

INTRODUCCIÓN

1. Profusión de documentos

Charles Lohr escribió que entre 1500 y 1650 el número de comentarios a los escritos de Aristóteles es más alto que los habidos durante los diez siglos precedentes, desde Boecio a Pomponazzi¹. Esa afirmación es extensible a los comentarios al *De anima* del Estagirita. Si a esto se suman los numerosos escritos sobre el intelecto agente publicados entre 1650 y 1700, que ya no son obras de comentario, sino cursos filosóficos y disputas, hay que indicar que en estos dos siglos se escribió más sobre este tema que en el resto de la historia de la filosofía. Desde luego, el aristotelismo del Renacimiento no es el medieval. Cuenta con figuras menos sobresalientes, pero con una galaxia de comentaradores². Todos ellos conocían la doctrina del *De anima* aristotélico, y muchas de las interpretaciones precedentes sobre este tema, en especial, la de los comentaradores clásicos griegos.

Por su parte, Minio Paluella ha escrito que el *De Anima* de Aristóteles se ha conservado en los muchos textos anteriores al s. XVI³. Así, por lo que se refiere a la tradición griega, cuenta al menos con 70 manuscritos posteriores al s. X, además de la ‘edición princeps’ Aldina de Venecia de 1597, entre otras. La tradición semítica tiene una traducción árabe y dos hebreas. La tradición latina posee las traducciones del griego de Jacobo de Venecia (s. XIII), que incluía lecciones independientes; la de Guillermo de Moerbeke (1215-1286) que es completa; la de Jorge Trébizonde (1395-1484), que es más literal, y de la que sólo se conserva un manuscrito; la de Juan Argyropoulos (1395-1487), que es

¹ Cfr. Ch. H. Lohr, “Addenda et Corrigenda”, *Bulletin de philosophie médiévale*, 1972 (14), p. 116.

² Cfr. R. Darowski, “Renaissance Latin Aristotle. Commentaries written by Jesuits in Poland”, *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*, 1993 (40), pp. 169-170; J. De Raedemaeker, “Informations concernat quelques commentaires du *De anima*”, *Bulletin de Philosophie Médiévale*, 1966-1967 (8-9), pp. 87-110.

³ Cfr. L. Minio-Paluella, “Le texte du *De anima* d’Aristote. La tradition latine avant 1500”, *La tradition latine du ‘De Anima’*, Hakker, Amsterdam, 1972, p. 251 ss. En este trabajo se ofrece un estudio de cada una de esas traducciones.

de 1460 y fue revisada en 1485, y que contó con varias ediciones posteriores⁴, la cual es más libre que las otras; las del árabe de Michael Scot (1175-1232?); la de Joaquín Perionius (1499-1559)⁵; la de Michael Sophianus (1530?-1565); la de Jacobo Zabarella (1533-1589)⁶. De modo que los filósofos latinos del s. XVI podían contar con un *De anima* según la mente de su autor, sin traducciones que –como las árabes– tergiversaran su sentido original.

Por otro lado Cranz sostiene que el texto griego fue incluido en la edición Aldine de *Opera Omnia* de Aristóteles publicado en 1495-98 y en otras ediciones del s. XVI, pero sólo cuatro ediciones se publicaron en griego⁷. Otros traductores *De anima* de este siglo fueron Juan de Vergara (¿-?) y Petrus Alcuonius (¿-?). Hay que tener en cuenta también que en este siglo fueron traducidos los siguientes comentarios al *De anima* de los comentadores griegos clásicos de Aristóteles: el de Simplicio en 1527 por Andreas Asulanus y en 1543 por Faseolo; el de Alejandro de Afrodisia en 1534 por Paulus Manutius, y el de Filopón en 1535 por Bartolomeo Zanetti⁸ y por Joannis Alexandri Philosophi⁹. Por lo que es comprensible que los pensadores de esta centuria citen sobremañera esos autores y documentos. Por otro lado, existe una edición del mencionado Juan Argyropoulos (de 84 páginas de anverso y reverso a dos columnas cada una) titulada *Divi Thomae Aquinatis Commentaria in Tres Aristotelis Libros De Anima*¹⁰. Se trata de la edición del comentario del Aquinate al *De ani-*

⁴ Cfr. J. Argyropoulos, *Aristotelis De Anima Libri tres*, interprete Ioanne Argyropoulo Bizantino, Ex officina Pringentii Calvarini ad Geminas Cypas in Clauso Brunello, Parisiis, 1538, 1541, 1548.

⁵ Cfr. Ioachimi Perionii, *Operum Aristotelis Stagiritae, libros naturalis & divinae philosophiae ordine continens, una cum doctorum virorum argumentis, viam ad eius arcana expedientibus*, ex officina Hervagiana, Basileae, 1563. En la *Parte Tertia* se contienen, entre otros, la traducción de los tres libros *De anima* de Aristóteles, en concreto, el texto referido a ambos intelectos ocupa la p. 387.

⁶ Cfr. L. Minio-Paluello, “Le texte du *De anima* d’Aristote. La tradition latine avant 1500”, pp. 251-252.

⁷ Cfr. F. F. Cranz, “The Renaissance reading of the *De anima*”, *Platon et Aristote à la Renaissance*, XVI Colloque International de Tours, Vrin, Paris, 1976, pp. 359-376.

⁸ Cfr. Ch. H. Lohr, “Latin translations of the commentaries on Aristotle”, *Humanism and Early modern Philosophy*, Kraye, Routledge, London, N.Y., 2000, pp. 18-19.

⁹ Cfr. Joannis Alexandri Philosophi, *In tres libros De Anima Aristotelis, Breves anotaciones, ex disertationibus Ammoni Hermei cum quibusdam propriis meditationes. Nuper e graeco in linguam latina conversae*, apud Hieronimum Scotum, Venetiis, 1554.

¹⁰ Cfr. J. Argyropoulos, *Divi Thomae Aquinatis Commentaria in Tres Aristotelis Libros De Anima, cum duplici textus interpretatione, una cum quidem Ioannis Argyropouloi, altera vero antiqua, recognita ab Antonio Demochare Ressoneo, et illustrata*, apud Iacobum Kerver, sub duobus gallis, in via iacobeae, Parisiis, 1539.

ma aristotélico, que no aporta más que el texto tomista, sin ninguna interpretación por parte del editor¹¹. Ambas ediciones de este autor, la del Estagirita y la del Aquinate, fueron muy tenidas en cuenta en esta época. También contamos con el anotado libro de 1554 titulado *Ioannis Alexandrei Philosophi in Tres Libros De Anima Aristotelis*, un libro que reproduce el texto *De anima* de Juan Filopón o el Gramático con los comentarios de Ammonio de Alejandría o de Hermia, filósofo griego neoplatónico alumno de Proclo en Atenas que enseñó en Alejandría. Es, por tanto, una reedición renacentista de una obra neoplatónica griega, y por ello mismo, no la estudiaremos en este volumen.

Por otro lado, y como es sabido, el Renacimiento contó en el siglo XVI también con autores que atacaron abiertamente la doctrina aristotélica. Así, Gianfrancesco Pico della Mirandola (1469-1533) –sobrino de Juan Pico della Mirandola–, Tomás Campanella (1568-1639), Pedro Ramus (1515-?), Erasmo de Rotterdam (1467-1536), Bernardino Telesio (1508-1588) y Francesco Patrizius (1529-1597). Ya en la centuria precedente se habían opuesto a la doctrina aristotélica autores como Lorenzo Valla (1415-1465) y Hermolao Barbaro (1454-1493).

Pero los que preceden no conformaron una corriente de opinión mayoritaria frente al Estagirita, pues la mayor parte de los pensadores renacentistas lo admitieron como una indudable autoridad. Es el caso de los 165 autores cuyo parecer sobre el intelecto agente expondremos seguidamente en este volumen.

2. Las seis variantes interpretativas

En La *Introducción* del vol. I de esta investigación se agruparon en 7 tendencias los pareceres de los autores sobre el intelecto agente, a saber: 1ª) *Sustancialismo*: opinión que sostiene que el intelecto agente es una sustancia separada. 2ª) *Potencialismo*: tesis que mantiene que el intelecto agente es una ‘potencia’ del alma humana. 3ª) *Formalismo-nominalismo*: Parecer que defiende que no hay distinción real, sino sólo formal, o incluso nominal, entre el intelecto posible y el agente. 4ª) *Habitualismo*: sentir que afirma que el intelecto agente es un hábito intelectual humano, bien sea adquirido, bien innato. 5ª) *Acto de ser*: pensar que indica que el intelecto agente está a nivel de lo más radical (*esse*) en el hombre. 6ª) *Alma humana*: hipótesis que sostiene que el intelecto agente es la misma alma humana. 7ª) *Alma de la humanidad*: especie de panpsiquismo que

¹¹ Al inicio contiene un breve índice alfabético en el que se indica que el tema del intelecto agente se encuentra en la página 71. En ésta aparece la traducción latina del texto aristotélico, a la que sigue la *Lectio X* de dicho comentario del Aquinate.

defiende la existencia de un único intelecto agente distribuido entre todos los hombres.

Pues bien, hay que indicar que la 5ª de las precedentes interpretaciones no fue secundada en estos dos siglos del Renacimiento; la 6ª, apenas, salvo una breve afirmación al respecto de Gómez Pereira. A la par, se originó una nueva muy en consonancia con la teoría del conocimiento de la filosofía moderna: el *voluntarismo*: el intelecto agente se identifica con la voluntad, hipótesis que enarboló Fortunio Liceti. Asimismo hay que añadir que la propia del formalismo adquirió progresivamente una variedad: la distinción formal *a parte rei*, o *ex natura rei* que se expondrá en el capítulo XIV.

Si en el s. XV –como se ha visto en el vol. I de esta investigación– los pensadores que defendieron el potencialismo fueron más numerosos y de mayor calado que los averroístas y nominalistas, hay que decir que esta tendencia siguió vigente en el s. XVI. En cambio, el s. XVII contempló una mudanza llamativa, pues el nominalismo se disputó con el potencialismo la hegemonía, quedando bastante mermado el averroísmo.

Por lo que respecta a los estudios que en la actualidad se han realizado sobre el tratamiento de este tema en el Renacimiento se puede hablar de olvido. Puede servir de ilustración al respecto el siguiente botón de muestra: de entre los 6101 *items* bibliográficos registrados recientemente por Miguel Anxo Pena en su obra *Aproximación bibliográfica a la(s) ‘Escuela(s) de Salamanca’*¹², que comprende investigaciones recientes sobre la escolástica renacentista española, la mayor parte de los cuales son publicaciones de orden teológico, jurídico, moral, económico, e incluso lógico, sólo se encuentran 41 de teoría del conocimiento, a los que hay que sumar 17 sobre el intelecto agente, los cuales pertenecen a dos libros que tuve la oportunidad de coordinar: uno, *El intelecto agente en la escolástica renacentista*, y otro, un número monográfico, el 9º, de la *Revista Española de Filosofía Medieval*. Lo que precede indica que al margen de nuestro empeño por recuperar este descubrimiento no parece haber, de momento, mucho interés al respecto. Ese escaso 0,95 % de trabajos sobre gnoseología en dicho repertorio bibliográfico se puede interpretar de dos maneras: a) que los pensadores renacentistas no trabajaron esta temática filosófica, asunto que no es el caso; b) que, aunque si bien la trabajaron, los estudiosos actuales no intenten recuperar sus estudios, que sí es el caso.

¹² M. A. Pena, *Aproximación bibliográfica a la(s) ‘Escuela(s) de Salamanca’*, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, 2008.

3. Orden expositivo de obras y autores

De modo semejante a la publicación del vol. I de esta investigación, en este vol. II se distribuyen los capítulos de modo sencillo, pues se dedica en cada siglo una sección para el *averroísmo*, otra para versiones cercanas entre sí como el *formalismo* o *escotismo* y el *nominalismo* u *ockhamismo*; otra para las asimismo afines; *negación*, *eclecticismo* y *reduccionismo*; y otra para el *potencialismo*. A tales capítulos se han añadido otros singulares: uno sobre la concepción del intelecto agente como *res*, *virtus*, *pars*, *actus*, *vis*, etc., otro, sobre su concepción como ‘hábito’; y otros tres dedicados, cada uno de ellos, a un autor destacado, debido a su relevancia y extensión en el tratamiento de en este tema: Agustino Nifo, Antonio Montecatini y Fortunio Liceti, aunque bien es cierto que éstos son hoy prácticamente desconocidos.

Como se podrá advertir en su momento, la mayor parte de los autores atendidos pertenecen a órdenes religiosas y a universidades de la Iglesia católica. Ello es debido a que los religiosos y los profesores de dichos centros académicos seguían, en sus respectivos planes de estudios, a Aristóteles en sus diversas materias: lógica, ética, psicología, metafísica, etc. Esto tuvo una ventaja y un inconveniente. La ventaja es que se siguió comentando a Aristóteles, que es, obviamente, uno de los más grandes filósofos de todos los tiempos, y así, por suerte, su *De anima* no cayó en el olvido. El inconveniente es que al margen de los autores de dichas órdenes religiosas y centros universitarios, el resto de los pensadores modernos –los que de ordinario comparecen en los manuales de filosofía moderna y contemporánea (desde Descartes)– olvidaron en buena medida no sólo el legado del Estagirita, sino también el de sus comentaristas griegos clásicos, árabes, judíos y cristianos medievales y renacentistas, e incluso el de sus propios contemporáneos.

Por lo demás, de los comentaristas renacentistas de Aristóteles se pueden distinguir tres grupos según la base de datos con la que éstos contaron: a) los que se centraron más, o casi exclusivamente, en los comentaristas griegos antiguos del Estagirita (sobre todo Teofrasto, Alejandro de Afrodisia, Plotino, Porfirio, Simplicio, Temistio y Juan Filopón); b) los que atendieron más, o casi por entero, a los comentaristas árabes (en especial Averroes); c) quienes se basaron en las obras acrisoladas de los escolásticos medievales, a los que consideraron ‘autoridades’ (Alberto Magno, Tomás de Aquino, Buenaventura, Escoto, Durando y Ockham). En cualquier caso, es común a muchos de ellos el no ser fieles intérpretes a las posiciones de los comentaristas griegos y medievales del Estagirita. También es frecuente que se citen y polemiquen entre sí los comentaristas renacentistas.

4. Los amplios títulos originales y los breves listados de *Thesis*

En este volumen se ha atendido al estudio de muchos documentos publicados con caracteres de imprenta (todos aquellos a los que hemos podido acceder, pues aunque tenemos noticia de otros, no hemos podido cotejarlos), pero hemos dejado sin investigar los manuscritos, debido a su dificultad de transcripción. De este estilo son, por ejemplo, varios anónimos¹³, así como otros con nombre propio¹⁴.

Debe tenerse en cuenta asimismo que en el siglo XVII es frecuente la publicación de unas *Thesis* acerca del alma, tratados breves con tesis numeradas en los que se expone el estado de la cuestión en cada uno de los puntos habitualmente discutidos sobre el alma humana en esta centuria. Tampoco atenderemos, salvo excepción, a estas publicaciones, debido a la brevedad con que caracterizan al intelecto agente. Tomemos, como ejemplo algunas de ellas para que el lector se haga cargo del estilo de estas publicaciones.

Así, en la tesis n° XIV de la parte VI, *De anima intellectiva*, de la obra (sin paginación) de Maquard Leone titulada *Positiones De Anima in commune*, defiende que intelecto agente y posible son dos potencias ‘formalmente’ distintas¹⁵. La tesis n° 41 del *Ex universa philosophia* de Pedro Stevartius alude simplemente a ambos intelectos sin precisar su índole¹⁶. Del mismo año de publica-

¹³ Cfr. Anónimo, *In tres priores libros meteorum Aristotelis et In tres libros De anima* de 1540 y el *Commentarius Libros Aristoteles De anima* de 1639.

¹⁴ Cfr. por ejemplo: Christophorus Egidius, *In libris artis De generatione et corruptione et Commentarii in libros De anima Aristotelis*, 1550. Trata del intelecto agente en las pp. 162-165; Ildefonso Araujo, *Cursus Philosophiae, Tomus III. Complectens libros De Generatione et Anima atque Metaphysicam*, in Collegii Divi Ambrosii, Vallis Oleti, 1652; Juan Delgado, *Commentarium In 8 Libros Physicorum*, 1656.

¹⁵ “El intelecto en cuanto tiene varias funciones que ejercer, se divide en dos potencias formalmente distintas, a saber, la potencia intelectual agente y pasible; el intelecto agente, según Aristóteles, es la potencia de la que es propio hacer todas las cosas; pero del posible hacerse todas”. Maquard Leone, *Positiones De Anima in commune*, ex officina typographica Adami Berg, Monachii, 1597. En la XV añade que “la precisa necesidad de poner el intelecto agente es... hacer de las cosas materiales las inmateriales, y de las sensibles las insensibles. Su único y adecuado oficio es producir la especie en el intelecto posible por virtud de la especie existente en la fantasía”; Maquard Leone, *Positiones De Anima in commune*, ex officina typographica Adami Berg, Monachii, 1597.

¹⁶ “El intelecto se divide en agente, cuyo acto propio es producir las especies inteligibles estando presentes los fantasmas, y en posible, cuyo oficio es no solo recibir las especies producidas por

ción que esta obra son las *Disputatio Philosophica De Anima in Communi* de Adam Hackher en las que la tesis n° 45 sólo admite una distinción de razón entre ambos intelectos¹⁷.

Por su parte, en el siglo siguiente, el XVII, en las *Disputatio Philosophica ex Tribus Aristotelis De Anima Libris* de Ioanne Brutscher, se dice en la tesis n° XLVI que ambos intelectos no se distinguen realmente¹⁸. Un año posterior a esta obra son las *Disputatio Philosophica De Anima* de Conrado Reihing en las cuales, también a modo de tesis, se declara en la n° 46 que las dos potencias del alma racional son el intelecto y la voluntad, pues la memoria no se distingue del intelecto, y se añade que el intelecto es doble, agente y posible, que el primero no entiende, sino que produce las especies inteligibles¹⁹. Como se puede apreciar, las descripciones de nuestro tema son tan sucintas como imprecisas y carentes de fundamentación.

De estilo semejante es la tesis n° 37 del libro de Claudio Sudano, *Dissertatio Peripatetica De Anima, eiusque Potentiis*, en la que simplemente se cuestiona acerca de la distinción entre ambos intelectos²⁰. En cambio, en las *Praecipuae Difficultates ex Libris De Anima Selectae* de Sebastián Denichio en la tesis n°

el agente, sino también ejercer los mismos actos de entender”; Pedro Stevartius, *Ex universa philosophia*, ex Typographia Adami Sartorii, Ingolstadi, 1598, p. 6.

¹⁷ “El intelecto es doble: agente y posible, de los cuales éste se distingue de aquél solo por razón. El oficio propio del intelecto agente es producir en el intelecto posibles las especies inteligibles, requisito necesario para su intelección, y aunque no se den especies propias por las que se representen quiditativamente para nosotros en esta vida las sustancias abstractas e inmateriales, como Dios, las Inteligencias, el Alma racional, y las cosas que están en ella, con todo por las especies inteligibles de las cosas que por sí son sensibles, del estilo de los accidentes, también se reciben en el intelecto especies que representan la sustancia material y la cosa tanto universal como particular”; Adamo Hackhero, *Disputatio Philosophica De Anima in Communi*, ex Typographia Adami Sartorii, Ingolstadi, 1598, p. 8.

¹⁸ “Es probable que el intelecto produzca las especies inteligibles (oficio por el cual se dice más propiamente agente) o solo, o con la fantasía... El intelecto agente y el paciente no se distinguen realmente”; Ioanne Brutschero, *Disputatio Philosophica ex Tribus Aristotelis De Anima Libris*, ex Off. Typ. Andrea Angermarium, Ingolstadii, 1604.

¹⁹ Cfr. Conrado Reihing, *Disputatio Philosophica De Anima*, ex officina Ederiana, Ingolstadi, 1605.

²⁰ “En el hombre rectamente se admite el intelecto agente, cuyo oficio es producir las especies inteligibles en el intelecto posible. Pero la razón es si solo se distingue nominalmente del posible y si solo es apto para producir la especie inteligible, ya que de por sí es indiferente y para este oficio cuenta con el fantasma o la especie expresa del sentido interno. Por lo cual se puede definir: potencia espiritual que produce la especie inteligible por medio del fantasma como instrumento”; Claudio Sudano, *Dissertatio Peripatetica De Anima, eiusque Potentiis*, apud Ioannem Mayer, Dilingae, 1613, p. 39.

XLVII se defiende que entre ellos se da una distinción real²¹. Por otro lado, la tesis nº 42 del libro de Oswaldo Coscano, *Disputatio physica de anima* alude al oficio del intelecto agente²², y en la tesis 45 se añade que es probable que se dé una distinción real entre ambos intelectos²³. También Andrés Capittel publicó unas sentencias en su *Anima Sensus et Rationis Particeps*, en una de las cuales alude al papel del intelecto agente²⁴, mientras que en otra afirma que la distinción real entre ambos es verosímil²⁵.

²¹ “El intelecto agente, que produce las especies intelectuales para conocer, puesto el fantasma no como concausa sino como condición *sine qua non*, se distingue realmente del intelecto posible, que ejerce la cognición, ya que tienen tanto objetos diversos adecuados como ejercen diversos actos, de modo que no pueden unirse bajo una misma razón”; Sebastiano Denichio, *Praecipuae Difficultates ex Libris De Anima Selectae*, ex Typis Ederiano, Ingolstadii, 1615.

²² “Respecto de si el fantasma concurre efectivamente en la producción de la especie inteligible determinando al intelecto agente, hay una gran controversia. Pensamos que es probable que el intelecto agente no use el fantasma como instrumento, pues es duro decir que lo espiritual use para la producción de una realidad espiritual un instrumento material como es el fantasma”; Oswaldo Coscano, *Disputatio physica de anima*, apud Viduam Ioannis Mayer, Dilingae, 1616, p. 21.

²³ “Probablemente, el intelecto agente que produce la especie impresa, se distingue del intelecto posible, de quien es propio producir la especie expresa, porque en todas las demás potencias cognoscitivas lo que produce la especie impresa es distinto de la misma potencia”; Oswaldo Coscano, *Disputatio physica de anima*, p. 22.

²⁴ “El intelecto agente existe en el alma, el cual es potencia que produce en el intelecto posible las especies inteligibles... Se dice que el intelecto agente ilustra los fantasmas, no porque produzca alguna cualidad verdadera en los mismos fantasmas, ni porque los asista, sino porque por la especie inteligible por él producida se representan, como por la venida de la luz, las cosas antes no percibidas, y consecuentemente, también los fantasmas”; Andrea Capittel, *Anima Sensus et Rationis Particeps*, apud viduam Ioannis Mayer, Dilingae, 1619, p. 11.

²⁵ “El intelecto agente no se llama intelecto porque formalmente entienda, oficio que es propio del intelecto posible... ¿No es superflua esta nueva entidad? ¿Para qué dos potencias ejerciendo formalmente el mismo acto de entender? Pero ilustrando los fantasmas y produciendo las especies en el intelecto posible, lo constituye en lo último para ejercer la intelección. Así pues, que sea verosímil que el intelecto agente sea potencia realmente distinta del intelecto posible se deduce de Aristóteles del l. III *De Anima*, textos 18 y 19. Este es potencia cognoscitiva, aquél mínimamente. La operación del agente es transitiva, pues produce la especie *extra se*. La del posible es inmanente, la misma intelección, por supuesto. Esta es operación vital; no aquélla, pues procede del alma, no por la es principio vital de obrar, sino por la que es cierta forma sustancial. Finalmente, este es el intelecto agente como tal comparado con el posible por el que éste es precisamente posible y potencia pasiva y receptiva de las especies. Es más perfecto que el posible, como el agente a lo pasivo”; Andrea Capittel, *Anima Sensus et Rationis Particeps*, p. 11.

Otros ejemplos: las *Disputatio Physica De Anima* de Conrado Hornei también son tesis de este estilo, pero en ellas no hay alusión al intelecto agente²⁶. Sí, hay en cambio, una pequeña alusión en la obra de Gaspar Hell, *Disputatio Philosophica de anima rationali*, en la cual, en la parte referida al alma racional, dedica la tesis n° VIII a indicar que dichas potencias son el intelecto y la voluntad, pues la memoria no es distinta del intelecto²⁷. A su vez, divide el intelecto en agente y posible, a los que llama ‘potencias’. Por su parte, en la n° XLII de las *Theses Philosophicae De Anima* de Joanne Schilter se sostiene que ambos intelectos difieren realmente²⁸. Por otro lado, Nicolás Agerii (1568-1634) publicó unas breves *Disputatio Physica De anima rationali*, que no son otra cosa que tesis sobre el alma humana, de las cuales la n° XIX dice que el intelecto en cuanto a su ser es lo mismo y uno, pero hay dos modos diversos de entenderlo, a saber, agente y paciente²⁹. Asimismo, en la tesis n° XXVIII de las *Theses philosophicae ex Libris De Anima* de Ioanne Baptista Weiss se lee se trata de una única potencia con diversos oficios³⁰. También la tesis n° XLII de las *Conclusiones Philosophicae De Anima* de Tobías Lohner señala que se trata de una mera distinción formal³¹.

²⁶ Cfr. Conradi Horneii, *Disputatio Physica De Anima*, typis heredum Iacobi Lucii, Helmaestadi, 1621.

²⁷ Cfr. Gaspar Hell, *Disputatio Philosophica de anima rationali*, Typis Gregorii Haenlin, Ingolstadii, 1624.

²⁸ “El intelecto (que es potencia del alma racional) es doble: paciente y agente. El paciente es potencia espiritual en parte activa y en parte receptiva, en cuanto que produce o recibe el verbo de la mente, realmente distinta de la voluntad, pero distinta solo racionalmente de la memoria, y cuyo oficio es conservar las especies inteligibles y, puestas las debidas condiciones, aplicarlas al uso. El intelecto agente difiere realmente del posible ya que éste conoce pero aquél no conoce, y que éste existe se prueba por las especies inteligibles”; Joanne Schilter, *Theses Philosophicae De Anima*, Caspari Sutoris, Dilingae, 1630, p. 12.

²⁹ Cfr. Nicolás Agerii, *Disputatio Physica De anima rationali*, Typis Joannis Georgii Simonis, Argentorati, 1633.

³⁰ “En el hombre se da la potencia intelectual espiritual, que por razón de los oficios se llama unas veces agente y otras posible; se llama agente en cuanto que concurre a producir la especie inteligible impresa; posible, en cuanto que recibe ésta en sí y produce la especie expresa”; Ioanne Baptista Weiss, *Theses philosophicae ex Libris De Anima*, apud Ignatium Mayer, Dilingae, 1656.

³¹ “La potencia intelectual humana no se divide rectamente en intelecto agente y paciente, ya que en caso de admitirlos, no son realmente distintos, sino solo formalmente”; Tobias Lohner, *Conclusiones Philosophicae De Anima*, apud Ignatium Mayer, Dilingae, 1657, pp. 48-49.

Más testimonios aún: las *De Anima Disputatio* de Jacobo Frey en las tesis nn^o CLXXXI y CLXXXVI se alude a ambos intelectos sin pronunciarse acerca de su distinción³².

Como se puede apreciar, en estas versiones resumidas del estudio del alma, y en concreto del intelecto agente, comparecen las mismas opiniones que en los grandes tratados, pues unos autores estiman que entre agente y posible se da únicamente una distinción formal, otros la ven como real, mientras que otros no se pronuncian al respecto; unos consideran que son potencias; otros piensan que son diversos oficios de una misma potencia y otros no saben. Pero como a distinción de las extensas obras éstas adolecen de fundamentación en sus afirmaciones, no nos centraremos en ellas.

5. Apreciaciones personales

Tras la lectura de los numerosos documentos que sobre este tema se dieron durante estas dos centurias he de confesar varios asuntos: a) Si el lector pregunta por qué este empeño en estudiar el tratamiento que el intelecto agente ha tenido a lo largo de la historia de la filosofía, se le puede responder lo siguiente: estoy convencido de que el intelecto agente está a nivel del *acto de ser personal* humano, mientras que el intelecto posible es una dimensión de la *esencia* del hombre. Si el lector acepta que la distinción real tomista *actus essendi-essentia* es un gran hallazgo, y aplica tal descubrimiento a la teoría del conocimiento y a la antropología, caerá en la cuenta de la relevancia de este tema³³. b) Si el inte-

³² “La intelección como tal es pasión, y consecuentemente el intelecto es formalmente principio pasivo respecto de la cognición intelectual y el objeto, pero materialmente, ya que la intelección es cierta operación, así por tal razón también el intelecto que la ejerce es principio activo. Este intelecto se divide en agente y paciente”; “El intelecto agente ni es Dios, contra Alejandro, ni la inteligencia que asiste al orbe humano, contra Simplicio y Temistio, sino una virtud o potencia del alma que fabrica las especies inteligibles y universales”; Jacobo Frey, *De Anima Disputatio*, apud Ioannem Mayer, Dilingae, 1691, p. 32.

³³ Para quienes se dediquen a la *metafísica*, solo les puede parecer irrelevante el tema aquí trabajado si consideran que el ‘acto de ser’ extramental es lo mismo que su ‘esencia’. Para quienes trabajen la *teoría del conocimiento*, les puede resultar insignificante el tema aquí tratado si opinan que el ‘acto de conocer’ equivale a la ‘potencia cognoscitiva’. Para quienes investigan en *antropología*, este tema será superfluo si piensan que el ‘acto de ser personal’ equivale a la ‘esencia del hombre’, o ni siquiera se han preguntado por esa distinción. Pero para quienes reparen en la envergadura de dicha distinción real y la comprendan adecuadamente (en sentido real –no lógico– y, por tanto, según distinción jerárquica), tal vez les sorprenda por qué este tema ha sido tan olvidado. También al autor le sorprende, por eso ha escrito sobre él. Seguramente se ha olvidado porque es obvio, y la filosofía de mayor fondo pasa siempre por pensar en lo obvio.

lecto agente es la cima del conocer humano, saber cómo se enfrenta cada uno de los autores a él es el mejor modo de tomarle el pulso a su filosofía, para medir su mayor o menor altura. c) Al inicio de este proyecto de investigación no sospechaba que el intelecto agente hubiese sido estudiado por tantos autores durante estos dos siglos. Para confeccionar esta publicación se ha procedido con paciencia no solo para buscar los documentos, sino sobre todo para estudiar sus tesis sin prejuicio previo alguno. d) Desconocía asimismo que se hubiesen dado en esta etapa tanta pluralidad de opiniones al respecto, lo cual prueba que los autores de esta época todavía consideraban al intelecto agente como una realidad importante sobre la que debían pronunciarse.

A lo que precede se debe añadir que lo que aquí se ofrece es una muestra representativa de autores y obras, pero en modo alguno un elenco exhaustivo, pues quedan muchos textos sin trabajar: unos, porque –como se ha adelantado– son manuscritos de difícil lectura; otros, porque duermen todavía ocultos en los fondos antiguos de las bibliotecas, amén de los que lamentablemente se hayan perdido. Si en el futuro tenemos acceso a nuevos documentos y disponemos de tiempo para trabajarlos, podremos componer un volumen que se pueda subtitular algo así como *Addenda...* De lo contrario, y en cualquier caso, el campo de investigación queda abierto para quienes vengan detrás y reparen en la relevancia del intelecto agente.

Pero lo que más me ha asombrado se puede formular a modo de pregunta: habiendo en esta época histórica tanta ingente cantidad de literatura sobre el intelecto agente, ¿cómo ha sido posible que este gran tema se haya olvidado hasta tal punto en la posteridad? Esta cuestión se puede formular con las palabras de un autor de este periodo –poco relevante, sin duda–, pero que al menos en una breve frase sintetiza lo que caracteriza a la modernidad, enunciado que es, a su vez, profético respecto de su futuro histórico: “los filósofos modernos no distinguen un intelecto agente y otro paciente”³⁴.

En efecto, si se presta atención a los documentos que se van dando en este periodo de la historia de la filosofía y en los de los siglos posteriores, a medida que pasan los años y nos acercamos al siglo XVIII la tendencia de los autores se puede sintetizar en dicha frase. Pero esa indistinción es, a mi modo de ver, un grave error, el más agudo en teoría del conocimiento de entre los habidos a lo largo de la historia del pensamiento occidental. Esto es así hasta el punto de que cabe decir que un determinado autor es clásico o moderno en teoría del conocimiento tras saber si distingue realmente o no entre intelecto agente y posible; a lo que cabe añadir que es más o menos clásico en la medida en que más marca-

³⁴ “Philosophi moderni, non distinguunt intellectum agentem & patientem”; Francisco Libero Barone, *Tres libri De Anima*, in *Officina Christophori Katzenbergeri*, Salisburgi, 1650, p. 228.

damente los distingue; y que es más o menos moderno en la medida en que más los confunde.

A lo recién indicado el lector seguramente objetará que en este periodo, en el que los manuales de historia de la filosofía consignan como el brotar de los pensadores modernos, habría que hacer referencia a cómo piensan sobre este tema los que pasan por ser célebres en los siglos XVI y XVII. A esto cabe replicar que se ha estudiado el pensamiento de muchos filósofos del siglo XVI cuyo nombre aparece en dichas publicaciones. Así del siglo XVI: A. Nifo, R. Goclenio, F. Suárez, G. Vázquez, J. de Guevara, D. Báñez, M. Cano, B. De Medina, D. de Soto, B. Pereira, F. de Vitoria, F. Zumel, D. Zúñiga, J. Lefèvre d'Étaples, A. Achillini, L. Hebreo, A. Piccolomini, P. Pomponazzi, G. C. Scaliger, F. Vi-comercato y M. Zimara. A la par, del siglo XVII, como es bien sabido, la manualística al uso suelen registrar los nombres de Descartes, Bayle, Malebranche, Pascal, Spinoza, Leibniz, Newton, F. Bacon, Hobbes, Locke, Böhme, etc. Sin embargo, hay que tener en cuenta que estos filósofos conocieron poco, y no bien, la filosofía de Aristóteles; por eso no aluden al tema que nos ocupa, y en este sentido hay que decir –ratificando la verdad de la mencionada expresión– que son ‘modernos’³⁵.

También cabe indicar que la teoría del conocimiento de muchos de tales autores hubiese sido completamente distinta (ni objetivista, ni voluntarista, ni subjetivista) de haber tenido en cuenta el hallazgo aristotélico del intelecto agente. A esto se puede objetar que el autor que más ha escrito en la historia hasta el momento sobre el intelecto agente, Fortunio Liceti, que pertenece precisamente a este periodo, es el único que lo ha identificado con la voluntad incurriendo así en craso voluntarismo. Sin embargo, a esto hay que replicar que –como vere-

³⁵ En algunas publicaciones y ponencias recientes se trata sobre el averroísmo de Spinoza. Cfr. por ejemplo: A. Akasoy, *Renaissance Averroism and its Aftermath: Arabic Philosophy in Early Modern Europe*, Springer, Dordrecht, 2013; G. Licata, *La via della ragione. Elia del Medigo e l'averroismo di Spinoza*, Eum, Macerata, 2013; E. Reyda, “Averroes and Spinoza on the Problem of the Relationship Between Philosophie and Divine Law”, Paper presented at the annual meeting of *The Law and Society Association*, Sheraton Boston Hotel, Boston, MA, may, 30, 2013; O. István, “The Averroist Legacy in Spinoza’s Doctrine of the Infinite Intellect”, ponencia en el congreso *Infinity in Early Modern Philosophy: The NYC Workshop in Jerusalem*, June, 19-20, 2016. Pero es claro que ni Spinoza comentó el *De Anima* de Aristóteles ni en ninguna de sus obras aparece explícitamente el término ‘intellectus agens’. También se ha estudiado la crítica lebniciana a esa posición de Spinoza, pero tampoco en las Obras Completas de Leibniz aparece el término ‘intellectus agens’, y en menos medida, en las obras completas de los demás autores modernos mencionados. De modo que aunque quepan estudios, por ejemplo, sobre la afinidad que guarda el averroísmo medieval, especialmente el judío, con la mentalidad de Spinoza sobre Dios, textos que éste leyó y en los que se inspiró, ya que no trata directamente ese punto en el legado de Aristóteles, prescindiremos de momento de tales investigaciones.

mos— Liceti asume injustificadamente y desde el inicio de su amplio trabajo que el intelecto agente ni es cognoscitivo, ni es acto, ni actúa siempre, con lo cual se opone a las piezas maestras descubiertas por Aristóteles sobre este punto, de modo que con esas negaciones se impone el voluntarismo injustificable, respecto del cual sirve otra frase de otro autor de esta época: “loquere ex voluntate, non ex ratione, non decet philosophum”³⁶. En fin, no se entiende por qué en la modernidad esté tan reductivamente tratado este tema, y por qué en la actualidad sea menospreciado y desconocido por muchos que se dedican a la teoría del conocimiento.

Estas páginas compilan este abundante material, que se traduce del latín al español y se ofrece sintéticamente, por amor a esa gran verdad, el intelecto agente, para rescatarla del olvido histórico, y asimismo, para facilitar la investigación a los estudiosos posteriores. Seguramente ningún trabajo precedente es tan amplio como el que se ofrece en estos volúmenes. Con él se espera brindar al final —en concreto, al término del tercer y último volumen—, una propuesta propia respecto de este tema, que pueda ser relativamente profunda para que sobre ella se pueda seguir descubriendo más verdad.

6. Agradecimientos

En el plano de los agradecimientos, en lo teórico, se ha de agradecer la inspiración de trabajar en este tema a dos profesores ya fallecidos, en primer lugar al filósofo español Leonardo Polo, quien hizo notar su relevancia, entre otros trabajos suyos, en algunas referencias de su largo *Curso de teoría del conocimiento*³⁷ y en su obra cumbre, *Antropología trascendental*³⁸. En segundo lugar, a la insistencia del Prof. Ángel Luis González García quien, sabedor de la relevancia de este tema, siguió alentando reiteradamente a no cejar en el empeño de llevar a término este proyecto, a pesar de que tuviese como inicial respuesta académica el silencio.

En lo práctico, es de agradecer a dos personas la ayuda prestada, a Ana León quien, por su trabajo como bibliotecaria, ha podido facilitarnos muchos documentos tras buscarlos en los fondos antiguos de diversas bibliotecas europeas. Asimismo a nuestra colega M^a Idoya Zorroza, secretaria técnica especializada

³⁶ Antonii Bernardi Mirandulani, *Disputationes in quibus primum ex professo Monomachia (quam Singulare certamen Latini, recentiores Duellum vocant)*, Basileaem per Henricum Petri, et Nicolaum Brynling, 1562, p. 614.

³⁷ Cfr. L. Polo, *Curso de teoría del conocimiento*, vols. I-IV, Eunsa, Pamplona, 1984-2004.

³⁸ Cfr. L. Polo, *Antropología trascendental*, vols. I-II, Eunsa, Pamplona, 2000-2003.

de la Línea Especial de Pensamiento Medieval y Renacentista, por las observaciones prácticas, correcciones y formateo de este escrito.