

El intelecto agente según Capreolo y Cayetano.

The agent intellect according to Capreolus and Cajetan.

JUAN FERNANDO SELLÉS

Sumario:

1. Introducción
2. Juan Capreolo
 - 2.1. *In I Sententiarum*
 - 2.2. *In II Sententiarum*
 - 2.3. *In III et IV Sententiarum*
3. Cayetano
 - 3.1. Naturaleza y semejanzas
 - 3.2. ¿Cómo actúa el intelecto agente sobre el fantasma?
 - 3.3 Las notas del intelecto agente
4. Conclusiones

Resumen: En este trabajo se estudia la versión del intelecto agente según dos grandes comentaristas tomistas del s. XV: Capreolo y Cayetano. El primero sostuvo que el intelecto agente es la misma alma; el segundo, que su realidad es un actividad, que es acto previo a todo otro conocimiento, y que actúa siempre.

Palabras clave: intelecto agente, Capreolo: la misma alma; Cayetano: acto previo que conoce siempre.

Abstract: In this work we study the version of the agent intellect ac-

©*Scripta Mediaevalia. Revista de pensamiento medieval*, vol. 7 (2014),
pp. 161-176. ISSN: 1851-8753

Centro de Estudios Filosóficos Medievales, Facultad de Filosofía y Letras,
Universidad Nacional de Cuyo
Centro Universitario, 5500 – Mendoza, Argentina.

ording to two great commentators of Thomas Aquinas in the XVth century: Capreolus and Cajetan. The first one defends that the agent intellect is the same soul; the second one, that the agent intellect is the same that his activity, an act previous to any other act, that always acts.

Key words: agent intellect, Capreolus: the same soul; Cajetan: previous act that knows always.

1. Introducción

Desde el s. XIII muchos pensadores consideraron al intelecto agente como una *potencia* del alma humana. Algunos de ellos fueron seguidores de Alberto Magno (Dionisio el Cartujano, Juan Versor, Cristóforo Landino, Juan de Mechlinia y Juan de Glogowia); otros, continuaron la estela de Tomás de Aquino (Pedro Níger, Nicolás Tignosius, Lamberti de Monte, Domingo de Flandes, Ofredo Apolinar Cremonense, Crisóstomo Javelli y Joannes de Lutria).

En este trabajo se estudia el parecer sobre el *intellectus agens* de dos de los tres comentadores tomistas más destacados del s. XV: Juan Capreolo y Tomás de Vio, el Cardenal Cayetano. El tercero, que aquí se excluye es Silvestre de Ferrara. ¿Por qué esta selección? Porque los dos primeros, sin salirse del tomismo, ofrecen pareceres novedosos y bien fundamentados; la lectura del Ferrariense, en cambio, da la impresión de que quiere permanecer enteramente fiel al legado tomista. Por lo demás, las tesis de estos tres comentadores serán conocidas –seguidas o discutidas– por buena parte de los pensadores que a partir del s. XVI estudiaron el intelecto agente.

2. Juan Capreolo

Este tomista francés (1380-1444) no tiene ningún comentario explícito al *De anima* aristotélico, ni tampoco un libro específico que verse sobre cuestiones del alma, pero en su obra *Defensiones Theologiae Thomae Aquinatis, In IV Sententiarum* encontramos varias alusiones al intelecto agente repartidas a lo largo de los siete volúmenes que componen la edición actual de

esa obra.¹

2.1. *In I Sententiarum*

Desde el comienzo defiende que tanto el agente como el posible son las dos únicas *potencias* cognoscitivas superiores del alma humana.² Con todo, podemos preguntarnos por qué las considera *potencias*. La respuesta, de común aceptación en la escuela tomista, dice así: porque «toda propiedad que sigue a la esencia del alma según su naturaleza, se llama aquí potencia del alma, ya sirva o no para obrar».³ Sin embargo, habría que cuestionar si el intelecto agente es una «propiedad que sigue a la esencia del alma», o si, más bien, la *precede* ontológicamente, pues de ser anterior a ella, no podrá pertenecer a la *essentia animae*, sino más bien al *actus essendi hominis*. No obstante, este comentador, que conoce la distinción real tomista,⁴ no la aborda en teoría del conocimiento.

En esta misma cuestión Capreolo expone una aguda obje-

-
- 1 Cfr. JOHANNES CAPREOLUS, *Opera Omnia*, Minerva GmbH, Frankfurt-Main, Alfred Cattier, 1967.
 - 2 «Diversificabitur tamen potentia intellectus agentis et intellectus possibilis; quia, respectu eiusdem obiecti, aliud principium oportet esse potentiam activam quae facit obiectum esse in actu, et aliud potentiam passivam quae movetur ab obiecto in actu existente; et sic potentia activa comparatur ad suum obiectum, ut ens in actu ad ens in potentia; potentia autem pasiva comparatur ad suum obiectum, e converso, ut ens in potentia ad ens in actu. Sic igitur nulla alia differentia potentiarum in intellectu esse potest, nisi possibilis et agentis». *In I Sententiarum*, dist., III, quaes., III, Tertia conclusio, ed. cit., p. 196 b.
 - 3 *Ibid.* Aporta la denominación de «potencia» en otros lugares. Por ejemplo: vol. IV, p. 284 a.
 - 4 Cfr. John Lawrence DEWAN, *Doctrine of Being of John Capreolus: A Contribution to the History of the Notion of esse*, Dissertatio doctoralis, University of Toronto, Toronto, 1967, 2 vol. Cfr. para comparar su doctrina sobre este punto con los otros dos pensadores aquí estudiados: Johannes HEGYI, *Die Bedeutung des Seins bei den klassischen Kommentatoren des heiligen Thomas von Aquin: Capreolus, Silvester von Ferrara, Cajetan*, Berchmanskolleg, Pullach bei München, 1959.

ción de Pedro Aureolo. La objeción dice así: «según la mente de Aristóteles, el intelecto agente siempre entiende, y contiene virtualmente todas las formas inteligibles. Pero ninguna cualidad es de este estilo, ni es probable que el Filósofo pensase esto. También dice el Filósofo que el intelecto agente es sustancia que es ente en acto, y que es la perfección del intelecto posible. Pero esto no se puede decir de alguna cualidad o de cualquier accidente. Así pues, el intelecto agente no es accidente distinto de nuestra alma». ⁵ La respuesta de Juan Capreolo a esta objeción es filológica, no filosófica, pues indica que el Filósofo habla de dos *virtutes* ⁶ en el alma. Pero esta contestación no es suficiente.

Tal vez por eso más adelante se reafirma en que el intelecto agente es un *accidente*, porque no acepta la tesis averroísta de que sea *sustancia separada*:

«Según la sentencia de Aristóteles, el intelecto agente no es como la sustancia, como soñó Averroes y sus seguidores, sino que es una virtud natural del alma, y se asimila a la luz que inhiere en lo diáfano, y no al Sol subsistente. Y santo Tomás, siguiendo esto de modo excelente (*S. Th.*, I, q. 79, a. 4), manifestó que es accidente, no sustancia, pues es *cualidad de la segunda especie*, a saber, una potencia natural». ⁷

Capreolo añade que «no es de la mente de Aristóteles que el intelecto agente entienda siempre, pues esto lo atribuye al intelecto en acto». ⁸ Juan piensa así porque tiene *in mente* que la función del intelecto agente es abstraer ⁹ y, obviamente, no se abstrae siempre. Como se puede apreciar, aunque admite explícitamente que «de modo natural el acto es anterior a la potencia, y simplemente hablando incluso es anterior en el tiempo, es necesario poner algún intelecto en acto además del intelecto en

5 JOHANNES CAPREOLUS, *Ibid.*, p. 199 a-b.

6 *Ibid.*, p. 209 a.

7 *In II Sententiarum*, ed. cit., vol. III, p. 476 b.

8 *In I Sententiarum*, ed. cit., vol. I, p. 210 a.

9 «Intellectus agens non facit alias intelligibiles in actu nisi eorum quorum habet phantasmata». *Ibid.*, p. 209 b.

potencia, el cual se reduce al acto por algún intelecto en acto»,¹⁰ sin embargo, este *acto* lo entiende –curiosamente– como una *potencia* y, por tanto, como un *accidente* del alma.

2.2. *In II Sententiarum*

En su comentario al libro II de las *Sentencias* encontramos otras alusiones al intelecto agente. En una de ellas niega –siguiendo a Tomás de Aquino– que en los ángeles se dé intelecto posible y agente, porque –dice– los ángeles «no son inteligentes en potencia, sino en acto, ni sus inteligibles lo son en potencia sino en acto».¹¹ Con todo, cabe preguntar si los ángeles ya saben inicialmente todo lo que deben saber o si, más bien, su conocimiento –por ejemplo de Dios y de su providencia histórica con los hombres– puede aumentar. Seguramente lo segundo, pues respecto de Dios que es infinito, siempre se puede crecer cognoscitivamente. Más adelante concluye que en los ángeles su *virtud* intelectual no es lo mismo que su esencia. En esa conclusión escribe que «en todo lo creado la *esencia* difiere de su *ser*, y se compara a él como la potencia al acto»,¹² pero enseguida baja de nivel explicativo al decir que «el acto al que se compara la potencia operativa es la operación».¹³ La conclusión a la que llega según este esquema es, pues, forzosa: «en el ángel no es lo mismo su entender que su ser».¹⁴ Consecuentemente, como la causa principal de la distinción entre el intelecto posible y el agente es la operativa, en los ángeles no cabe hablar de tales intelectos.¹⁵

10 *Ibid.*, p. 210 a. También admite la existencia del intelecto agente en otros pasajes de su obra. Cfr. por ejemplo: ed. cit., vol. III, p. 321 b.

11 *In II Sententiarum*, ed. cit., vol. III, p. 222 a-b.

12 *Ibid.*, p. 254 a.

13 *Ibid.*, p. 254 a.

14 *Ibid.*, p. 254 a.

15 Cfr. *Ibid.*, p. 254 b. Más adelante añade: «intellectus angelicus non proprie dicitur agens sicut in nobis, non solum quia non abstrahit species, sed quia non potest abstraere». *Ibid.*, p. 291 a. Y un poco más adelante declara: «liceo intellectus angelicus non habeat virtutem abstrahendi species a rebus sensibilibus, sicut habet intellectus humanus, ex hoc non arguitur

En su comentario a este mismo libro II de las *Sentencias*, pero más adelante, explica el papel del intelecto agente tras aportar las largas argumentaciones contrarias de Durando. Éste es doble: uno, *abstraher de los fantasmas*, y otro, *actuar sobre el posible*.¹⁶ En cuanto a lo primero, lo que realiza sobre los fantasmas es darles una virtud tal para que puedan actuar sobre el intelecto posible, es decir, «no sólo asiste a los fantasmas, sino que es concausa de ellos en su generación, en cuanto que tiene tal virtud antes mencionada».¹⁷ Añade que «la abstracción no es por separación del accidente del sujeto, o de la parte del todo, sino por la educción en acto de la especie inteligible en potencia de los fantasmas».¹⁸ En cuanto a lo segundo, indica que «el intelecto agente no obra él sólo en el posible, sino con los fantasmas [...] de modo que el intelecto agente con los fantasmas causan la especie inteligible en el intelecto posible, pero el intelecto agente es como el agente principal, mientras que el fantasma es como instrumental».¹⁹

2.3. In III et IV Sententiarum

Comentando el III libro de las *Sentencias*, Capreolo atiende al *objeto* del intelecto agente y posible, y escribe: «el objeto del intelecto, en cuanto que es anterior a todo acto del intelecto, tanto agente como posible, no es inteligible sino en potencia, ni es universal sino en potencia. Pero en tanto que sigue al acto del

imperfectior, immo perfectior: quia talis abstractio est compassive causata a re materiali, a qua longe est angelus; et iterum, intellectus angelicus ordinatur ad perfectiores operationes quam sit abstractio specierum a phantasmatis vel a rebus materialibus». *Ibid.*, p. 291 b.

16 «Intellectus agens habet actionem et in phantasmate et in intellectum possibilem». *Ibid.*, p. 324 b. En otro lugar habla de tres funciones: «actio intellectus agentis est primo illustrare phantasmata, influendo eis virtutem motivam intellectus possibilis; secundo, coagere phantasmatis ad gignitionem speciei intelligibilis in intellectu; tertio, coagere speciebus intelligibilibus ad gignitionem conceptionem intellectualium». *Ibid.*, p. 376 b.

17 *Ibid.*, p. 325 a.

18 *Ibid.*, p. 325 b.

19 *Ibid.*, p. 326 b.

intelecto agente y precede al acto del intelecto posible es universal en hábito, o en acto primero; sin embargo, en tanto que sigue al acto del intelecto posible formando el concepto perfecto de la realidad, es universal en acto completo, y segundo».²⁰ No obstante, esta doctrina debe ser corregida o, como mínimo, matizada, pues antes del acto de conocer no hay propiamente *objeto* intelectual, sino fantasmas y realidades. Por otra parte, el objeto conocido no sigue al intelecto agente ni precede al acto del posible, sino que es *simul* con ellos. En cuanto a la distinción entre el *hábito* como acto primero y la *operación inmanente* como acto segundo, es un tema amplio que desborda nuestro actual propósito, pues habría que justificar que aquello con lo que se corresponden primariamente los hábitos adquiridos son los actos, mientras que éstos se corresponden con los objetos.

Cabe destacar también que en un comentario al libro IV de las *Sentencias* Capreolo afirma –con Tomás de Aquino– que, para conocer intelectualmente, tanto los primeros principios como otros objetos, se requiere la unión de los dos intelectos, el pasivo y el agente.²¹ Añade que de esto no se sigue que el intelecto posible sea superior o más noble que el agente, ni que realice un efecto superior. Explica asimismo que «el intelecto agente es luz según su esencia; mientras que el intelecto posible es luz, o lúcido, por participación, a saber, en cuanto recibe las especies fúlgidas de la luz del intelecto agente. Por lo cual, tanto el intelecto agente como las especies por él abstraídas, como los primeros principios o los segundos, como el intelecto posible, y de modo general todas las cosas que pueden ser principio de conocimiento intelectual, se pueden llamar luces, en cuanto que son cierta manifestación».²²

Ahora bien, la distinción entre el intelecto agente y las demás luces estriba, para Capreolo, en que el agente es origen de aquéllas: «toda luz natural del intelecto nace del intelecto agente».²³ Tal vez esta concepción del intelecto agente como

20 *In III Sententiarum*, ed. cit., vol. V, p. 96 b.

21 Cfr. *In IV Sententiarum*, ed. cit., vol. VII, p. 212 a.

22 *Ibid.*, p. 212 b.

23 *Ibid.*, p. 214 a.

principio o fuente le lleva a decir que

«El intelecto agente no es propiamente viviente, ni alguna cualidad del alma, sino *la misma alma*. Y si alguna potencia del alma se llama cualidad vital por esencia, se dice equívocamente, por alguna analogía o atribución, ya que [...] en el hombre habría esencialmente muchas vidas distintas [...]. Concedo que el intelecto agente es luz vital por esencia, se puede conceder que el intelecto posible es luz y lúcido vital por esencia, no porque sea esencialmente luz, sino porque es esencialmente potencia vital».²⁴

Con todo, esto no se compagina muy bien con lo que a continuación declara de la vida *post mortem*, a saber, que únicamente el entendimiento posible es susceptible de elevación sobrenatural.²⁵ Defiende esta posición porque considera que

«El intelecto agente no es intensificable, ni remisible. Ni su virtud puede aumentar extensivamente, ni intensivamente, así que algo se le añada o infunda; no es sujeto de algún hábito, ni de acto primero ni segundo [...]. En cambio, la virtud del intelecto posible puede aumentar [...] por tanto, la luz de la gloria se da directamente para perfeccionar al intelecto posible, no para perfeccionar al intelecto agente, sino supliendo su defecto».²⁶

En suma, la tesis fuerte de Capreolo sobre el intelecto agente, formulada por primera y única vez en la historia de la filosofía, es que éste es *la misma alma*, no una *potencia* suya, lo cual equivale a indicar que lo asemeja a lo que Tomás de Aquino llamó *acto del alma*,²⁷ que es lo neurálgico de ella y raíz de las

24 *Ibid.*, p. 214 a.

25 «Sufficit enim quod lumen gloriae reducat ad intellectum possibilem, et non ad intellectum agentem». *Ibid.*, p. 214 a. Esta tesis se encuentra asimismo páginas atrás: «tam activa quam pasiva indigent elevatione, scilicet intellectus possibilis, qui est passivus et receptivus quoad actum primum, et activus quoad actum secundum», p. 209 a.

26 *Ibid.*, p. 214 a-b.

27 «Anima humana, cum sit subsistens, composita est ex potentia et actu.

demás potencias.

3. Cayetano

Tomás de Vio (1469-1534) ha pasado a la historia como el gran comentador de la *Suma Teológica* de Tomás de Aquino durante el siglo XV. Rechazó del averroísmo la unicidad del intelecto y la inmortalidad impersonal, pero no siguió a Tomás de Aquino y a Alberto Magno en su concepción de la inmortalidad del alma, pues pensó que Aristóteles no sostuvo la inmortalidad del entendimiento posible. Sin embargo, a pesar de que había escrito que la inmortalidad del alma humana la puede demostrar la razón humana,²⁸ se abstuvo de secundar esa tesis en el Concilio de Letrán, y posteriormente escribió que sólo cabe admitirla por fe.

El cardenal de Gaeta trató del intelecto agente en varios textos: sus comentarios a la *Suma Teológica* y al *De ente et essentia* de Sto. Tomás, en su *In Porphyrii Isagogem ad Praedicamenta Aristotelis*, en los *Scripta philosophica* (*De nominum analogía y De conceptu entis*). Su parecer al respecto en estos lugares está bien expuesto y muy documentado por Mariano Tobes.²⁹ Este expositor señala que Cayetano no acepta la tesis escotista de que el entendimiento posible sea pasivo respecto de las especies; que, frente a la doctrina platónica, acepta la existencia

Nam ipsa substantia animae non est suum esse, sed comparatur ad ipsum ut potentia ad actum. Nec tamen sequitur quod anima non possit esse forma corporis: quia etiam in aliis formis id quod est ut forma et actus in comparatione ad unum, est ut potentia in comparatione ad aliud; sicut diaphanum formaliter advenit aeri, quod tamen est potentia respectu luminis». TOMÁS DE AQUINO, *Cuestiones Disputadas De Anima*, q. única, ar. 1, ad 6. Cfr. también: *Suma Teológica*, I, q. 75, a. 5, ad 6.

28 Cfr. Edward P. MAHONEY, «Cajetan (Thomas de Vio) (1468-1534)», *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, 2, Routledge, London, 1998, 171-75; Marcos F. MANZANEDO, «La inmortalidad del alma según Cayetano», *Angelicum*, 76 (1999) 309-40.

29 Cfr. Mariano TOBES ARRABAL, «El 'entendimiento agente' según Cayetano», en Juan Fernando SELLÉS (ed.) *El intelecto agente en la escolástica renacentista*, Eunsa, Pamplona, 2006, 81-109.

del intelecto agente y le adjudica dos funciones: la factiva y la iluminante. La primera parece consistir en tornar más virtuosos los fantasmas, disponerlos para la abstracción y en abstraer a partir de ellos las especies inteligibles. La segunda, en iluminar al posible. Además de los textos mencionados, Tomás de Vio trata especialmente del intelecto agente en su comentario al *De anima*,³⁰ que vamos a seguir a continuación.

3.1. Naturaleza y semejanzas

El capítulo segundo de su comentario al libro III^o *De anima* lo titula *De intellectu agente*. Tras recoger el pasaje de Aristóteles ofrece en un sumario 7 conclusiones.³¹ La primera de ellas se refiere a la *existencia* del intelecto agente; la segunda, a sus *operaciones*; la tercera, a su *esencia*; la cuarta, a su *inmortalidad*; la quinta, a su *continua* actividad; la sexta, abunda en su *inmortalidad*; la séptima, a su ser *condición de posibilidad* del conocer humano, ya que sin él –afirma– el alma no conoce nada.

En el comentario de Cayetano al principio de este pasaje in-

30 Cfr. THOMAS DE VIO CARDINALIS CAIETANUS, *Comentaria in libros Aristotelis De anima*, I. III, ed. de G. Picard y G. Pelland, Bruges, Desclée de Brouwer, Paris, 1965, pp. 45-79.

31 «*1^a conclusio*: Necessè est in anima has esse differentias. Probat: quoniam, sicut in omni natura, est aliquid hoc quidem materia uniuscuius generi (hoc autem est in potentia omnia illa); alterum causa et factivum, quod in faciendo omnia ut ars ad materiam sustinuit. *2^a conclusio*: Est hic quidem intellectus talis in omnia fieri, ille vero in omnia facere, sicut habitus quidam et sicut lumen. Declaratur hoc ultimum: ex hoc quod quodammodo lumen facit potentia existens colores actu colores. *3^a conclusio*: Et hic intellectus est separabilis et impassibilis et inmixtus, substantia actu ens. Probat: quia semper honorabilius est agens patiente, et principium materia. *4^a conclusio*: Scientia secundum actum idem est rei. Quae vero secundum potentiam tempore prior in uno est. Omnino autem neque tempore. *5^a conclusio*: Non aliquando quidem intelligit, aliquando vero non. *6^a conclusio*: Separatus est solum hoc quod vere est. Et hoc solum immortale et perpetuum est. *7^a conclusio*: Non reminiscimur autem: quia hoc quidem impassibile, passivus vero intellectus corruptibilis; et sine hoc nihil intelligit anima». Ed. cit., pp. 45-46.

terpreta el término *naturaleza* (del texto aristotélico «así como en toda naturaleza [...]», *De anima*, I. III, cap. 5, 430 a 10) como *potencia*, es decir, en cuanto que se opone a *operación*. Así concluye «que una y la misma alma en número sea agente y paciente por diversas potencias», pues así como «en toda naturaleza que produce inhieren estas dos como causa y efecto, así en el alma intelectiva, que produce en el ser lo intelectivo en acto primero, inhieren estas diferencias como causa y efecto, ya coincidan estas causas en el mismo sujeto en número o no».³² Como se ve, el inicio de su planteamiento es *potencialista*. En cuanto a los diversos oficios de ambos intelectos Tomás de Vio dice que la distinción que media entre ellos (*in omnia fieri e in omnia facere*) es la que se da entre la *potencia* y el *acto*,³³ pero no saca partido de esta observación, ni la contrasta con lo ya dicho acerca de que el intelecto agente sea «potencia».

Por lo que respecta a la equiparación del intelecto agente al *hábito*, el Cardenal enseña que «esta asimilación no es entre el intelecto agente en sí y el hábito [...], sino entre el modo de obrar del intelecto agente y el modo de obrar del hábito [...] y que el modo por el que el hábito actúa, en el que se asimila el hábito al intelecto agente haciendo todas las cosas, se expone: que obramos cuando queremos [...] se insinúa que hacer inteligibles todas las cosas está en nuestra potestad».³⁴ En efecto, si el hábito es un modo de tener, y el intelecto agente se asimila a él, éste debe ser un modo de disponer, lo cual es indicio de *libertad*. ¿Pero está el intelecto agente en el orden del *tener* o del *ser*?, ¿existe más *libertad* en el plano del *tener* que en el del *ser*?

Cayetano añade que el intelecto agente también se asimila a la *luz*, pues «así como la luz hace los colores en potencia colores en acto, así el intelecto agente hace todos los inteligibles en potencia inteligibles en acto. Y por esto difiere el intelecto agente del arte. Pues el arte realiza la forma no preexistente en la materia, pero el intelecto agente no influye en el intelecto posible o

32 *Ibid.*, nº 75, ed. cit., p. 51.

33 *Ibid.*, nº 76, ed. cit., p. 53.

34 *Ibid.*, nº 78, ed. cit., p. 54.

en el fantasma inteligible, sino que preexistiendo el inteligible en potencia en los fantasmas lo hace inteligible en acto, del mismo modo que la luz no hace los colores, sino que preexistiendo los colores en potencia los hace colores en acto».³⁵ Como se ve, equipara el intelecto agente a la luz como foco. Con todo, como foco la luz física es transitiva, pero la del intelecto agente no lo es. Por tanto, ¿cómo será si no se desplaza? Seguramente *transparente*.

3.2. ¿Cómo actúa el intelecto agente sobre el fantasma?

En lo referente a la *asimilación* o modo según el cual el intelecto agente hace el inteligible en potencia inteligible en acto Cayetano escribe:

«Imagino que el intelecto obra en el fantasma sólo objetivamente, no poniendo nada en él, sino haciendo aparecer en él la naturaleza o la quiddidad de la piedra, no según aparentes condiciones individuales [...] Y así pone en el fantasma el inteligible en acto no formal sino objetivamente [...] que consiste, no en quitarle algo al fantasma, sino en el relucir de uno sin el relucir de otro –y en esto consiste para Cayetano la abstracción–, hacer relucir en él la naturaleza de la piedra sin el relucir de las condiciones individuales».³⁶

Añade que estas condiciones individuales no relucen porque repugnan al esplendor de tal luz, ya que repugnan aparecer ante la inmaterialidad abstractiva. Sin embargo, si en el abstracto se conociera a la par lo universal y lo individual de la realidad física, esto no repugnaría a nuestro conocimiento, porque conocer lo singular además de lo universal es conocer más que si se conoce sólo lo universal.

Respecto de la actividad del intelecto agente sobre el fantasma, la precedente opinión de Cayetano será la más debatida en los siglos posteriores. En efecto, tomaron partido sobre ella, a favor o en contra, pensadores como Agustino Nifo, Francisco Suárez, Domingo Báñez, Francisco de Toledo, Sebastiano

35 *Ibid.*

36 *Ibid.*, nº 83, ed. cit., p. 57.

Peresio, Antonio Montecatini, Vincentius Quintianus Brixienis, Chrysostomi Iavelli Canapicii, Diego Zúñiga, Juan Merinero, Francisco de Oviedo Madritani, Bartolomaei Mastri de Meldula y Bonaventurae Belluti de Catana, Francisco Murcia de la Llana, Ioanne Martínez de Prado, los Complutenses, Juan de Sto. Tomás, Francisco Palanco Campo, Antonio Rubio, Iosepho De Aguilera Salmanticensi, Iacobi Fournenc, Bernardo Boedder, Iosephus Fröbes, J. Muñoz, J. J. Urráburu, etc.

3.3 Las notas del intelecto agente

Por lo que se refiere a las *condiciones* del intelecto agente, a saber, las tres comunes al posible –*separado, impasible, inmixto*– y la suya propia –*sustantia actu ens*–, Cayetano escribe que «este intelecto es intelecto en acto según su sustancia». ³⁷ Tal actividad la explica con tres propiedades: *identidad, prioridad y continuidad*.

Identidad, porque «su ciencia es idéntica a la realidad», lo cual indica que todo su ser es conocer, o también, que no hay en él ignorancia, sencillamente porque carece de *potencia* cognoscitiva. Pero Tomás de Vio no saca esta conclusión, pues afirma que eso «no es propio de nuestra ciencia actualmente considerada, sino sólo de la ciencia de las sustancias separadas», ³⁸ en las que su ciencia es su realidad; nuestra ciencia, en cambio, no es idéntica a nuestra realidad sino en cuanto que es escible.

Prioridad, porque es anterior a todo otro conocimiento, no sólo en *perfección*, sino también «temporalmente». ³⁹ Si es temporalmente el primer conocer, tiene que ser la raíz de todo otro conocimiento humano; si es el primer conocer en orden de importancia, a él se deben subordinar todos los demás.

Continuidad, porque «continua e infatigablemente entiende

37 *Ibid.*, nº 86, ed. cit., p. 58.

38 *Ibid.*, nº 89, ed. cit., p. 59.

39 *Ibid.*, nº 90, ed. cit., p. 60.

siempre»,⁴⁰ es decir, no es intermitente, de modo que abstraer no debe ser su acto distintivo, puesto que no siempre se abstrae. La genial observación cayetanista sobre la continuidad del intelecto agente no está tomada de Tomás de Aquino, pues –recuérdese– para el de Aquino, el intelecto agente no entiende siempre. Sin embargo, ya fue puesta de relieve en el s. XIII, por ejemplo, por Mateo de Acquasparta.⁴¹ Con todo, requiere sacarle más partido, pues ¿qué significa que entienda siempre? Si el intelecto agente es un conocer permanente, y es manifiesto que no abstraemos siempre, entonces, ¿cuál es su tema permanente y cómo se refiere cognoscitivamente a él?, ¿es su tema superior, inferior, o del mismo nivel que él? Si fuera inferior no se entendería por qué no lo conoce clara y distintamente (como conoce los abstractos); si fuera del mismo nivel, debería dominar el tema. Pero ni conoce su tema con precisión, ni es consciente de que su tema sea del mismo nivel que él. Esto indica que no todo conocer humano es igual, y que el tema del intelecto agente se le escapa en buena medida a éste. Si se retrotrae a ser manifestado, es porque le trasciende, lo cual indica que es más acto que él, o un acto sin necesidad de estar vinculado a potencia ninguna.

En cuanto a la *separación e inmortalidad* del intelecto agente, Tomás de Vio sutilmente advierte que si se mantiene que el intelecto no puede conocer sin la fantasía –entiéndase «sin convertirse a las especies particulares»– (tesis que tantos tomistas recientes han defendido), no será separado (porque la fantasía tiene órgano) y, por tanto, no será inmortal, lo cual es contrario a la propia tesis del Estagirita según la cual el intelecto es separado del cuerpo.⁴² Esta objeción se puede formular respecto del posible y del agente. Más aún, plantearla a éste último es volver a cuestionar si la abstracción es su función primaria o radical,

40 *Ibid.*, nº 91, ed. cit., p. 60.

41 Cfr. MATTHIEU D' AQUASPARTA, *Quaestiones Disputatae De Anima*, q. VII, ed., A. J. GONDRÁS, Vrin, Paris, 1961, p. 135.

42 Cfr. *De Anima*, l. II, cap. 1 (Bk 413 a 6). Cfr. asimismo: *Ibid.*, l. I, (Bk 403 a 3); *Ibid.*, l. I, (Bk 411 b 17); *Ibid.*, l. II, cap. 1 (Bk 413 a 4); *Ibid.*, l. II, cap. 2 (Bk 413 b 24); *De generatione animalium*, l. II, cap. 3 (bk 736 b 28); *Metaphysica*, l. XII, cap. 3 (Bk 1070 a 26).

puesto que se abstrae de la fantasía. Añádase que si antes se ha dicho que su ser consiste en su conocer, y que su conocer es continuo, ello equivale a concluir –con Aristóteles– que sólo él (no necesariamente el posible) es *inmortal* y *perpetuo*. Con ello no se quiere sostener que el posible sea mortal, pero dado que su conocer no es continuo, no se puede decir que sea *perpetuo*, porque *perpetuo* indica algo más que *inmortal*. Por lo demás, que el intelecto agente conozca siempre, no equivale a sostener –obviamente– que conozca siempre el posible, pues en ese caso, nuestro conocer objetivante (abstractivo) no sería adquirido, sino innato, como defendió Platón. Ello lleva a pensar que el conocer del agente es innato y no puede ser objetivante, lo cual Aristóteles lo indica diciendo que tras la muerte del cuerpo *no recuerda*, pues la memoria sensible se corrompe. Por eso Cayetano observa que «nuestro saber no es recordar. De donde, que *saber sea recordar* no sigue a que *el intelecto sea perpetuo en acto*, sino a que *el intelecto pasivo sea perpetuo en acto*». ⁴³ Véase que la pieza clave de la distinción entre la teoría del conocimiento platónica y aristotélica (y la de todas las filosofías posteriores dependientes de alguna forma de estos dos grandes socráticos) es el *intelecto agente*, asunto, por lo demás, antaño advertido. ⁴⁴ Hasta aquí la exposición central del Cardenal de Gaeta. ⁴⁵

Como se puede apreciar, la lectura del anterior documento nos permite descubrir un Cayetano menos deslucido del que ordinariamente nos reflejan sus críticos. Con todo, es verdad que se pueden sacar más consecuencias de sus propios plantea-

43 *Ibid.*, nº 96-97, ed. cit., p. 63.

44 Cfr. por ejemplo: Étienne GILSON, «Pourquoi Saint Thomas a critiqué Saint Augustin», *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge*, I (1926) 5-127.

45 Al final de esta exposición Tomás de Vio plantea y resuelve varias dudas sobre lo expuesto, como la fundamentación de la inmaterialidad del intelecto posible, la posibilidad de éste de conocer sin imágenes, la distinción entre la separación formal del posible y real del agente, el modo de estar unida el alma al cuerpo. Pero estas cuestiones son tangenciales para nuestro propósito. Cfr. *Ibid.*, nº 99-141, ed. cit., pp. 64-79.

mientos. En efecto, antes de comentar el pasaje aristotélico central del intelecto agente (*De anima*, l. III, cap. 5, 430 a 10-25), Tomás de Vio había recogido del Estagirita que «tal como son los actos, así son las potencias [...] de donde (Aristóteles) quiere expresamente que la potencia se defina por el acto, pero no a la inversa».⁴⁶ Si esta tesis la hubiese aplicado con rigor al intelecto agente, el *Princeps thomistarum* no podría afirmar, como expresamente lo hace, que el intelecto agente sea una *potencia*.

4. Conclusiones

Tras revisar el legado de estos dos grandes comentaristas tomistas del s. XV cabe concluir que, además de las tesis comunes en la escuela tomista referidas al intelecto agente, cada uno de estos pensadores se caracteriza por defender una tesis específica al respecto.

1. Juan Capreolo sostuvo que el intelecto agente es *la misma alma*.
2. Tomás de Vio, el cardenal Cayetano, mantuvo que el *ser del intelecto agente equivale a su actividad*, que *es previo ontológica y temporalmente a todo otro conocer humano*, y *conoce siempre*.

Es una lástima que estas tesis tan relevantes y de las que se puede sacar tanto partido cayesen en el olvido en la posteridad. En efecto, la mayor parte de los pensadores de la Escolástica Renacentista las olvidaron por completo.

Juan Fernando Sellés, Doctor en Filosofía por la Universidad de Navarra (España), profesor Titular de Antropología en dicha institución académica. e. mail: jfselles@unav.es

Recibido: 05 de setiembre de 2014.

Aceptado para su publicación 08 de noviembre de 2014.

⁴⁶ *In de anima*, nº 25.