hace brotar un acto fuera de ella es una perfección de lo *operado*, no del operante, y se dirige a lo operado como a su fin”²².

Por consiguiente, aquella operación mental que da lugar a la representación no es un acto que, cargado de potencialidad, exija una ulterior perfección; se trata de un acto peerfecto. No es acción de movimiento estricto, que es vía o camino, sino acción cualitativamente perfecta: dispone y perfecciona al sujeto operante a su última actualidad. Como, por ejemplo, la última actualidad de la vista es ver: esta es perfeccionada en sí misma, y no consiste en perfeccionar otra cosa. Así también, la aspiración última de la inteligencia es entender y contemplar: consiste en ser perfeccionada en sí misma, pero no en perfeccionar a la cosa operada²³.

Las operaciones inmanentes no son en sentido estricto *producciones*, ya que su fin no es *perfeccionar* una cosa *hecha*, sino perfeccionar al operante, permanecer dentro de él, y constituirlo en última actualidad. Ahora bien, los actos inmanentes son *virtual* y eminentemente acciones productivas, de modo que para la producción de la representación no necesitan de otra acción que sea distinta de ese acto inmanente que es el conocer²⁴. Pue-

¹⁹ Thomas de Sutton, *De natura verbi intellectus*: “Cum ergo intellectus informatus specie natus sit agere; terminus autem cuiuslibet actionis est eius obiectum, nititur agere circa obiectum; obiectum autem suum est quidditas aliqua cuius specie informatur, quae non est principium operationis vel actionis nisi ex propria ratione illius cuius est species. Obiectum autem non adest ipsi animae illa specie informatae, cum obiectum sit extra in sua natura; actio autem animae non est ab extra, quia intelligere est motus ad animam, tum ex natura speciei quae in talem quidditatem ducit, tum ex natura intellectus, cuius actio non est ad extra. Prima autem actio eius per speciem est formatio sui obiecti, quo formato intelligit; simul tamen tempore ipse format, et formatum est, et simul intelligit, quia ista non sunt motus de potentia ad actum, quia iam factus est intellectus in actu per speciem, sed est processus perfectus de actu in actum, ubi non requiritur aliqua species motus”.

²⁰ Joannes a Sancto Thoma. *In I STh*, q. 27: Disp. 32, a. 5, n. 12.

²¹ Franciscus Suarez, *De Trinitate*, I c. 6.

²² Thomas de Aquino, *Contra Gentes* I, c. 100.

²³ Joannes a Sancto Thoma. *In I STh*, q. 27: Disp. 32, a. 5, n. 18.

²⁴ Joannes a Sancto Thoma. *In I STh*, q. 27: Disp. 32, a. 5, n. 19.

den formar y producir algo, puesto que la actualidad de un acto acabado tiene capacidad de acción y producción.

2. La operación que procede de un ser vivo como tal es un acto vital; sea como movimiento transeúnte, sea como operación inmanente. Así, los movimientos del caminar o del pulso son actos vitales transeúntes. Un acto inmanente es, por ejemplo, el conocer. Pero en la inteligencia, el mismo conocer (en cuanto que aprehende el objeto y se refiere a él) es también producción de la representación o palabra interior.

El objeto se forma al entenderlo. En efecto, dentro de la representación el objeto no se forma ni se expresa en su ser *entitativo*, sino en su ser inteligible o intencional. Como término de la intelección, esa representación depende del entender: es la manifestación formal de la cosa entendida. Esa representación participa en sí de la luz inteligible de modo formal y actual: la cosa misma resplandece y se manifiesta en la representación no sólo como *inteligible* o en acto primero (según acaece en la impresión notificativa) sino también en acto segundo, como *entendida*.

La propia representación participa de la manera de ser de la inteligencia: es una expresión genética de ella.

Por lo tanto, la luz por la que la cosa entendida resplandece y se manifiesta en acto perfecto, es la luz espiritual interna. Esta luz no es cosa distinta del entender, que es la suma actualidad de la inteligencia, la luz inteligible. O dicho de otra manera, la representación debe incluir dentro de sí el entender como *luz* que manifiesta inteligiblemente el objeto. En la representación son participados la *luz* inteligible y el *objeto* entendido en acto; y esto tan sólo puede tenerlo mediante su dependencia y orden al entender²⁵. La representación depende del entender, nace de él y participa de él²⁶.

Y todos estos aspectos se derivan de la acción intelectual que da lugar a la representación, puesto que esa acción es formalmente vital; no con la vitalidad de la voluntad, ni con la vitalidad que es común a la inteligencia y a la voluntad, sino con la vitalidad propia de la inteligencia: habla y manifiesta en la luz inteligible. Por su propia energía, el acto vital de la inteligencia es formalmente acto de entender, no sólo un acto *concomitante* al conocer²⁷.

Ahora bien, si la representación fuera producida por otra inteligencia y se uniera a la mía, ¿entendería yo personalmente mediante aquella información?, ¿me manifestaría formalmente el objeto? De ninguna manera, porque, para entender, se requiere un *acto vital*, no un simple “tener algo”²⁸.

El entender no es la sola información espontánea que hace la cualidad representativa – aunque ella sea requerida para nuestra intelección –, sino que es la *operación* misma, en cuanto es *egresión vital* del cognoscente; y, mediante esta operación, el propio cognoscente percibe o aprehende el objeto²⁹.

Hay que distinguir, por tanto, entre la *intelección* (*entender*) y la *representación* (o *verbum*). Porque entender significa la aprehensión de lo que es hallado por la intelligen-

²⁵ Joannes a Sancto Thoma. *In I STh*, q. 27: Disp. 32, a. 5, n. 58.

²⁶ Joannes a Sancto Thoma. *In I STh*, q. 27: Disp. 32, a. 5, n. 59.

²⁷ Joannes a Sancto Thoma. *In I STh*, q. 27: Disp. 32, a. 5, n. 60.

²⁸ Joannes a Sancto Thoma. *In I STh*, q. 27: Disp. 32, a. 5, n. 22.

²⁹ Joannes a Sancto Thoma. *In I STh*, q. 27: Disp. 32, a. 5, n. 25.

cia³⁰. No significa la *información* emitida por la cualidad representativa sobre la inteligencia, sino la *aprehensión* de la cosa hallada.

No obstante, la *formalidad* de producir o decir la representación es diversa de la *formalidad* de conocer, la cual solamente expresa *relación* al objeto entendido, pero no es una acción distinta, puesto que la representación tan sólo puede ser formada, mediante el entender, plegándose al ser inteligible del objeto en acto.

Ya quedó dicho que el entender, en cuanto immanente, es un acto con dos relaciones: una, al *objeto* conocido; otra, a la *representación* dicha, en que la cosa entendida es manifestada y expresada³¹. La producción de un término depende del otro aspecto concomitante; pero ambos aspectos coinciden en la *misma operación*, sin necesidad de multiplicar las operaciones³².

Si entender es *acto vital*, es vida del cognoscente, debe tenerse en cuenta que la esencia profunda de la vitalidad no se explica por una *pasividad* –o ser paciente– ni por *ser informado* con algo, sino por obrar y emitir desde sí, puesto que la vitalidad consiste formalmente en moverse. Ciertamente es que tanto el hecho de informar, como el hecho de que una facultad sea informada por una cualidad es común al viviente y al no viviente –de hecho, también el no-viviente es informado por sus propiedades o cualidades–. Pero el entender, siendo formalmente vivir y vida actual, no puede consistir en que la facultad sea *pasiva* y esté en potencia para ser informada por una cualidad, sino que consistirá en ser agente y en operar activamente desde sí. Quiere esto decir que el entender no se constituye vitalmente por el hecho de la información recaída sobre el acto: existe un estrecho vínculo entre la *información* y el *acto* que sale vitalmente de la facultad³³.

3. Por lo tanto, *entender* no es ni la *acción* misma de la inteligencia –la producción de la representación–, ni es una información de la que el sujeto sea pasivo, sino que *es la misma operación en cuanto que aprehende y consigue el objeto representado*³⁴. Mas la operación intelectual no produce el *objeto*, ni modifica la cosa extramental entendible, sino que se dirige al objeto aprehendiéndolo y atrayéndolo hacia sí³⁵, haciéndolo uno consigo misma, de manera que entender se hace el mismo objeto intencionalmente. Precisamente por eso, el entender, respecto a esa *cosa* entendible, no conlleva *relación de origen*: no origina la cosa extramental. Aunque el entender conlleva una *relación de infor-*

³⁰ Thomas de Aquino, *Contra Gentes*, IV, cap. 11.

³¹ Joannes a Sancto Thoma. *In I STh*, q. 27: Disp. 32, a. 5, n. 76.

³² Joannes a Sancto Thoma. *In I STh*, q. 27: Disp. 32, a. 5, n. 77.

³³ El *entender* desemboca en la cosa entendible, no en la representación; el *decir* desemboca en la representación (que es una cualidad manifestativa). Y esta relación del decir a la representación no estriba en que el acto intelectual sea *informado* por la representación, sino en que la *profiera* como palabra suya³³. Es obvio que la representación misma es la que manifiesta la cosa, mas no la manifiesta a una inteligencia como pura facultad desnuda, sino a la inteligencia *en tanto que* conoce o entiende. La representación, en su cualidad misma, es *accidente*, y únicamente puede existir si está radicada en un sujeto, con lo que tan sólo puede manifestar existiendo. Luego, si la representación manifiesta algo al acto de entender, ese entender es formalmente algo distinto de la representación misma como radicada e informante³³.

Por lo tanto, para que el *objeto* esté presente a la facultad es suficiente la información que hace la cualidad representativa, sin embargo, para que el *sujeto* sea cognoscente y entienda, no basta la información de la representación, sino que se requiere la viva egresión del acto intelectual desde el sujeto cognoscente.. Joannes a Sancto Thoma. *In I STh*, q. 27: Disp. 32, a. 5, n. 31.

³⁴ Joannes a Sancto Thoma. *In I STh*, q. 27: Disp. 32, a. 5, n. 32.

³⁵ Sanctus Thomas de Aquino, *Contra Gentiles*, IV, cap. 11.

mación, la cual no es hecha propiamente por la cualidad representativa –por la representación–, sino por la *cosa* misma extramental entendible: la cual no funciona como una causa formal *intrínseca*, sino como una causa formal *objetiva* que tan sólo informa especificando; y, como término de la inteligencia, llega a ser intencionalmente una sola cosa con el entender³⁶.

Es preciso subrayar otra vez el carácter *trascendentalmente “pasivo”* del entender (también del sentir): *pasivo* de modo *antecedente*, presupuesto, no de un modo formal, porque para entender y para sentir se presupone que la inteligencia y los sentidos *reciben los determinantes cognitivos*, y eso equivale a *ser pasivos ante los objetos*. Por lo tanto, entender implica información que viene del objeto, pues se ordena a aprehender el objeto y hacerse una sola cosa con él, de manera objetiva e intencional, no por información *entitativa*³⁷, como interpretó erróneamente el idealismo acerca de la filosofía clásica.

La operación de la inteligencia que llamamos entender se orienta a dos factores, a saber: a la *cosa* entendida que le es representada y a la *representación* misma en la que se efectúa esa manifestación. Entender y producir la representación no han lugar bajo la misma formalidad, sino bajo formalidades diversas, aunque ejerza ambas faenas, puesto que conociendo *dice* y diciendo *conoce*. Primero, por su referencia a la *cosa* entendida, esa operación de la inteligencia no es producción, ni expresa hacia la cosa una relación de *origen* subjetivo: tan solo expresa una aprehensión del objeto, justo para asimilarlo y hacerlo uno intencionalmente consigo misma.

Segundo, la referencia de esa operación a la *representación* es una relación inmediata de origen subjetivo: expresa y profiere la representación como una palabra interior; y eso es propiamente seguirse; y en este sentido, la operación de la inteligencia es decir y producir, y conlleva relación de origen subjetivo.

En conclusión, si la representación es hecha *para* conocer, eso significa que el conocer mismo no es formalmente la representación³⁸.

El acto de entender es perfecto, puesto que no es vía y tendencia dirigida a producir el objeto, sino que es un tirón hacia sí que el sujeto ejerce sobre el objeto, para unirse a él; de este modo, no es un “hacerse” (un devenir), sino una actualidad última del cognoscente. Entender es, en su intencionalidad básica, un acto volcado al objeto, no un acto orientado a producir la representación (palabra interior); pues, de este último modo, sería un mero *expresar*, un *decir*. Pero al entender alcanza la representación, como aquello en que está contenido el objeto.

La intelección formalmente no representa, sino que aprehende y percibe la *cosa* representada. En cambio, la representación misma es *cualidad intencional* en la que la inteligencia contempla la cosa entendida; y, al mismo tiempo que la inteligencia forma la representación y la expresa, conoce en ella. Ocurre algo parecido a lo que acontece en el orden de la vista: como si, viendo, se formase el color, y entonces éste sería visto y producido al mismo tiempo³⁹.

De modo similar, es claro que *pensar no es representar*; pues el pensamiento es un conocimiento que se va haciendo; y solamente cuando desemboca en aquello que sabe-

³⁶ Joannes a Sancto Thoma. *In I STh, q. 27: Disp. 32, a. 5, n. 33.*

³⁷ Joannes a Sancto Thoma. *In I STh, q. 27: Disp. 32, a. 5, n. 34.*

³⁸ Joannes a Sancto Thoma. *In I STh, q. 27: Disp. 32, a. 5, n. 36.*

³⁹ Joannes a Sancto Thoma. *In I STh, q. 27: Disp. 32, a. 5, n. 37.*

mos, queda formado, y se llama representación. Pero “formado” no significa aquí el pensamiento mismo, sino aquello que está formado por él, y eso es la representación.

La representación como imagen o semejanza

1. En el mismo acto de entender nace la *semejanza*, y esta semejanza “nacida” es la representación. Sin embargo, el entender no es *formalmente* la semejanza, aunque lo es *eficientemente*, porque la semejanza es producción de éste⁴⁰.

Además, la representación ha sido también llamada “imagen”, *imago*. *Imagen* implica *semejanza*. Pero no cualquier semejanza puede entrar en la índole de la imagen, sino aquella semejanza que expresa *algo de* la esencia o especie del objeto o, al menos, algún signo o nota necesaria de esa especie. En las cosas de nuestro universo, el signo máximo de la especie parece ser la *figura*, pues observamos que de animales específicamente diversos hay diversas figuras y no diversos colores. De ahí que, si se borra simplemente el color de alguna cosa pintada en la pared, no se ha quitado la imagen, a no ser que se borre la figura.

Pero tampoco la semejanza de la especie o de la figura es suficiente en la estructura de la representación; pues para que ésta sea semejante, se requiere un *origen*. Un huevo no es imagen de otro, porque no ha salido de él. Por lo tanto, para que algo sea verdaderamente imagen se exige que *proceda de otro* semejante en la *especie* o *esencia* o, al menos, en un signo necesario de la especie. En fin, si llamamos propiamente *imagen* lo que surge a semejanza de otro, entonces, aquello a cuya semejanza emerge algo se llama propiamente *ejemplar*; pero impropriamente, imagen⁴¹.

Y de esto se sigue que el *acto* mismo de la inteligencia, llamado *entender* –por el que se forma la representación distinta de la impresión notificativa –, no es una semejanza que se constituya para *representar formalmente* –v. gr. la pintura del objeto–: sí lo es, en cambio, la *representación* misma. Porque la *semejanza* o es impresa, como una impresión notificativa que es *principio* estimulante, con el que se origina el conocimiento; o es expresa, como una representación que surge del cognoscente. La impresión notificativa no se identifica con el *acto* de entender, puesto que tal acto no es un principio estimulante de conocimiento, sino que presupone ese estímulo y es de una especie concreta.

⁴⁰ Joannes a Sancto Thoma. *In I STh*, q. 27: Disp. 32, a. 5, n. 38.

⁴¹ Thomas de Aquino, *STh*, I, q. 35, a.1. Thomas de Aquino, *STh*, I, q. 35, a.1: “De ratione imaginis est similitudo. Non tamen quaecumque similitudo sufficit ad rationem imaginis; sed similitudo quae est in specie rei, vel saltem in aliquo signo speciei. Signum autem speciei in rebus corporeis maxime videtur esse figura, videmus enim quod diversorum animalium secundum speciem, sunt diversae figurae, non autem diversi colores. Unde, si depingatur color alicuius rei in pariete, non dicitur esse imago, nisi depingatur figura. Sed neque ipsa similitudo speciei sufficit vel figurae; sed requiritur ad rationem imaginis origo, quia ... unum ovum non est imago alterius, quia non est de illo expressum. Ad hoc ergo quod vere aliquid sit imago, requiritur quod *ex alio* procedat *simile ei in specie*, vel saltem *in signo speciei*. ... Imago proprie dicitur quod procedit ad similitudinem alterius. Illud autem ad cuius similitudinem aliquid procedit, proprie dicitur *exemplar*, improprie vero *imago*...Species, prout ponitur in definitione imaginis, importat formam deductam in aliquo *ab alio*. Hoc enim modo imago dicitur esse species alicuius, sicuti id quod assimilatur alicui, dicitur forma eius, in quantum habet formam illi simile”.

En definitiva, la índole misma de esa *semejanza* que es la representación no conviene tampoco al *acto* de entender, porque tal acto es el que le da forma intelectual a dicha semejanza; incluso el mismo acto es contemplación *en* la semejanza ya formada.

2. De lo expuesto se sigue que a la inteligencia con su acto –que es entender– le corresponde formar para sí misma el objeto en una *semejanza representativa*, ponerlo dentro de sí, a modo de término u objeto con el que se termina o perfecciona y culmina el entender mismo. Previamente, en cambio, con la *impresión notificativa* –o estimulante cognoscitivo previo– se le une el objeto como principio que determina o hace que la inteligencia genere la noticia expresa, la representación culminada.

El acto por el que en el espíritu humano se forma el objeto se llama *conocimiento*: al conocer o entender forma el objeto y formándolo entiende: resulta que forma y, a la vez, entiende; como si la vista, al ver –según se ha dicho– formara la pared: entonces vería y al mismo tiempo formaría el objeto de la vista.

En resumen, la inteligencia forma la representación –palabra o concepto–, no sólo conociendo, sino también expresando y hablando: a ella le corresponde hablar (comunicar) y producir la palabra⁴², porque necesita formar el objeto inteligible como un término interno.

Además, no importa que la inteligencia exprese, sobre la misma cosa, *varias* representaciones –o conceptos–, una más perfecta que otra; y así progresa en conocimiento. Aunque sea de manera inmanente, la inteligencia procede de lo imperfecto a lo perfecto y de la potencia al acto. Ya se ha dicho que la intelección o acción de entender no es una *acción transitiva* orientada a producir la representación, sino que es una plena cualidad de la inteligencia en su modo de actuar; la acción inmanente es una cualidad estable, no un tránsito, aunque como todo movimiento finito vaya de la potencia al acto⁴³. En efecto, primero concebimos algo confusa e imprecisamente; después, más clara y perfectamente; y, por fin, con plenitud. En este proceso, las representaciones conceptuales mejoran en calidad, pero también se forman varias en número. Finalmente, cuando la inteligencia conoce plenamente, forma la representación para manifestar y *expresar hablando* lo que ha sido concebido y entendido⁴⁴. Ese es el modo de la acción inmanente y autoconsciente.

Entender, representar, pensar

La intelección –el entender– no es la representación. La representación no se relaciona con la inteligencia como aquello *por* lo que ésta conoce, sino como aquello *en* que ésta conoce, puesto que en eso, así expresado y formado, la inteligencia ve la naturaleza de la cosa entendida. Esto significa que la inteligencia conoce una vez formado el objeto en la representación; y el entender tiene su término en la representación como palabra interior.

⁴² Joannes a Sancto Thoma. *In I STh*, q. 27: Disp. 32, a. 5, n. 13.

⁴³ Joannes a Sancto Thoma. *In I STh*, q. 27: Disp. 32, a. 5, n. 21. Otros han opinado que la representación intelectual es producida por una acción que pertenece al orden de una actividad transitiva y no a una cualidad firme. Cfr. Gabriel Vázquez, *In STh*, I, disp. 141; y Francisco Suárez, *I De Trinitate*, cap. 6, n. 5.

⁴⁴ Joannes a Sancto Thoma. *In I STh*, q. 27: Disp. 32, a. 5, n. 14.

Ahora bien, la inteligencia ve o conoce el objeto en la representación. Luego, *entender* es la *operación que capta en la representación la cosa representada*⁴⁵.

En toda esta explicación, la inteligencia misma, en cuanto está en acto por la impresión notificativa que la insta, no debe ser considerada de modo absoluto, carente de relaciones. Y de igual modo, cuando el entender se refiere a la inteligencia en acto –como el ser se refiere al ente en acto–, no significa una acción que sale y se va del sujeto inteligente, sino que permanece o queda en ese sujeto. La representación es algo que surge de un sujeto. Lo que la inteligencia forma al entender es la representación⁴⁶.

Igualmente, cuando se dice que la representación es *noticia*, no ha de tomarse tal palabra como el *acto* mismo de la inteligencia cognoscente, ni tampoco como un *hábito* de ésta, sino como aquello que la inteligencia concibe *conociendo*. Podría decirse que la representación es una *noticia generada*, o sea, la misma concepción del cognoscente. También podría llamarse un “pensar” o un “pensamiento” que consiste en la *investigación* de la verdad. Ahora bien, cuando la inteligencia alcanza la forma de la verdad, ya *no piensa*, sino que *contempla* perfectamente la verdad. Pensar no es, sin más, contemplar⁴⁷. “Cuando se dice que la representación es *noticia*, no se toma noticia como un *acto* intelectual cognoscitivo, sino como *aquello* que la inteligencia concibe al entender”⁴⁸.

Por otra parte, y en lo que se refiere al *pensar*, es claro que el *pensamiento no es la representación*; pues el pensamiento es un conocimiento fluyente y todavía no fijado en su término inmanente; y solamente cuando desemboca en aquello que sabemos, queda formado, y se llama representación. Pero “formado” no significa ahí el pensamiento mismo, sino aquello que está formado por él, y eso es la representación. La semejanza nace en el mismo pensamiento, y esta semejanza “nacida” es la representación⁴⁹.

Conclusión

Como tarea final, conviene hacer un breve recorrido por lo explicado. Se indicó al principio que debemos distinguir nítidamente en nuestro ámbito mental los *cuatro* aspectos siguientes: 1ª La *facultad* cognoscitiva o inteligencia. 2ª La *impresión notificativa* de la cosa extramental, la cual se relaciona con la inteligencia como la forma del color –el incitante cognitivo previo– con la pupila. 3ª El *acto subjetivo de entender* u operación

⁴⁵ Joannes a Sancto Thoma. *In I STh, q. 27: Disp. 32, a. 5, n. 27.*

⁴⁶ Santo Tomás de Aquino: “Nihil eorum quae ad intellectum pertinent... solum enim *verbum* significat aliquid *ab alio emanans*. Id enim quod intellectus in concipiendo format, est *verbum*. Intellectus autem ipse, secundum quod est per speciem intelligibilem in actu, consideratur absolute. Et similiter intelligere, quod ita se habet ad intellectum in actu, sicut esse ad ens in actu, non enim *intelligere* significat actionem ab intelligente exeuntem, sed in *intelligente manentem*. Cum ergo dicitur quod *verbum* est *notitia*, non accipitur *notitia* pro actu intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu, sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. Unde et Augustinus dicit quod *verbum* est *sapientia genita*, quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis, quae etiam pari modo *notitia genita* dici potest... *Cogitatio* enim proprie in inquisitione veritatis consistit. Cum vero intellectus iam ad formam veritatis pertingit, non cogitat, sed perfecte veritatem *contemplatur*”. *STh*. I, q. 34, a. 1.

⁴⁷ Thomas de Aquino, *STh*, I, q.34, a. 1, ad 2.

⁴⁸ Thomas de Aquino, *STh*, I q. 34, a. 1, ad 2. Para Santo Tomas, el conocimiento unas veces se toma por el *término* en el que se produce, puesto que allí se termina; otras veces, se toma por el *acto* que culmina en él.

⁴⁹ Joannes a Sancto Thoma. *In I STh, q. 27: Disp. 32, a. 5, n. 38.*

llamada intelección –como la visión es acto de ver–; pero ninguna de estas tres cosas es significada por la *palabra* externa o pronunciada. 4ª finalmente, la *representación* (o palabra interior) en la que es manifestado el *objeto* ya formado no sólo como término *entendido*, sino también como expresado o *dicho*, eslabón final de la conciencia intelectual. La *representación*, por tanto, difiere de la *cosa extramental* entendible, pues se halla tan sólo en la inteligencia misma. Además, se ordena a la cosa entendible como a su *fin*. Precisamente por esto, la inteligencia forma en sí la representación de la cosa: justo *para entenderla*. Asimismo, difiere de la *impresión notificativa* o incitativa: de hecho, esa cualidad intencional que es llamada “*impresión notificativa*” –por la que la que se pone en acto la inteligencia– es considerada como principio que pone en marcha a la inteligencia misma, puesto que todo agente obra en cuanto que está en acto; y llega a estar en acto mediante esa forma que ha de ser principio de acción. En fin, difiere de la *acción misma* de la inteligencia, puesto que es término de acción y algo constituido por la acción.

Pero la representación no es una *causa por* la que la inteligencia entiende, sino un *medio en el que* la inteligencia entiende, puesto que en él, así expresado y formado, la inteligencia ve la naturaleza de la cosa entendida. De este modo, pues, la representación permite que nuestra inteligencia conozca una cosa *distinta* de la representación misma: nace de una inteligencia que ha sido previamente instada y que, por lo tanto, manifiesta algo: es también *semejanza* de una cosa extramental entendible.

Por el principio general de “semejanza” se justifican tanto la *impresión notificativa* como la *expresión representativa*, dos estados de la *semejanza* del objeto: una, a modo de *principio* que insta; otra, a modo de *término* u objeto formado mediante la operación de la inteligencia⁵⁰. Mas para el Angélico la *acción* misma no es una *semejanza* de la cosa extramental, puesto que la semejanza es propiamente *cosa*, y no *acción*⁵¹.

Con lo dicho se explica qué es el acto de entender y qué es la representación. En el ámbito espiritual, la representación es una semejanza expresa del objeto, y se configura mediante un acto formativo. Dicho acto no es la estructura misma de la representación, sino el agente de su formación. La representación debe ser formada por el acto de entender; y así, el entender no será la misma semejanza representativa y conceptual, pues ésta expresa el objeto como entendido y también expresa el mismo entender. Pensando o conociendo (así, en gerundio) decimos la palabra interior. Por lo que *decir* no sólo significa entender, sino entender *expresando* la representación⁵². Ahora bien, –y como se indicó– la representación no es una *causa* por la que la inteligencia entiende, sino un *medio* en el que la inteligencia entiende, puesto que en él, así expresado y formado, la inteligencia ve la naturaleza de la cosa entendida.

De parecido modo, la *semejanza* representativa manifiesta el objeto a un sujeto, es decir, a la facultad intelectual que se actualiza para entender y contemplar. Por consiguiente el entender no es formalmente representación, puesto que ésta es efectuada justo para entender. El oficio de esa actividad de entender, distinto de la impresión notificativa y de la representación conceptual, no consiste en ser semejanza representativa, sino en ser acto que plenifica a la inteligencia, acto con el que la inteligencia contempla el objeto en la representación, e incluso forma esa misma representación⁵³.

⁵⁰ Joannes a Sancto Thoma. *In I STh*, q. 27: Disp. 32, a. 5, n. 15. Sobre el mismo tema puede ser consultado, *Contra Gentiles* I, cap. 53; *Quodlibeto* 5, art. 9; y *De Potentia*, q. 9, art. 5.

⁵¹ Joannes a Sancto Thoma. *In I STh*, q. 27: Disp. 32, a. 5, n. 16.

⁵² Thomas de Aquino, *De Veritate*, q. 4, a. 2, ad 5; *Contra Gentes*, IV, cap.11.

⁵³ Joannes a Sancto Thoma. *In I STh*, q. 27: Disp. 32, a. 5, n. 20.