

CARTHAGINENSIA

Revista de Estudios e Investigación
Instituto Teológico de Murcia O.F.M.
ISSN: 0213-4381 e-ISSN: 2605-3012

Volumen XXXV
Enero-Junio 2019
Número 67

SUMARIO

Presentación: *Bernardo Pérez Andreo* (Dir.)

SECCIÓN MONOGRÁFICA: *Lectura actual de una Teología de la Encarnación*

José Manuel Sanchis Cantó

La Trinidad inmutable se hace carne en la palabra: Dios en diálogo con el hombre. Elementos de Teología Patristica. 1-34

Martín Gelabert Ballester

Un Dios capaz del hombre. Humanidad en Dios, divinización del hombre 35-51

Vincenzo Battaglia

Umanità/Corpoeità e sensibilità affettiva di Gesù di Nazaret. Prospettive di ricerca per "re-dire" l'evento dell'incarnazione. 53-79

MISCELÁNEA

Miguel Álvarez Barredo

A vueltas con la redacción del Pentateuco y el escrito deuteronomístico. 81-128

Juan Fernando Sellés Dauder

El intelecto agente según algunos Maestros franciscanos del s. XVII: B. Mastri y B. Belluti, L. Rabesano y J. Ponce 129-146

José Antonio Molina Gómez

Demonios y emperadores malvados en las concepciones políticas de la Antigüedad Tardía. 147-160

Antonio Fernández del Amor

Dios en la poesía de Luis Felipe Vivanco 161-190

Desiderio Parrilla Martínez

Teología política y razón práctica en el debate entre Carl Schmitt y Erik Peterson. 191-210

Josefa Torralba Albaladejo

El estudio de la Religión en adolescentes como un ejercicio de teología aplicada 211-226

NOTAS Y COMENTARIOS

Francisco Javier Díez de Revenga

"Cien años de periodismo religioso", presentación de un libro de Francisco Henares Díaz 227-232

Francisco Javier Gómez Ortín

San Ginés de la Jara: ¡Hay moros en la costa!. 233-236

Vicente Llamas Roig

Evolución cognitiva y emergencia de la persona 237-244

Francisco Martínez Fresneda

Nota sobre La revolución de Jesús, un libro de Bernardo Pérez Andreo. 245-250

DOCUMENTA

Manifiesto Fundacional de la Escuela de Metafísica de Madrid 251-252

BIBLIOGRAFÍA

253-298

LIBROS RECIBIDOS

301

CARTHAGINENSIA

**Revista semestral de Estudios e
Investigación publicada por el
Instituto Teológico de Murcia O.F.M.
ISSN: 0213-4381 e-ISSN: 2605-3012**

Volumen XXXV

Enero-Junio 2019

Número 67

<https://revistacarthaginensia.com>

E-mail:

carthaginensia@itmfranciscano.org

CARTHAGINENSIA fue fundada en 1985 como órgano de expresión cultural y científica del Instituto Teológico de Murcia O.F.M., Centro Agregado a la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Antonianum (Roma). El contenido de la Revista abarca las diversas áreas de conocimiento que se imparten en este Centro: Teología, Filosofía, Historia eclesiástica y franciscana de España y América, Franciscanismo, humanismo y pensamiento cristiano, y cuestiones actuales en el campo del ecumenismo, ética, moral, derecho y antropología.

Director / Editor

Bernardo Pérez Andreo (Instituto Teológico de Murcia, España) Correo-e: carthaginensia@itmfranciscano.org

Secretario / Secretary

Miguel Ángel Escribano Arráez (Instituto Teológico de Murcia, España) Correo-e: carthaginensia@itmfranciscano.org

Staff técnico / Technical Staff

Juan Diego Ortín García (corrección de estilo), Carmen López Espejo (revisión filológica), Esther Costa Noguera (traducciones), Domingo Martínez Quiles (gestión de intercambios), Diego Camacho Jiménez (envíos postales).

Consejo Editorial / Editorial Board

Vincenzo Battaglia (Pontificia Università Antonianum, Roma, Italia), Carmen Bernabé Ubieta (Universidad de Deusto, Bilbao, España), Mary Beth Ingham (Franciscan School of Theology, USA), Jorge Costadoat (Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile), Emmanuel Falque (Institut Catholique de Paris, France), Ivan Macut (Universidad de Split, Croacia), Francisco Martínez Fresneda (Instituto Teológico de Murcia, España), Martín Gelabert Ballester (Facultad de Teología San Vicente Ferrer, Valencia, España), Gertraud Ladner (Institut für Systematische Theologie. Universität Innsbruck, Deutschland), Carmen Márquez Beunza (Universidad Pontificia Comillas, Madrid, España) Pedro Riquelme Oliva (Instituto Teológico de Murcia, España), Thomas Ruster (Fakultät Humanwissenschaften und Theologie, Technische Universität Dortmund, Deutschland), Teresa Toldy (Universidade Fernando Pessoa, Portugal) Rafael Sanz Valdivieso (Instituto Teológico de Murcia, España), Olga Consuelo Vélez Caro (Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia).

Comité Científico / Scientific Committee

J. Andonegui (Facultad de Filosofía. Universidad del País Vasco. Bilbao. España), M. Correa Casanova (Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile), S. R. da Costa (Instituto Teológico Franciscano. Petrópolis. Brasil), H. J. Klauk (Facultad de Teología. Universidad de Chicago. USA), M. Lázaro Pulido (Facultad de Teología. Universidad Católica de Portugal. Lisboa. Portugal), F. López Bermúdez (Universidad de Murcia. Murcia. España), F. Manns (Facultad de Sagrada Escritura. Pontificia Universidad Antonianum. Jerusalén. Israel), L. C. Mantilla (Facultad de Teología. Universidad de San Buenaventura. Bogotá. Colombia), B. Monroy (Instituto Teológico Franciscano. Monterrey. México), M. P. Moore (Universidad del Salvador. Área San Miguel. Buenos Aires. Argentina), D. Sanchez Meca (Facultad de Filosofía. Universidad Nacional a Distancia (UNED). Madrid. España).

Secretaría y Administración

M. A. Escribano Arráez. Pl. Beato Andrés Hibernón, 3. E-30001 MURCIA.

La suscripción para 2019 es de 40 € para España y Portugal, y 60\$ para el extranjero, incluidos portes. El número suelto o atrasado vale 20 € o 30 \$. Artículos sueltos en PDF 3 € o \$ 5.

Any manuscripts and papers intended for publication in the magazine should be addressed to the Editor at the following address: Cl. Dr. Fleming, 1. E-30003 MURCIA. Single or back issues: 20 € or \$ 30. Single article in PDF 3 € or \$ 5.

D.L.: MU-17/1986

Impreso en Selegráfica, S.A. Pol. Ind. Oeste. C/. Uruguay, parcela 23/2. SAN GINÉS (Murcia)

**EL INTELLECTO AGENTE SEGÚN ALGUNOS MAESTROS
FRANCISCANOS DEL S. XVII: B. MASTRI Y B. BELLUTI,
L. RABESANO Y J. PONCE**

THE AGENT INTELLECT ACCORDING SOME FRANCISCAN MASTERS
OF THE XVIITH CENTURY: B. MASTRI AND B. BELLUTI,
L. RABESANO AND J. PONCE

JUAN FERNANDO SELLÉS DAUDER
Facultad de Filosofía
Universidad de Navarra
jfselles@unav.es

Recibido 20 de Julio de 2017 / Aceptado 30 de enero de 2018

RESUMEN: En este trabajo se estudia el parecer sobre el intelecto agente de los maestros franciscanos del s. XVII Bartolomé Mastri y Buenaventura Belluti, Livio Rabesano y Juan Ponce. Todos ellos son pensadores muy documentados respecto de las fuentes precedentes. Los dos primeros sostuvieron que el agente y posible son el mismo intelecto. Los dos últimos, que entre ambos se da una distinción formal 'ex natura rei'. Todos ellos afirmaron que el intelecto agente no conoce, y que por tanto, el posible es superior al agente.

Palabras clave: intelecto agente, Bartolomé Mastri y Buenaventura Belluti, Livio Rabesano, Juan Ponce, s. XVII.

SUMMARY: in this work we study the interpretation of two franciscain masters of the XVIIth century over the agent intellect: Bartolomei Mastri and Bonaventura Belluti, Livio Rabesano, Juan Ponce. All of them are very well-documented thinkers about previous sources. The first two held that the agent and possible are the same intellect. The last two, that between them exist a formal distinction 'ex natura rei'. All of them affirmed that the agent intellect does not know, and that therefore, the possible is superior to the agent.

Keywords: agent intellect, Bartolomei Mastri and Bonaventura Belluti, Livio Rabesano, Juan Ponce, XVIIth century.

Introducción

El hallazgo aristotélico del intelecto agente aparece en su tratado *De anima*, III, cap. 5, formulado del siguiente modo: “Puesto que en la Naturaleza toda existe algo que es materia para cada género de entes –a saber, aquello que en potencia es todas las cosas pertenecientes a tal género–, pero existe además otro principio, el causal y activo al que corresponde hacer todas las cosas –tal es la técnica respecto de la materia–, también en el caso del alma han de darse necesariamente estas diferencias. Así pues, existe un intelecto que es capaz de llegar a ser todas y otro capaz de hacerlas todas; este último es a manera de una disposición habitual como, por ejemplo, la luz: también la luz hace en cierto modo de los colores en potencia colores en acto. Y tal intelecto es separable, sin mezcla e impasible, siendo como es acto por su propia entidad. Y es que siempre es más excelso el agente que el paciente, el principio que la materia. Por lo demás, la misma cosa son la ciencia en acto y su objeto. Desde el punto de vista de cada individuo la ciencia en potencia es anterior en cuanto al tiempo, pero desde el punto de vista del universo en general no es anterior ni siquiera en cuanto al tiempo: no ocurre, desde luego, que el intelecto entienda a veces y a veces deje de entender. Una vez separado es sólo aquello que en realidad es y únicamente esto es inmortal y eterno. Nosotros, sin embargo, no somos capaces de recordarlo, porque tal principio es impasible, mientras que el intelecto pasivo es corruptible y sin él nada entiende”. Aristóteles, *De Anima*, l. III; cap. 5, Bk 430 a 10-24. Trad. de T. Calvo Martínez, Madrid, Gredos, 1999, 234.

En la historia de la filosofía –al margen del genial descubrimiento aristotélico– se han dado, al menos, una docena de opiniones sobre el intelecto agente: 1) *Sustancialismo*: el intelecto agente es una sustancia separada (bien Dios –Alejandro de Afrodisia, Averroes–, bien un ángel –Avicena–, bien un demonio –Marino–); 2) *Hilemorfismo*: es la forma de la materia humana –Alejandro de Hales, Juan de la Rochelle, Mateo de Aquasparta–. 3) *Potencialismo*: es una potencia humana realmente distinta del intelecto posible –Tomás de Aquino y muchos tomistas–. 4) *Negación*: no existe –Durando–. 5) *Formalismo*: guarda una distinción meramente formal –racional– con el posible (son diversos actos de una misma facultad) –Escoto y muchos escotistas–. 6) *Nominalismo*: la distinción entre ambos es meramente nominal –Ockham y quienes le siguen–. 7) *Habitualismo*: es un hábito (ya sea innato –Alfonso de Toledo–, ya adquirido –San Buenaventura–. 8) *Acto de ser*: coincide con el ‘*actus essendi hominis*’ –San Alberto Magno–. 9) *Alma humana*: es el alma humana como distinta del cuerpo –Simplicio, Capreolo–. 10) Es la memoria intelectual –Godofredo de Fontaines–. 11) *Alma de la humanidad*: es un alma única para todo el género humano –Juan

Filopón o el Gramático—. 12) *Voluntarismo*: se identifica con la voluntad –Fortunio Liceti–.

En este trabajo vamos a estudiar el parecer de cuatro relevantes maestros franciscanos del s. XVII: Bartolomé Mastri de Meldula (1602-1673) y Buenaventura Belluti de Catana (1599-1676) que trabajaron este tema conjuntamente, Livio Rabesano (fl. 1665) y Juan Ponce (1603-1670).

1. B. Mastri de Meldula y B. Belluti de Catana

Estos dos franciscanos disponen de un *Tomus Tertius continens disputationes ad mentem Scoti in Aristotelis Stagiritae libros De anima*, del que existen varias ediciones. Dicho libro lleva estos titulares: Bartholomaei Mastrii de Meldula et Bonaventure Belluti, *Disputationes in Arist. Stag. libris de anima*, Venetiis, Typis Marci Ginammi, 1643. Otra edición es *Tomus tertius continens: disputationes ad mentem Scoti in Aristotelis... libros de anima*, Venetiis, apud Nicolaum Pezzana, 1678. Otra es de Venetiis, Apud Nicololum Pazzana, 1688. Otra es de Venetiis, apud Nicolaum Pezzana, 1708. Y otra de Venetiis, ex typographia Balleoniana, 1757. Seguiremos la edición de 1678.

La *Disputatio VI* contiene una *Quaestio V* titulada ‘*De causa efficiente specierum intelligibilium, ubi de intellectu agente et possibili*’. La dividen en 3 artículos, pero antes de su exposición, en la presentación de la Cuestión afirman que, aunque para Platón no hacía falta causar las especies porque las consideraba innatas, y Avicena pensaba que son producidas por una sustancia separada, la sentencia común debida a Aristóteles y a los tomistas (Tomás de Aquino, Cayetano, Capreolo, el Ferrariense, Egidio, Soncinas, los Conimbricenses, Apollinar, Gaetano de Thiene, etc.) es poner el intelecto agente, siendo éste la causa principal mientras que la fantasía es la causa instrumental, aunque otros autores (Suárez, Onofre, Cavellum) las consideran como causa ejemplar. Pasemos a resumir sus tres artículos.

a) *La existencia del intelecto agente*. Artículo 1: “*Necessario est intellectus agens ad species intelligibiles producendas cum phantasmate*”. Tras recordar el texto aristotélico, ofrecen la posición de Escoto. Indican que es doctrina común a todos los filósofos y teólogos poner el intelecto agente, que concurre con los fantasmas para formar las especies en el posible: “*necessarius est intellectus agens pro earum productione*”, pero esa ‘producción’ la interpretan *more scotista*, a saber, como un doble acto, uno para producir las especies, otro para conocerlas: “*Ut arguit Doctor duplex convenit actio animae nostrae, una dicitur translativa obiecti de ordine ad ordinem*

idest de ordine sensibilibus et materialium ad ordinem immaterialium et spiritualium, quae proinde appellatur praeparativa obiecti, quia mediante specie obiectum, quod erat tantum potentia intelligibile, sit actu intelligibile, atque ita proportionatur illi in ratione obiecti; altera dicitur intellectionis productiva, qua obiectum iam actu intelligibile factum, fit per ipsam actu intellectum, quamvis ergo posterior actio possit intellectui possibili adscribi” (*Ibid.*). Frente a la opinión de Hurtado, para quien el intelecto agente no es necesario para producir la especie impresa, sino sólo la expresa, es decir, la misma intelección, estos autores mantienen que la producción de la intelección depende del intelecto posible: “*Probabilius est actionem productivam intellectionis intellectui possibili convenire*” (*Ibid.*, 193 b), siendo misión exclusiva del agente la producción de las especies, a modo de “causa eficiente”, aunque no “total”, porque –como se ha indicado– concurre con los fantasmas, que no se emplean como “mero instrumento”.

A continuación ofrecen 8 objeciones contra la existencia del intelecto agente (entre los negadores, citan a Durando, al ‘Narbonense’ (Isaac de Narbona), a Julio César Scaliger, a Juan de Guevara, etc.), tras las cuales añaden sus respectivas réplicas, de las cuales se puede recoger la que afirma que el intelecto agente es una “potencia” distinta, formalmente o por oficio, del posible: “*Animam operati mediis suis potentiis, et sic in proposito ad abstrahendas species a rebus materialibus indiget aliquem potentia, nec ista esse potest intellectus ipse possibilis... sed debet esse alia potentia, vel formaliter distincta, quae dicatur intellectus agens vel saltem rationi officii*” (*Ibid.*, 194 b). Como se puede apreciar, no admiten una distinción ‘real’ en sentido fuerte entre el agente y el posible, sino sólo *formal* o de tareas, tesis netamente escotista *escotista*. Salen también al paso de otras objeciones referidas a los fantasmas y a su concurso con el intelecto agente, tema en el que más se centran y en lo que no nos detenemos.

b) La esencia del intelecto agente. Artículo 2: “*Explicatur natura intellectus agentis et possibilis ac eorundem distinctio*”. Primero formulan la duda de si el intelecto agente es algo de nuestra alma o, por el contrario, si se trata de una realidad externa, como afirmó antiguamente Alejandro (de Afrodisia) y recientemente Zabarella, que lo hacen equivaler a Dios, o Avicena, Algacel, Averroes, otros griegos antiguos y árabes medievales, que lo hacían equivaler –escriben– a una sustancia inferior al ser divino. Sobre esto hay que decir que es correcta su interpretación del parecer de Alejandro de Afrodisia, de Zabarella y de Avicena. Con todo, no fue el parecer indicado el propio de Algacel y de Averroes, quienes lo hacían equivalente al ser divino.

Advierten que también Escoto compara la luz divina a la del intelecto agente. Frente a esta sentencia, la opuesta –común entre los ‘latinos’– pone el intelecto agente como un “principio interno”, “una diferencia intrínseca de nuestra alma” (*Ibid.*, 196 a), sentencia –añaden– explícita en Aristóteles que llama a los dos intelectos “parte del alma, esto es, facultades intrínsecas de ella” (*Ibid.*, 196 b). De estas dos alusiones, de Escoto cabe señalar que sólo mantenía una distinción formal entre el intelecto agente y el posible, mientras que, efectivamente, Aristóteles, en el pasaje anotado, defiende una distinción real entre ambos.

En cuanto a las notas que el Estagirita atribuye a ambos intelectos (separable, inmixto...), estos autores señalan que “es bastante probable lo que dicen los Conimbricenses, a saber, que no se distingue el intelecto agente contra el posible, sino contra las potencias sensitivas” (*Ibid.*). Sin embargo, los Conimbricenses defendieron la tesis de que, además del intelecto posible, ‘es necesario que se dé otra facultad’, la del agente. Por lo que respecta al pasaje “sólo aquello que en realidad es y únicamente esto es inmortal y eterno” indican que es de difícil intelección y debatido por los autores. En referencia a qué (*quid*) sea de nuestra alma el intelecto agente, unos dijeron que es el hábito de los primeros principios; otros, que es cierta forma sustancial, mientras que el posible es la materia; algunos, que es pura potencia; otros, que es puro acto. Mastri y Belluti responden que es algo interno de nuestra alma, no como dicho hábito o como forma sustancial, sino “como una facultad del alma racional” (*Ibid.*, 197 b). Pero hay otra opinión que no distingue potencias o partes en el alma sino sólo de nombre, “como demuestra Escoto, y nosotros con él decimos que el alma racional no es sustancia compuesta, sino forma simple” (*Ibid.*). En efecto, Escoto defendió la simplicidad del alma y, consecuentemente, la indistinción entre ésta y sus facultades. Por lo demás, se preguntan acerca de la naturaleza inmaterial del intelecto, cuestión cuya exposición omitiremos porque nos aleja de nuestro propósito.

En cuanto a la duda sobre la distinción entre ambos intelectos, Mastri y Belluti escriben que Tomás de Aquino, Juan de Sto. Tomás, los Complutenses, Báñez, Cottunius y Zarabella piensan que existe una distinción *real* entre ellos. Contra ellos está Rubio y muchos. Otros dicen que es la misma potencia con distintos oficios. Por tanto, que la distinción es sólo de razón. De este parecer son Francisco Piccolomini, los Mercedarios, Suárez y Fortunio Liceti. De estas referencias historiográficas hay que decir que ambos autores aciertan en que, efectivamente, Tomás de Aquino, Juan de Sto. Tomás, los Complutenses, Cottunio afirmaron que se trata de dos potencias realmente distintas. En cambio, hay que precisar que, para Báñez, el intelecto agente era una virtud al menos formalmente distinta del posible, mientras

que Zabarella admitió una distinción real entre el agente y el posible porque identificó al primero con el pensamiento divino. Por lo que respecta a su parecer respecto de Rubio, hay que decir que no es acertado, porque este autor defendió la existencia de ‘dos potencias: una inferior, el agente, y otra superior, el posible’. En cuanto a Piccolomini, los Mercedarios, Suárez y Liceti, es claro que Piccolomini sostuvo que se trata de ‘*essentiam unam, sola ratione distinctam*’, y asimismo, que para Suárez sobra el intelecto agente porque admitió que la razón o el posible se activa espontáneamente (si esta tesis neurálgica influyó en Kant está por estudiar); también es evidente que, para Liceti, el intelecto agente se identifica ‘in re’ con el posible y que la voluntad se identifica ‘in re’ con el posible y ‘*sola ratione differunt*’. En cambio, de los Mercedarios o Colegio Ripense cabe decir que no se pronunciaron explícitamente sobre este tema.

Por otra parte, los escotistas C. Faber, H. Cavellum, Onofre, Raguseus, Mairon, –siguen Mastri y Belluti– sostienen una “distinción media entre una y otra, a saber, formal” (*Ibid.*, 199 a. Y añaden: “*In hoc dubio debemus in primis tamquam exploratum habere hos duos intellectus realiter non distingui, quod satis ex dictis in generali superius de distinctione potentiarum ab anima, ac inter se invicem: unde falso citatur a quibusdam Doctor pro prima sententia quia inter nullas animae potentias tale agnovit discrimen, et rursus non distinguit formaliter in eo gradu, qui distingui solet a nostris intellectus et voluntas*”, *Ibid.*, 199 a). Pero de estos autores hay que aclarar lo siguiente. El primero, Lefèvre d’Étapes, no hizo ni mención de la distinción, como tampoco la hizo Gaspar Contarini. Por su parte, Hugo Cavello sostuvo que ‘el agente y el posible no se distinguen realmente’; por su parte Jerónimo Onofre admitió entre ellos sólo una distinción formal, al igual que Jorge Raguseo. De Francisco de Maironis, un autor del s. XIII, hay que decir que fue un seguidor de Escoto.

Mastri y Belluti afirman, por tanto, que agente y posible es el mismo intelecto en cuanto facultad, pero con dos oficios distintos, “*nam entitatum pluralitas, quantum fieri potest, est evitanda*” (*Ibid.*, 199 a). Y continúan: “*nec sequitur has duas formalitates constituere duas potentias, quia utraque pertinet ad perfectionem et complementum eiusdem potentiae intellectivae, et maiorem adinvicem habent connexionem ac affinitatem quam intellectus et voluntas, et ideo tantam distinctionem admittere nequeunt quantam inter se compatiuntur intellectus et voluntas*” (*Ibid.*, 199 b). Frente al argumento de que una misma potencia no puede autoactivarse siendo pasiva, ambos autores responden con Escoto que la potencia está próxima para obrar (“*propinqua ad agendum*”), y obra cuando el objeto induce al acto a la potencia: “*Per abstractionem speciei trahitur obiectum ad potentiam in actu primo, et in similitudine habituali, per elicitationem vero actus trahitur obiectum*

ad potentiam in actu secundo” (*Ibid.*, 199 b). Contra el argumento de que dos actos diversos (producir las especies y conocer) pertenecen a potencias diversas, responden con Escoto que una potencia puede tener diversos actos, y que no son diversas las potencias que se encaminan a un mismo fin, pues la abstracción se ordena a conocer (cfr. *Ibid.*, 200 a). Así, tampoco la razón práctica y la especulativa constituyen dos potencias, sino una sola con diversos actos y hábitos, cuyos objetos en ambos casos son el ente. Derivado de lo dicho, carece de interés preguntar por la superioridad de uno u otro intelecto (agente-posible), porque se trata de una única potencia con distintos oficios (cfr. *Ibid.*, 200 b).

c) *Los oficios de ambos*. Artículo 3: “*Utriusque intellectus munera assignantur et officia*”. Según Escoto, el intelecto agente tiene dos papeles: ilustrar o iluminar los fantasmas y educir el acto de intelección. La primera es sentencia común entre los filósofos, aunque disputan sobre cómo sea esa iluminación, a saber, si su iluminación es sólo objetiva, ya sea con una acción positiva o privativa sobre los fantasmas; o si su iluminación no es sólo objetiva, sino también ‘real’, imprimiéndoles una cualidad real; si es más bien ‘radical’, en el sentido de que radica los fantasmas en el alma intelectual. La opinión de Mastri y Belluti es que no se trata de ninguna de esas iluminaciones, sino que es ‘efectiva’, porque el intelecto agente, al iluminar los fantasmas, ‘produce’ la especie inteligible. Por eso se dice que “el intelecto agente es verdadera potencia activa” (*Ibid.*, 201 a). Por tanto, su acción es positiva, real, con término real y positivo, como la luz respecto de los colores (cfr. *Ibid.* 201, b). Pero por esa iluminación el intelecto agente no causa ninguna realidad en los fantasmas, sino sólo en el intelecto posible, “y a esta operación de producir las especies inteligibles se reducen todas las demás que se suelen atribuir al intelecto agente” (cfr. *Ibid.*). Tal operación, en la que concurren el intelecto agente y los fantasmas, es del género de la “causa eficiente” (cfr. *Ibid.*, 202 a-b).

En cuanto a la segunda operación, que es ‘producir la intelección’, muchos la asignan al intelecto posible (los Conimbricenses, Onofre, Cottun., Vulpes, Báñez, Bargius, Liceti). Otros, en cambio, al agente (Alejandro, Themistio, Juan de Jandún, Mairon, los regentes de París, Bassol, Faber, Roccus, Piccolomini, Mercen). Escoto la atribuye al intelecto agente, entre otras cosas, porque no admite distinción real entre agente y posible, pero no por eso “quiere con los nominalistas que el alma sea el principio inmediato de muchos actos” (*Ibid.*, 202 b). Con todo, esto es irrelevante porque, “como notaron los Conimbricenses, esta cuestión sólo tiene lugar si se distinguen realmente un intelecto del otro, pero nosotros no los distinguimos realmente, más aún, en rigor, ni formalmente como se distinguen el intelecto y la volun-

tad, ya que son dos perfecciones del alma pertenecientes a la integridad de la misma potencia intelectual, ya que una prepara el objeto y otra opera sobre él” (*Ibid.*, 202 b-203 a). Con todo, “si se habla de producir la intelección, esta función conviene al intelecto como agente o activo, ya que producir un acto vital es actuar, pero si se habla de la misma función de entender, ésta no conviene al intelecto como agente o como posible, sino como operativo, ya que entender no es actuar ni padecer, sino operar intencionalmente sobre el objeto” (*Ibid.*, 203 a). En cualquier caso, se atribuya a uno u otro la acción de entender, no se debe confundir con la de iluminar los fantasmas, tarea propia del agente.

2. Livio Rabesano (fl. 1665)

Este maestro franciscano publicó un *Cursus Philosophicus ad mentem Doctoris Subtilis* cuya *Pars Tertia* la dedicó a los *Tres Libros Aristotelis De anima*, Venetiis, apud Nicolaum Pezzana, 1665. La obra comienza con un *Index Summarum*. En su trabajo sobre el libro III *De Anima* dedica la primera *Disputatio* a las potencias del alma intelectual, la cual contiene muchas cuestiones, de las cuales las tres primeras versan sobre el intelecto agente. Resumamos, pues, estas tres cuestiones:

a) *La existencia y esencia de ambos intelectos*. Q. I. ‘*Utrum dentur in anima rationali intellectus agens et possibilis a se invicem realiter distincti*’. En esta cuestión Rabesano parte diciendo que acerca de la existencia del intelecto posible no hay ninguna controversia entre los doctores, pues en esto todos siguen a Aristóteles. En cambio, otros como Durando, Isaac de Narbona y un tal Mirandulano (seguramente Ludovico Mirandulano) niegan que exista el intelecto agente. Otros, en cambio, conceden su existencia, pero negaron que sea una potencia del alma: Prisciano Lydio, Alejandro, César de Cremona, Avicena, Avempace, Algacel, Averroes. Se desconoce al respecto el parecer de César de Cremona, pero se puede asegurar que la tesis de Livio Rabesano sobre el resto es correcta. Otros dijeron –sigue este autor– que hay tres intelectos agentes. Otros ‘rem melius indagantes’ fueron los que admitieron que es una potencia del alma: Alejandro de Hales, Tomás, Escoto, Enrique (seguramente E. de Gante), los tomistas, los escotistas, Cottunius, Raguseus, Contarenus, Fortunius Lycetus. Pero entre los que lo admiten hay dos grupos: a) Los que lo distinguen realmente del posible: Alberto Magno, Tomás de Aquino. b) Los que sólo aceptan una distinción formal: Escoto, Nifo, los escotistas. Estas atribuciones de Livio también son correctas.

En cuanto al propio parecer, Livio Rabesano sostiene, siguiendo a Escoto, que aquello de Aristóteles según lo cual lo propio del intelecto agente es ‘hacer todas las cosas’ tiene un doble sentido: uno, según el cual hace todas las cosas inteligibles en potencia inteligibles en acto depurando los fantasmas de las condiciones materiales y engendrando las especies inteligibles; otro, según el cual hace toda potencia inteligible entendida en acto, no sólo produciendo la intelección sino también conociendo la cosa, lo cual es dudoso. Con todo, es claro –asegura– que el oficio del intelecto agente es producir las especies inteligibles mediante los fantasmas. Por otra parte, también de acuerdo con el Doctor Sutil, Rabesano indica que el intelecto agente se puede tomar de doble modo: uno, como potencia unida al cuerpo; otro, como separado de él. Si se considera del primer modo, se puede comparar al objeto sensible y al insensible; si al primero, ejerce su oficio propio; si al segundo, no, porque en el presente estado nada puede mover al intelecto que antes no haya pasado por los sentidos. Si se considera del segundo modo –separado del cuerpo–, se puede comparar a dos cosas, al objeto material y al inmaterial; si al primero, entonces ejerce su propia actividad; si al segundo, no. Como se puede apreciar, las distinciones sobre el intelecto agente son de horma escotista, y lo mismo las que traza a continuación respecto del posible.

Luego añade –‘*notandum ex eodem Scoto*’– que el intelecto agente se puede comparar a tres cosas: a la especie, al intelecto posible y a los fantasmas. Si a lo primero, se dice que produce la especie mediante el fantasma; si a lo segundo, se llama agente, porque cambia al posible de la potencia al acto; si a lo tercero, se le llama concausa principal, porque con el fantasma causa la especie inteligible. Seguidamente establece asimismo tres comparaciones del intelecto posible, que omitimos.

De lo dicho Livio Rabesano deduce la primera conclusión, que dice así: “*El intelecto agente se da en la naturaleza de las cosas*” (“*Datur intellectus agens in rerum natura*”, *Ibid.*, 265 a). La razón que da se resume en que si se dan las especies inteligibles, que son formas nuevas, es porque existe un agente que no se reduce ni al sentido, ni a la fantasía, ni al intelecto posible ni a la voluntad; tal agente es el intelecto agente. Su segunda conclusión dice así: “*El intelecto agente no es algo separado, sino unido e ínsito en el alma*” (“*Intellectus agens non est quid separatum, sed coniunctum ac insitum animae*”, *Ibid.*, 266 a). La razón que aporta es que el principio del acto vital debe estar unido a la vida, y el intelecto agente es principio vital, pues aunque sea principio remoto del conocer, como la intelección es vital en el hombre, *ergo*... Su tercera conclusión es ésta: “*En el alma se da el intelecto posible*” (“*Datur in anima rationali intellectus possibilis*”, *Ibid.*, 266 b), en la que no hace falta detenerse. Su cuarta conclusión, la más relevante para

nosotros, declara: “*El intelecto agente y el posible no se distinguen realmente, sino sólo formalmente y por la naturaleza de la cosa*” (“*Intellectus agens et possibilis non distinguuntur realiter, sed tantum formaliter et ex natura rei*”, *Ibid.*, 266 b), y esto lo afirma a pesar de dos asuntos: uno, de haber escrito en la columna anterior que “según Aristóteles se da una doble virtud en el alma, la que hace y la que se hace todo” (*Secundum Aristoteles datur duplex virtus, et quae facit, et quae fit*, *Ibid.*, 266 a); otro, que en lo que escribe ahora se da una oposición entre ‘distinción formal’ y ‘por la naturaleza de la cosa’. Y es que, en Rabesano, Escoto pesa más que Aristóteles. Sólo se distinguen formalmente –según él– porque ambos se contienen en el alma y no son de su esencia; además, como agente y posible sólo se oponen por sus definiciones, *ergo*... Seguidamente pasa a discutir las cuatro objeciones contra esta tesis suya.

1^a) Si se objeta que no hay que poner nada superfluo en la naturaleza, pero si se pone el intelecto agente en el alma sería superfluo, responde que el intelecto posible no es suficiente porque su oficio no es hacer las especies. 2^a) Si se objeta que el agente, por ser separable, inmixto, impassible, en acto, y que el posible es corruptible, y por ende, que el agente no es algo de nuestra alma, se responde que el posible tiene aquellas características y es algo del alma. Sólo se distinguen en que uno es ‘*substantia passio existens*’ y el otro ‘*substantia actio*’. Además, Aristóteles habla de ellos como de una potencia que existe en el alma, *ergo*... Añádase que de que el posible a veces entienda y otras no, no cabe inferir que el agente entienda siempre, porque lo propio suyo no es entender, sino producir las especies: “*In illis verbis explicat naturam intellectus possibilis, qui non est semper sub actu intellectionis, sed aliquando otiatur, et dicit quod aliquando intelligit et aliquando non intelligit, ex quo tamen non licet inferre quod agens semper intelligit, et ob hoc fit semper in actu intelligendi, quia munus intellectus agendis non est intelligere, nec producere intellectionem, verum dumtaxat speciem intelligibilem*”. (*Ibid.*, 268 a). 3^a) Esta objeción versa sobre el intelecto posible, y por ello, no la formulamos. Con todo, en la respuesta, Livio Rabesano declara que “el intelecto posible es realmente una potencia con el agente” (“*Intellectus possibilis est una potentia realiter cum agente et non extra illam*”, *Ibid.*, 268 b). 4^a) Si se objeta que el actuar y padecer son realmente distintos y por tanto, que hay que distinguir realmente el intelecto agente y el posible, que el primero actúa sobre el segundo y que, por tanto, es superior a éste, se responde que actuar y padecer se dan en una misma potencia, como sucede en la voluntad. Por lo demás, aunque el agente sea superior ‘*secundum quid*’, por producir las especies en el pasivo, el posible es superior ‘*simpliciter*’, porque entiende formalmente y obra vitalmente, cosa que no hace el agente:

“por tanto, el intelecto posible, por el que se produce la intelección, debe ser ‘*simpliciter*’ superior al agente, el cual sólo es productivo de la especie inteligible”. (*Ibid.*, 268 b).

b) *Los oficios de ambos*. Q. II. ‘*Utrum rerum omnium, tam universalium quam singularium, producantur ab intellectu agente, et conserventur in possibili species intelligibiles*’. En esta cuestión Rabesano comienza resumiendo en tres grupos las posiciones en la historia de la filosofía al respecto: a) El de Godofredo de Fontaines, Enrique (seguramente que se refiere a E. de Gante), Durando, Juan Bacon, Temistio, Teofrasto y Avempace, quienes negaron que se den las especies inteligibles. b) El de Tomás de Aquino, Cayetano, Argentinas (¿?) y Capreolo, quienes admitieron las especies universales pero negaron las particulares. c) El de Escoto, Ricardo (tal vez R. de Mediavilla), Gregorio (es posible que fuese el de Rímini), Ockham, Burlaeus (seguramente Walter Burley), Apolinar (Ofredo Apolinar Cremonense), Thiaennensis (Gaetano de Thiene) y Rubio, que negaron las universales y afirmaron las particulares. Al margen de estos tres grupos de opinión, hubo otros pareceres: el de Demócrito, quien estimó que las producían directamente los cuerpos materiales; el de Platón, quien sostuvo que son innatas en el alma; la de Avicena, quien pensó que las producía en nosotros la última inteligencia; y otros, quienes sostuvieron que las producen entre el intelecto y los fantasmas, y dentro de este último grupo, unos pensaron que el intelecto es como eficiente y los fantasmas como instrumento (Tomás, Cayetano). Pero el Doctor Sutil –añade Livio Rabesano– sostiene que tanto el intelecto como los fantasmas concurren efectivamente a producir las especies, aunque el primero más y los segundos menos. Por otro lado, Avicena sostuvo que tales especies no se conservan en el intelecto, mientras que Tomás, Escoto y otros doctores piensan que sí se conservan.

Livio Rabesano sigue en esta cuestión el parecer de Escoto, y fundamenta sus tesis en cuatro puntos. 1º Hay que notar que las especies son semejantes a los objetos según su ser intencional y son de doble modo: impresas y expresas. Las primeras concurren con el intelecto a generar la noticia del objeto; las segundas, son las mismas noticias engendradas mediante las especies impresas (cfr. *Ibid.*, 269 b). 2º Hay que advertir que se dan las especies singulares y que se pueden entender de dos maneras: de una, bajo su razón de singularidad; otra, bajo sus condiciones accidentales. Si se consideran del primer modo, se pueden tomar de dos maneras: en sí o respecto del intelecto (Cfr. *Ibid.*, 270 a). Como se ve, las distinciones son –como ya se ha adelantado– de estilo escotista. 3º Las causas que concurren al mismo efecto unas son de la misma razón y orden, mientras que otras son de diversa razón y orden, pero se ordenan esencialmente entre sí. Y de entre estas segundas hay

de dos estilos: unas en que lo posterior tiene la virtud de lo anterior (como el hijo del padre); otras en que lo posterior no tiene la virtud de lo anterior (como la madre y el padre en la generación). “Las especies se causan por los fantasmas y el intelecto agente no del primer modo... ni del segundo... sino sólo del tercer modo, en cuanto que el intelecto agente, en cuanto que es causa universal, causa la especie inteligible de modo más perfecto que el fantasma” (*Ibid.*, 270 b). 4^a) Hay que notar que hay mucha diferencia entre las especies sensibles y la inteligibles, porque las primeras representan el objeto ‘*hic et nunc*’ y se corrompen fácilmente, mientras que las segundas no se corrompen con facilidad.

De lo que precede saca Livio Rabesano estas cuatro conclusiones, de las que sólo reproduciremos la fundamentación de la tercera, porque en ella se alude al intelecto agente: 1^a) “*Es necesario poner las especies inteligibles en nuestro intelecto*” (*Ibid.*, 271 a). 2^a) “*En el presente estado se dan especies no sólo universales sino también singulares*” (*Ibid.*, 271 b). 3^a) “*La especie inteligible se produce por el intelecto agente y por los fantasmas; por aquél de modo principal, por éste de modo menos principal*” (*Ibid.*, 272 a). En la fundamentación de esta conclusión dice que el intelecto agente ‘hace pasar de un orden a otro’, es decir, del orden sensible al orden inteligible, y del orden corporal al orden espiritual, pero este paso se lleva a cabo por la producción de la especie inteligible, pues el objeto que reluce en el fantasma es sensible y corporal, mientras que el que reluce en la especie tiene ser inteligible y espiritual. Por tanto, el intelecto agente produce la especie inteligible no total sino parcialmente, si no, representaría sólo el intelecto no el objeto, lo cual es falso. De modo que el intelecto agente es causa universal y el fantasma es causa particular, siendo la primera más perfecta que la segunda, como se ve claro en el caso de Dios y cualquier causa segunda. 4^a) “*Las especies inteligibles, pasado el acto de entender, no se desvanecen, como pensó Avicena, sino que se conservan en el intelecto posible*” (*Ibid.*, 272 b).

En cuanto a las objeciones y respuestas a las precedentes cuatro conclusiones, Livio Rabesano las formula así: 1^a) Si contra la primera se objeta que las especies son siempre singulares, contesta que dada la universalidad del intelecto agente, al ser abstraídas por éste no sólo representan en singular sino también en universal. 2^a) Si contra la segunda se objeta que no se deben multiplicar los entes sin necesidad, por tanto, que no hay necesidad de poner especies inteligibles de lo singular, responde que el intelecto no tiene necesidad de mendigar a los sentidos, porque es más perfecto que ellos. 3^a) Si contra la tercera conclusión se objeta que la especie no depende del fantasma sino sólo del intelecto agente, responde que los fantasmas tienen su virtualidad de la que el intelecto agente no puede prescindir, aunque éste sea superior a aquéllos. 4^a) Si se objeta contra la cuarta conclusión que si

el intelecto posible conservase las especies, conservaría muchas a la vez, cosa que no se puede, responde que sí puede porque las conserva en su ser intencional.

c) *Complementariedad*. Q. III: ‘*Utrum intellectus agens vel possibilis simul cum obiecto sit productivus intellectionis et quomodo*’. Sobre el estado de esta cuestión Livio Rabesano escribe que para Enrique (de Gante) sólo el intelecto, sin el objeto, produce la intelección. Por el contrario, Godofredo de Fontaines otorgó todo el protagonismo al objeto excluyéndoselo por entero al intelecto. Luego Enrique, como retractándose de su primera opinión, admitió el concurso entre el intelecto y el fantasma. Tomás de Aquino sostuvo que el intelecto produce la intelección y la especie inteligible por la información del fantasma. Gil de Roma mantuvo que cuando el objeto está presente el intelecto produce la especie. Escoto defendió que para producir la intelección concurren como causas parciales el intelecto y el objeto, pero de modo principal el intelecto, y algunos dicen que este papel es propio del posible, no del agente (cfr. *Ibid.*, 274 b).

Para aclarar esta cuestión, Livio Rabesano propone considerar las siguientes tres cosas: 1ª) Que el intelecto y la especie concurren como causas parciales, pero el primero como causa superior y el segundo como inferior. 2ª) La intelección depende de modo parcial del intelecto y de la especie. 3ª) Que el intelecto agente hace todas las cosas puede querer decir dos cosas: a) que hace pasar el objeto de su ser imaginable a su ser inteligible, o de inteligible en potencia a inteligible en acto, produciendo a la vez con el fantasma la especie inteligible; también transformando al intelecto en potencia en intelecto en acto, esto es, produciendo a la vez que tal especie el acto de entender; b) que transfiere el objeto del orden material al orden inmaterial mediante la producción de la especie inteligible. De modo similar, que el intelecto posible se haga todas las cosas puede significar dos cosas: a) que es informado no sólo por la recepción de la especie inteligible, sino también recibiendo la intelección producida por el agente; b) que no sólo recibe la especie, sino también causa con ella la intelección. Si se acepta la primera versión, la intelección es causada sólo por el intelecto agente; si la segunda, sólo por el posible.

De lo que precede, el maestro Rabesano deduce estas tres conclusiones: 1ª) “*Ni sólo el objeto, ni sólo el intelecto, sino ambos a la vez integran una sola causa productiva de la intelección, aunque de modo más principal concurre el intelecto que el objeto*” (*Ibid.*, 276 a). Nótese que en esta conclusión no comparece el intelecto agente –tampoco en la fundamentación de la misma en el texto de Rabesano–. 2ª) “*El fantasma no concurre a la intelección, sino a la vez el intelecto con la especie inteligible*” (*Ibid.*, 277

a). Tampoco en esta fórmula –ni en su fundamentación– se alude al intelecto agente. 3ª) “*Es probable que la intelección sea producida tanto por el intelecto agente como por el posible; pero es más probable que se produzca sólo por el posible*” (*Ibid.*, 277 b). En esta conclusión sí se alude al agente, y la tesis es, salvo lo de ‘probable’, más certera que las otras, porque el acto de entender como operación inmanente lo ejerce el posible. Lo que lleva a cabo el agente es activar al posible a la vez que ilumina los fantasmas. La fundamentación la divide en dos partes: a) para basar la primera, es decir, que es probable que el acto de entender dependa del agente, indica que éste, por activo, es superior al posible; b) para basar la segunda, esto es, que es más probable que el acto de entender dependa del posible, dice que el acto del intelecto agente termina en el objeto inteligible, no en la intelección, que por ser acción inmanente debe ser producida en el que la recibe, el posible (cfr. *Ibid.*, 277 b). En suma, “hay que decir que es mejor y más probable que sólo el intelecto posible es productivo de la intelección, como lo es el agente sólo de la especie inteligible” (*Ibid.*, 278 a).

Por lo que se refiere a las objeciones, Livio Rabesano aporta estas cinco y sus propias respuestas: 1ª) Si se objeta contra la primera conclusión que la intelección la hace sólo el intelecto, responde que en lo sensible no se produce la sensación sólo por el sentido, sino también por la especie sensible. 2ª) Si se objeta que el intelecto no concurre a la intelección de modo activo porque es receptivo, se responde que concurre activamente el intelecto agente. Pero como ha admitido que el intelecto agente y el posible no se distinguen realmente, añade esto que es peculiar: “no hay inconveniente en que esté a la vez en acto y en potencia, porque lo mismo se da a la vez en acto virtual y en potencia formal, que no se oponen; pero sería absurdo si estuvieran a la vez en acto formal y en potencia formal, ya que éstas se repugnan” (*Ibid.*, 278 b). 3ª) Si se objeta contra la segunda conclusión que el intelecto no concurre, porque antes de la especie es ‘*tamquam tabula rasa*’, se responde que no está en acto completo porque requiere la especie. 4ª) Si se objeta contra la tercera conclusión que el intelecto agente no hace la intelección porque es como la luz respecto de los colores, se responde que el intelecto agente tiene dos operaciones, una que es como la de la luz respecto de los colores, y otra que hace los objetos inteligibles en acto. Aquella comparación vale respecto de la primera acción, no respecto de la segunda. 5ª) Si se objeta que el intelecto no es activo respecto de la intelección en cuanto posible sino en cuanto agente, se responde que esa objeción vale en lo formal, pero no en cuanto al sustrato, porque ambos intelectos son el mismo; es decir, se está considerando el problema como si “*essent duae potentiae, quod tamen est falsum*” (*Ibid.*, 279 b). En cuanto a la superioridad de un intelecto sobre otro, concluye que “el hecho de que el intelecto agente sea más noble que el posi-

ble es verdadero en cuanto al obrar sobre el objeto sensible, que reluce en el fantasma, no respecto del objeto inteligible, que reluce en la especie inteligible. Como el obrar del primer modo es propio del intelecto agente, mientras que obrar del segundo modo es propio del intelecto posible, se infiere que así como objeto inteligible es ‘*simpliciter*’ más noble que el objeto sensible, y que el sensible es sólo es más noble que el inteligible ‘*secundum quid*’, en cuanto que éste no puede ser sino en dependencia con aquél, así hay que decir que el intelecto agente es más noble que el posible ‘*secundum quid*’, pero que el posible es más noble que el agente ‘*simpliciter*’” (*Ibid.*, 279 b).

Como se ha podido apreciar, el examen de Livio Rabesano es tan puntilloso y sutil como el de Escoto, y en su misma línea y, por ende, contiene las mismas aporías de fondo que éste, que podemos resumir en dos, una acerca del origen del conocer intelectual humano y otra acerca de su fin: a) De no haber distinción ‘real’ entre el intelecto agente y el posible, no se puede dar razón del inicio del conocer intelectual humano. b) Si el intelecto agente ‘no conoce de modo superior al posible’, el fin natural del conocer intelectual humano será lo inferior a él. Que ambos asuntos son problemáticos, *patet*.

3. Juan Ponce

Este maestro franciscano publicó un amplio *Cursus Philosophicus. Philosophiae ad mentem Scoti Cursus integer*, (Ioannis Antonii Huguetan & Marci Antonii Ravaud, 1659; otra edición anterior es la de Roma, Hermanii Scheus, 1653. Seguiremos la edición de 1659), que tuvo varias ediciones, y está conformado a dos columnas. La obra contiene varias disputas a los diversos tratados aristotélicos de lógica, predicamentos o categorías, posteriores resoluciones, ciencia moral, ocho libros de la física, sobre el cielo y el mundo, sobre la generación y corrupción, sobre el alma y sobre la metafísica (¿títulos con mayúsculas y en cursiva?). Al inicio ofrece un índice de disputas y cuestiones. En la parte *De anima* dedica la *Disputatio VI* a la potencia intelectual, cuya *Quaestio* tercera versa sobre si el intelecto requiere especies inteligibles, y la cuarta, sobre la distinción entre el intelecto agente y el pasible y si éstos se dan en el alma separada y en el ángel.

En cuanto a la cuestión tercera, ‘*Utrum intellectus indigeat speciebus intelligibilibus*’, la conclusión II dice así: “si se dan especies inteligibles impresas, se producen en el intelecto, y por consecuencia se da intelecto agente, que no se admitiría si no se diesen especies inteligibles, sin embargo el intelecto no es la causa total efectiva de las especies, sino que también concurre con el mismo sentido interno” (*Ibid.*, 812 a). Como la conclusión tiene cuatro partes, prueba cada una de ellas del siguiente modo: 1ª) Como

las especies son espirituales, debe darse una causa espiritual que las produzca efectiva y parcialmente, pero no hay otra causa que no sea el intelecto, *ergo*. 2ª) Como por el intelecto agente se entiende aquella potencia espiritual que puede producir de este modo las especies en proporción a los objetos corpóreos, por tanto, si las especies se producen de este modo efectivamente por esa facultad del alma, se debe dar intelecto agente. 3ª) Si el intelecto agente es facultad productiva de este modo de las especies, si las especies son superfluas y por tanto no se deben admitir, también es superfluo el intelecto agente como agente, y en consecuencia no se debe aceptar. 4ª) Si es cierto que el intelecto agente no puede producir una especie más que otra a menos que se determine para esto a la fantasía, pero no se puede explicar bien cómo se determina la fantasía, sino concurriendo ésta físicamente con él para producir la especie, por tanto concurre así (cfr. *Ibid.*, 812 a). Si se objeta que el intelecto se puede determinar por la fantasía por el hecho de que le proponga un objeto a éste, hay que decir en contra que la fantasía y el intelecto son potencias realmente distintas y por tanto no están sometidas a actuar en la misma dirección. Si se objeta que basta la fantasía para producir las especies sin el intelecto agente, se responde que una cosa es ser condición y otra ser causa.

La cuestión cuarta, de mayor relevancia que la precedente, se titula ‘*De distinctione intellectus agentis et possibilis, et utrum uterque in anima separata et angelis reperiantur*’, y la podemos resumir como sigue. Hasta el momento es claro que, para Juan Poncio, el intelecto agente es la facultad que produce las especies inteligibles. También es claro para él que el intelecto posible es una facultad del alma que puede conocer intelectualmente, pero que, para ello, requiere las especies inteligibles. Ahora hay que preguntar si –según él– son dos o la misma facultad, lo cual explica con tres conclusiones en las que sigue a Escoto:

a) *Primera conclusión*: “*El intelecto agente y el posible no se distinguen realmente*” (*Ibid.*, 813 b). El *magister* Poncius indica que sostienen esta doctrina, además del Doctor Sutil, Maior, el Abulense, Nifo, Suárez, los Conimbricenses, y que están en contra comúnmente los tomistas, que siguen a los Complutenses. Sin embargo, de estas alusiones hay que rectificar la inclusión de los Conimbricenses entre los que niegan la distinción real, pues no secundan tal opinión, ya que sostienen –como los Complutenses– que el intelecto agente es otra facultad distinta del posible. Juan Poncio niega la distinción real entre ambos intelectos porque admite –con Escoto– que las potencias no se distinguen del alma y entre sí, y añade que, aunque no se identificasen con el alma, no se distinguen realmente entre sí, pues “*non sunt multiplicanda entia sine necessitate*” (*Ibid.*, 813 b), sentencia que, más que

escotista, es ockhamista. La razón que da es que diversos actos –hacer las especies y conocer– no diversifican la facultad, máximamente en este caso en que un acto tiene subordinación al otro.

b) *Segunda conclusión*: “El intelecto agente y el posible se distinguen formalmente por la naturaleza de la cosa” (*Ibid.*, 813 b), sentencia común entre los escotistas. Eso es así –declara– porque los conceptos de ‘intelecto agente’ y ‘posible’ se pueden separar entre sí, pero los conceptos separables se distinguen formalmente.

c) *Tercera conclusión*: “No sólo el intelecto posible, sino también el intelecto agente como agente permanece en el alma separada, también en los ángeles” (*Ibid.*, 814 a), sentencia común entre los diversos autores, que Juan Poncio prueba diciendo que de otro modo ni los ángeles ni las almas separadas podrían conocer las cosas ausentes, pasadas y futuras, pues tal conocimiento no se da a menos que sea con especies; por tanto, se debe poner alguna causa productiva de tales especies, la cual es el intelecto agente. Si se objeta que el intelecto agente no puede producir especies de las cosas espirituales, Poncio responde que al menos produce las especies de las materiales. Como las espirituales las envía Dios, si se objeta que no hay que recurrir a Dios a menos que no se pueda asignar otra causa natural, responde que Dios también las puede mandar en el presente estado; por tanto, en uno y otro caso se requiere intelecto agente. Si el hombre y los ángeles no pueden conocer sin especies, todos ellos requieren siempre de intelecto agente. Añade además que “si el intelecto agente, por lo dicho, se ha identificado con el intelecto posible y con el alma, por tanto, es necesario que permanezca en el alma separada” (*Ibid.*, 814 a). Añádase –escribe– que si el alma pudiese tener especies de las cosas materiales sin el cuerpo y sin fantasmas, en vano se uniría al cuerpo.

Por último, ante la cuestión de si el intelecto agente es más noble que el posible, Juan Poncio ofrece una respuesta común: “si se considera que el intelecto posible en cuanto que es productivo de la intelección, sin duda él es más perfecto, porque la intelección que puede producir es más perfecta que las especies inteligibles, las cuales como tales sólo pueden ser producidas por el intelecto agente. Pero si se considera al intelecto posible como receptor de la intelección, es más imperfecto, ya que actuar es más perfecto que padecer” (*Ibid.*, 814 b), pero eso en general, porque algunas veces, como en el caso de recibir una visión beatífica –agrega–, es superior recibir que actuar. En conclusión, “el intelecto posible es más perfecto que el intelecto agente no sólo porque tiene la virtud productiva de la cognición, sino también porque tiene la virtud receptiva de ella” (*Ibid.*, 815 a).

Conclusiones

En primer lugar hay que indicar que los maestros franciscanos aquí estudiados dominan bastante las fuentes en el tratamiento del tema del intelecto agente. Más aún, que si se compara el cúmulo de comentaristas aristotélicos que citan con los pocos que mencionan otros autores posteriores a ellos de los siglos XVIII, XIX y XX que han abordado este tema, los que aquí estudiamos están muy superiormente documentados a ellos. Además de esto hay que concluir que:

a) Bartolomé Mastri y Buenaventura Belluti sostuvieron que el agente y el posible son el mismo intelecto en cuanto facultad, pues no admitieron una distinción real entre ellos, *ni siquiera una distinción formal*.

b) Livio Rabesano y Juan Ponce sostuvieron que intelecto agente y el intelecto posible no se distinguen realmente entre sí, sino *solo formalmente 'ex natura rei'*.

c) Todos ellos afirmaron que *el intelecto agente no conoce*, pues se limita a producir las especies inteligibles. Derivado de esto todos sostienen que *el intelecto posible es superior al intelecto agente*.

Hay que indicar que estas tres tesis son contrarias a lo que Aristóteles expone en el texto *De anima* III, 5, en el que se lee que el intelecto agente es realmente distinto del posible, es más cognoscente que él y, por tanto, superior a él.

Bibliografía:

ARISTÓTELES, *De anima*, l. III; cap. 5, Bk 430 a 10-24. Trad. de T. Calvo Martínez, Madrid, Gredos, 1999, 234.

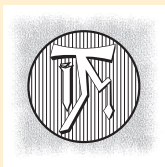
BARTHOLOMAEI MASTRII DE MELDULA ET BONAVENTURE BELLUTI, *Disputationes in Arist. Stag. libros de anima, Tomus tertius continens: disputationes ad mentem Scoti in Aristotelis... libros de anima*, Venetiis, apud Nicolaum Pezzana, 1678.

IOANNIS PONCII, *Cursus Philosophicus. Philosophiae ad mentem Scoti Cursus integer*, Ioannis Antonii Huguetan & Marci Antonii Ravaud, 1659.

LIVIO RABESANO DE MONTURSIO, *Cursus Philosophicus ad mentem Doctoris Subtilis, Pars Tertia, Tres Libros Aristotelis De anima*, Venetiis, apud Niccolauum Pezzana, 1665.

RESEÑAS

Andueza Soteras, José Manuel, *Teología de la relación* (FMF) 264-265; **Bartolomé, Juan José**, *Los orígenes de la fe y de la comunidad cristiana* (FMF) 253-254; **Barnes, Kenneth J.**, *Redeeming capitalism* (BPA) 281-283; **Bermejo Rubio, Fernando**, *La invención de Jesús. Historia, ficción, historiografía* (BPA) 267-269; **Berciano, Modesto**, *Teología natural. Doctrina filosófica de Dios* (BPA) 265-267; **Brett, Mark G.**, *Political Trauma and Healing. Biblical Ethics for a Postcolonial World* (BPA) 269-271; **Duff, Paul B.**, *Jesus Followers in the Roman Empire* (RSV) 254-256; **Durst, Michel – Jeggle, Birgit – Merz, Birgit (Hrsg.)**, *Familie im Brennpunkt* (RSV) 283-284; **Fanjul Díaz J. Manuel**, *¿Me equivoqué de camino? Un peregrino en el camino francés* (FHD) 285-286; **García Sánchez, Fermín María**, *En carne viva* (FHD) 286-288; **González de Cardedal, Olegario**, *Invitación al Cristianismo. Experiencia y verdad* (PSA) 271-274; **Grabbe, Lester L.**, *Faith an Fossils. The Bible, Creation and Evolution* (RSV) 288-290; **Guijarro, Santiago**, *El cristianismo como forma de vida. Los primeros seguidores de Jesús en Ponto y Bitinia* (FMF) 256-257; **Karimundackal, Thomas**, *A Call to Commitment. An Exegetical and Theological Study of Deut 10,12–11,32* (RSV) 257-258; **Henriksen, Jan-Olav – Sandnes, Karl Olav**, *Jesus as Healer. A Gospel for the Body* (BPA) 274-276; **Lilley, Christopher – Pedersen, Daniel J.**, (Eds), *Human Origins and the Image of God. Essays in Honor of J. Wentzel Van Huyssteen* (RSV) 276-278; **León Florido, Francisco**, *1277. La condena de la filosofía. Edición del syllabus del obispo Tempier en la Universidad de París* (VLLR) 261-264; **Lortie, Christopher R.**, *Mighty to Save. A Literary and Historical Study of Habakkuk 3 and its Traditions* (RSV) 259-260; **Mardsen, George, M.**, *Religion and American Culture. A Brief History* (RSV) 291-293; **Mascilongo, Paolo**, *Ma voi, chi dite che io sia?* (FHD) 290-291; **Moreno Berrocal, M.- Romera Valero, A.**, *Juan Calderón Espadero. Primer cervantista manchego y primer periodista protestante español* (FHD) 293-295; **Nocetti, Serena** (ed.), *Diáconas. Un ministerio de la mujer en la iglesia* (FHD) 278-279; **Orlando, Luigi**, *Da Gerusalemme a Roma. Due poli di una ricerca incompiuta. In onore di P. Giuseppe Buonsanti* (RSV) 258-259; **Rabal Saura, Gregorio**, *Hablando de pájaros. Ornitología popular Murciana* (FHD) 295-296; **Seidl, Theodore**, *Jobs Monologue. Sprachwissenschaftliche Analysen zu Ijob 29-31* (RSV) 260-261; **Rivi, Prospero**, *Con tutto il cuore e con tutta l'anima. Una via francescana alla contemplazione* (MAEA) 296-297; **Sabán Cuño, Mario**, *La Merkabá. El Misterio del Nombre de Dios* (BPA) 297-298; **Schlosser, Marianne**, *Teología de la oración. Levantemos el corazón* (FMF) 280-281.



INSTITUTO TEOLÓGICO DE MURCIA OFM
Servicio de Publicaciones

edit.um
EDICIONES DE LA UNIVERSIDAD DE MURCIA