

*Juan Fernando Sellés*

## El intelecto agente según Silvestre de Ferrara

### *Presentación*

Este pensador dominico italiano (1474-1526) siguió la doctrina tomista respecto del intelecto agente. Este tema lo trata en sus comentarios a los capítulos 76 a 78 del libro II de la *Suma Contra los Gentiles* de Tomás de Aquino y, especialmente, en su obra *Quaestiones luculentissimae in tres libros De anima Aristotelis*. Como el parecer de este tomista respecto del intelecto agente en sus comentarios a la *Suma Contra Gentes* está suficientemente expuesto por Fernando Soria,<sup>1</sup> aquí nos limitaremos a resumir sucintamente esa doctrina y, luego, se añadirá la exposición de su pensamiento tal como aparece en las *Quaestiones*.

### Parte I. El intelecto agente en sus Comentarios a la *Suma Contra Los Gentiles*

En los comentarios a *Contra Gentes* lo primero que llama la atención es que en este punto Silvestre no sigue la parquedad que caracteriza a sus comentarios, sino que se extiende sobremanera, lo cual indica que consideraba al intelecto agente un tema capital. En su redacción sigue el mismo orden que Tomás de Aquino: *primero* muestra que el intelecto agente no es una sustancia separada sino algo del alma (cap. 76); *segundo*, declara que se da junto al posible en el alma humana (cap. 77); *tercero*, critica a los averroístas y defiende a Aristóteles (cap. 78).

#### *1. El intelecto agente no es una sustancia separada*

En el cap. 76, en el que se sostiene que el intelecto agente no es una sustancia separada, Silvestre comenta: «es necesario que el agente y el paciente sean

<sup>1</sup> Cfr. F. SORIA HEREDIA, *La doctrina del entendimiento agente en Francisco Silvestre (El Ferrariense)*, en J. F. SELLÉS (ed.), *El intelecto agente en la escolástica renacentista*, Eunsa, Pamplona 2006, pp. 111-128.

proporcionados. En consecuencia, a una realidad pasiva corresponde su propia activa. Por tanto, si el intelecto posible es algo del alma, multiplicado según la multitud de los individuos... el intelecto agente será de ese estilo... Ya que el intelecto posible se compara al agente como su propio pasivo o receptivo». <sup>2</sup> Concreta que se trata del agente *próximo*, porque el agente *remoto* puede actuar en muchos receptores. Ahora bien, el próximo tiene que ser proporcionado al paciente, como sucede en la naturaleza, en la que una rosa produce otra, y un caballo otro.

Explica la comparación aristotélica del intelecto agente con el *arte*: mediante el arte de la construcción de una casa, por ejemplo, un hombre imprime en una materia la forma de la casa, no su propia forma de hombre; «así el intelecto agente introduce en el intelecto posible las especies inteligibles de las realidades naturales, y reduce al mismo (posible) de la potencia al acto con aquellas realidades, pero no introduce su propia forma según que es intelecto agente en el mismo (posible)». <sup>3</sup> Si parece que este argumento no es concluyente, porque un mismo principio activo, como el fuego, puede quemar muchos principios pasivos, o como el mismo arte de construir puede construir muchas casas, se responde que, en esos casos, a pesar de la multiplicidad, todos son del mismo *género*, como el intelecto agente es del mismo género que el posible.

Como se ve, en este capítulo el Ferrariense intenta explicar la índole del intelecto agente desde la naturaleza del paciente. Con todo, sería más correcto proceder de modo inverso, pues lo superior da razón de lo inferior, el *acto* de la *potencia*, no a la inversa. Por eso, al decir que el intelecto agente sea del mismo *género* que el posible se comete un desliz, pues se ve forzado a explicarlo como una *potencia*. Si se sigue este modelo explicativo, que es reductivo, la conclusión se impone: «y así, si el intelecto es accidente del alma, o forma del cuerpo..., y por consiguiente se multiplica con la multiplicación de los hombres, es necesario que el intelecto agente sea accidente del alma o forma del cuerpo, y que se multiplique con la multiplicación de los hombres». <sup>4</sup>

A lo que precede hay que decir que, en efecto, es necesario que el intelecto agente se multiplique con la multiplicación de los hombres, pero no es un *accidente* del alma, <sup>5</sup> ni es *forma del cuerpo*: <sup>6</sup> lo uno, porque es absurdo que lo más activo del conocer humano sea accidental; lo otro, porque si fuera informante de la corporeidad, ni sería radicalmente separado de ella, ni se entendería sin ella. <sup>7</sup> Añade también que

<sup>2</sup> *Commentaria In Summa Contra Gentes*, ed. Leonina, Roma, vol. XIII, 1918-1926, 482 b, I.

<sup>3</sup> *Ibid.*, 483 a, I.

<sup>4</sup> *Ibid.*, 483 a, III.

<sup>5</sup> Esta tesis es explícita en Tomás de Aquino. Cfr. *Compendium Theologiae*, I ps., cap. 88

<sup>6</sup> También esta tesis tomista. Cfr. *Compendium Theologiae*, I ps., cap. 86.

<sup>7</sup> Con todo, se puede aprovechar la explicación que el Ferrariense da de la semejanza aristotélica entre el arte y el intelecto agente, pues «el intelecto agente se refiere al posible como el arte a la materia, en cuanto no produce su forma en el intelecto posible, sino sólo la forma de las realidades materiales». *Ibid.*, 438 b, III; y es aprovechable asimismo la desemejanza, pues «existe una disimilitud entre el intelecto agente y el arte en la comparación a lo pasivo, ya que el intelecto agente se compara al posible como a lo pasivo propio y natural, receptivo de las formas según el mismo modo de ser que

la especie inteligible es del mismo género que el intelecto posible y el agente.<sup>8</sup> No obstante, esto sólo es correcto si por “mismo género” se entiende que los tres son *inmateriales*. Sin embargo, no lo es, si por ello se entiende “de la misma índole o naturaleza”, pues las especies son ideales, *intencionales*, y por tanto, irreales; en cambio, el intelecto posible y agente son *reales*, aunque se trata, en cada caso, de realidades bien diversas: una *potencia* y un *acto*.

Frente a la hipótesis del intelecto agente como “sustancia separada” Silvestre aduce argumentos clásicos. a) «Si el intelecto fuese separado, o poca o ninguna diferencia habría entre esta opinión y la de Platón. Pero la opinión platónica la reprueba Aristóteles».<sup>9</sup> Lo cual indica que la interpretación griega y árabe del Estagirita son intentos de platonizar a Aristóteles.<sup>10</sup> b) De ser el intelecto agente una sustancia separada, la intelección no estaría en nuestro poder, pero es manifiesto que entendemos cuando queremos. c) Entenderían por igual los sabios y los necios, asunto que no acaece.

Recuerda también Silvestre que en la operación de abstraer las especies, el entendimiento no se puede equivocar porque «en el intelecto no se encuentra la contrariedad por parte de las mismas especies inteligibles, ya que las especies de los contrarios... no son contrarias, sino que más bien una es la razón de conocer a la otra».<sup>11</sup> Además, el efecto noble en el alma (abstraer) requiere una causa noble en ella. Añade que si el intelecto agente fuera sustancia separada sobrenatural, el entender en nosotros, por ser efecto de aquélla, sería una virtud sobrenatural. Asimismo que, de ser separado, se seguiría que el hombre no sería dueño de sus actos, sino acto de otro y, en consecuencia – como advirtió Tomás de Aquino –

conviene al intelecto agente, a saber, según el ser inteligible e inmaterial... Pero el arte se compara a la materia como lo que recibe la forma según otro modo de ser, pues la materia recibe la forma del arte materialmente, la cual tiene ser inmaterial en el intelecto». *Ibid.* Y además, «el arte no es activo por naturaleza, sino más bien voluntario». *Ibid.* Más adelante añade otra buena comparación: «las formas materiales se reciben en la materia prima no sólo por la acción de las sustancias separadas, sino por la acción de las formas de su mismo género, a saber, el que está en la materia. Por tanto, de modo semejante, si el intelecto posible es parte del alma y no sustancia separada, el intelecto agente, por cuya acción se hacen las especies inteligibles en él, no será sustancia separada sino una virtud del alma». *Ibid.*, VII. No es tan correcta, sin embargo, la siguiente comparación, porque supone – como hacía Escoto – dar primacía al objeto conocido sobre el acto de conocer del entendimiento posible: «el intelecto posible, que está dispuesto por propia naturaleza a la especie inteligible, se compara a la misma como lo diáfano a la luz». *Ibid.*, 485 a, X.

<sup>8</sup> Cfr. *ibid.*, 404, a, VI.

<sup>9</sup> *Ibid.*, 404, b, VII.

<sup>10</sup> Cfr. mis trabajos: *La crítica tomista a la interpretación griega y neoplatónica del intelecto agente*, en *Intellect et imagination dans la Philosophie Médiévale. Actes du XI<sup>e</sup> Congrès International de Philosophie Médiévale de la Société Internationale pour l'Étude de la Philosophie Médiévale (S.I.E.P.M.)*, Porto, 26-31-août-2002, Brepols, Turnhout 2006, vol. III, pp. 1389-1404; *La crítica tomista a la interpretación árabe y judía del intelecto agente*, en «Espíritu» 52 (2003), n. 128, pp. 207-226.

<sup>11</sup> *Ibid.*, 485 b, XI.

perecería la ética y la política;<sup>12</sup> Y agrega que el hombre no sería dueño de su entender, como sucede en los animales.

De los argumentos precedentes, se puede destacar que Silvestre adjudica al intelecto agente el papel de *abstraher*.<sup>13</sup> Asimismo, que considera al intelecto posible “potencia pasiva”,<sup>14</sup> pero en este capítulo no declara explícitamente que el agente sea “potencia activa”. Una agudeza del Ferrariense en este comentario radica en vincular la *libertad* al intelecto agente: «aunque el intelecto agente haga naturalmente inteligibles en acto los fantasmas, con todo, el mismo entender es libre».<sup>15</sup>

## 2. Intelecto posible y agente se dan en la misma sustancia del alma

En el capítulo 77 de la *Suma Contra Gentes* se indaga esta cuestión. Silvestre responde a la hipótesis contraria diciendo que el alma es inmaterial e inteligible, pero como los fantasmas sólo son inteligibles en potencia, se requiere en el alma una “virtud activa” para hacerlos inteligibles en acto: el *intelecto agente*; y se requiere una virtud que esté en potencia de recibirlos: el *intelecto posible*. Añade que «la acción del intelecto agente sobre los fantasmas precede a la recepción del intelecto posible, y así, lo principal de la acción se atribuye al intelecto agente, no a los fantasmas».<sup>16</sup> Indica asimismo, que la luz del intelecto agente es poca, pero que basta para que conozcamos.<sup>17</sup>

En cuanto a la abstracción, considera que no se trata de que el intelecto agente *cause* algo en los fantasmas, sino que se una a ellos volviéndolos capaces de formar la especie. Como el intelecto agente no recibe los fantasmas al iluminarlos, se requiere del intelecto posible para recibirlos, pero como se trata de dos acciones, una activa y otra pasiva, se sostiene que la activa es previa a la pasiva. Como la fantasía es una potencia del alma humana, el Ferrariense advierte que «el iluminar del intelecto los fantasmas no es otra cosa que (iluminar) la esencia del alma».<sup>18</sup> Esta sentencia tiene fondo si bien se mira, pues si, efectivamente, el intelecto agente ilumina la fantasía, y también al posible, y éstas potencias forman parte de la *esencia* del alma, en rigor se puede sostener que la *esencia* humana es iluminada por el *acto de ser* humano, si es que se acepta la distinción real tomista, se aplica a la teoría del conocimiento, y se admite que el intelecto agente forme parte del *actus essendi*.

<sup>12</sup> Cfr. mi escrito: *El entendimiento agente según Tomás de Aquino*, en «Revista Española de Filosofía Medieval» 9 (2002), pp. 105-124.

<sup>13</sup> Cfr. *ibid.*, 486 b, XIV; 487 a, XVI.

<sup>14</sup> *Ibid.*, 486 b, XIII.

<sup>15</sup> *Ibid.*, 488, b, XIX.

<sup>16</sup> Cap. 77, *ibid.*, 489, b, II. Cfr. asimismo: *ibid.*, 490, b, IV.

<sup>17</sup> «Intellectus noster ad manifestissima se habet ut oculus noctuae ad solem, parvum vero lumen intellectuale intellectus agentis, nobis connaturale, sufficit ad nostrum intelligere». *Ibid.*

<sup>18</sup> *Ibid.*, 490, b, IV.

Por lo demás, Silvestre conoce la tesis de Cayetano según la cual el intelecto agente ilumina los fantasmas no “formalmente”, sino “objetivamente”,<sup>19</sup> pero él habla de relación *causal*, porque dice que el agente hace que los fantasmas puedan *concausar* consigo las especies inteligibles en el entendimiento posible.<sup>20</sup> No admite que el inteligible en acto se active antes en los fantasmas que en el intelecto posible.

### 3. Crítica del averroísmo y defensa de Aristóteles

En el cap. 78 de la *Suma Contra Gentes* se indica que el parecer de Aristóteles es que el intelecto agente no es una sustancia separada. Silvestre afirma aquí que es una “potencia” del alma.<sup>21</sup> Entre las razones que da para apoyar su tesis, una declara que el Estagirita compara el intelecto agente al *hábito*, «pero el hábito no significa algo subsistente por sí, sino como algo que se tiene»,<sup>22</sup> lo cual equivale a admitir su estatuto de *accidente*. Distingue el intelecto agente del hábito de los primeros principios, porque – indica – éste último se toma de los sentidos; por tanto, tiene que ser efecto del intelecto agente. Consecuentemente, el Ferrariense responde a quienes consideran que el intelecto agente es una sustancia separada que Aristóteles está hablando *de la misma alma*, interpretación que es correcta.

De la comparación del intelecto agente con el *habito*, indica que, si bien esto significa que podemos operar cuando queremos, con todo, el hábito – como la operación inmanente – se pueden considerar como *actos segundos*, mientras que «aquí se toma el acto no por la operación, sino en cuanto forma que es acto primero... y lo activo en el alma es el intelecto haciendo todo como cierto hábito»,<sup>23</sup> es decir, se considera que el intelecto agente es *acto primero*. Por último, frente a los argumentos de quienes sostienen que el intelecto agente es sustancia separada, Silvestre aclara, entre otras cosas, que «Aristóteles no dijo que el intelecto agente fuera separado del cuerpo, sino de órgano corporal».<sup>24</sup> Como se aprecia, las soluciones de Silvestre son filológicas, según la exégesis de la época. Con todo,

<sup>19</sup> «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». TOMÁS DE VÍO, *Comentaria in libros Aristotelis De anima*, I. III, ed. de G. Picard y G. Pelland, Desclée de Brouwer, Bruges-Paris 1965, p. 57.

<sup>20</sup> Cfr. *Op. cit.*, 492, a, VIII.

<sup>21</sup> Cfr. cap. 78, *ibid.*, 495, a. Más adelante escribe: «el intelecto agente y el posible están en el alma como potencias suyas». *Ibid.*, 496, b, IV. Esta tesis es netamente tomista: «Est igitur in anima intellectiva virtus activa in phantasmata, faciens ea intelligibilia actu: et haec potentia animae vocatur intellectus agens. Est etiam in ea virtus quae est in potentia ad determinatas similitudines rerum sensibilium: et haec est potentia intellectus possibilis», *S.C. Gentes*, I. II, cap. 77, n. 2.

<sup>22</sup> *Ibid.*, 495, a, I.

<sup>23</sup> *Ibid.*, 496 ab, III.

<sup>24</sup> *Ibid.*, 496 b, VI.

afirma – como Tomás de Aquino – que el intelecto agente es una “potencia”, expresión que no aparece en el *corpus* aristotélico.

Parte II. El intelecto agente en las *Quaestiones luculentissimae in tres libros De anima Aristotelis*

Las *Quaestiones* referidas al *Liber Tertius De Anima* son 19. Son verdaderamente ‘luculentissimae’, brillantes, pero asimismo complicadas. A cada una de ellas se añade una *Additio*, que no es de Silvestre de Ferrara, sino de un tal Matthias Aquary, quien también añade, al final de todas las cuestiones una larga *Disputatio De ideis*, en la que se intenta demostrar la curiosa tesis de que Aristóteles no era contrario a Platón. Aunque una de estas cuestiones, la IX, está centrada en el *intelecto agente*, para nuestro propósito interesa también atender a las siguientes, porque en ellas se alude al intelecto agente:

IV. «Si el intelecto es un ente en acto o es más bien pura potencia».

V. «Si el intelecto es una sustancia separada».

VI. «Si el intelecto posible se puede conocer a sí mismo, hecho en acto por la especie inteligible».

VII. «Si la *quiddidad* de la realidad material es objeto del intelecto».

VIII. «Si es necesario poner especies inteligibles en el intelecto posible».

IX. «Si es necesario poner el intelecto agente en el alma intelectiva».

X. «Si el alma intelectiva es eterna e inmortal».

XII. «Si la verdad se da sólo en la composición y división del intelecto».

XIII. «Si nuestro intelecto puede conocer los singulares».

1. Las cuestiones precedentes (de IV a VIII)

Por una parte, en la *Quaestio* IV defiende una tesis curiosa respecto del intelecto posible, a saber, que es una realidad en acto, aunque esté en potencia respecto de las especies inteligibles: «el intelecto posible no es pura potencia en el género de los entes, sino que es ente en acto, por tanto, acto».<sup>25</sup> Lo prueba por varias razones: una dice que «toda virtud y potencia del alma es acto. Pero como el intelecto posible es una potencia del alma; por tanto, es acto»;<sup>26</sup> otra indica que «lo que es principio de actuar es acto y forma. El intelecto posible es razón de obrar, esto es, de entender; por tanto, es acto».<sup>27</sup> Según esto, Silvestre deberá admitir, y con mayor motivo, que el intelecto agente sea acto, porque es activo respecto del posible.

<sup>25</sup> *Quaestiones luculentissimae in tres libros De Anima Aristotelis*, Apud Haeredem Hieronymi Scoti, Venetiis 1601, 84 b.

<sup>26</sup> *Ibid.*, 84 b.

<sup>27</sup> *Ibid.*, 84 b.

Por otra parte, en la *Quaestio V* comienza aduciendo varios argumentos en defensa de que el intelecto es *separado*. En su respuesta ofrece el parecer de los pensadores antiguos (griegos y árabes), que sostenían que tanto el posible como el agente eran “sustancias separadas”. Luego añade el parecer de Aristóteles, a saber, que para él tanto el posible como el agente pertenecen a la parte del alma racional, que es inmixta con el cuerpo, esto es, que carece de órgano corporal, y en este sentido ambos intelectos son separados: «el Filósofo dice que el intelecto es inmixto porque en sí no tiene naturaleza sensible».<sup>28</sup> Entre los motivos que el Ferrariense aduce para rechazar que el intelecto sea una “sustancia separada” en el sentido griego y árabe ofrece una razón tomista: «si el intelecto es sustancia separada se arruina toda la filosofía moral».<sup>29</sup> En suma, para este comentador, el intelecto pertenece a la parte del alma que no es forma del cuerpo. En la *Additio* a esta *quaestio* Matthias Aquary ofrece el parecer de varios comentadores aristotélicos: el de Agustino Nifo (ss. XV y XVI), de quien afirma que asimilaba el intelecto agente a Dios;<sup>30</sup> los de Temistio, Teofrasto, Galeno, Tomás de Aquino, etc.

Por otro lado, la *Quaestio VI* está referida al intelecto posible, en concreto, a si éste puede conocerse a sí mismo. Silvestre responde que el intelecto puede conocerse a sí mismo conociendo su acto, pues si se conoce éste, se conoce el principio del acto. También puede conocerse al conocer las especies inmateriales, pero no por su propia especie, porque por ser inmaterial no se puede abstraer. Con todo, no puede conocerse directa sino indirectamente. No obstante, en el cuerpo de la *quaestio* no hay referencia alguna al intelecto agente. En cambio, en la *Additio* de Matthias se alude a la opinión de Averroes, según la cual el intelecto posible se conocería a sí mismo, al intelecto agente, y a las demás sustancias separadas, cuando se adaptase definitivamente al agente (llamándose en ese estado “intellectus adeptus”).

La *Quaestio VII* indaga si la *quididad* de la realidad material es el objeto propio del intelecto. No nos interesa aquí la respuesta a esta pregunta, sino sólo tener en cuenta alguna alusión al intelecto agente. En una de ellas se indica que es activo respecto del posible y le hace inteligibles en acto las *quididades* materiales.<sup>31</sup> En otra, se añade que causa, junto con el fantasma, la especie, teniendo el agente razón de causa principal.<sup>32</sup> En la *Additio* Matthias recuerda, por una parte, la opinión de Temistio, que entendía tanto el intelecto agente como el posible, separados, eternos, uniéndose a nosotros por el conocimiento de los fantasmas. Y, por otra, la de Averroes, quien sostuvo que cuando se une el intelecto posible (“adeptus”) al agente, entonces es bienaventurado.

<sup>28</sup> *Ibid.*, 90 a.

<sup>29</sup> «Si intellectus sit substantia separata, tolitur tota moralis philosophia». *Ibid.*, 91 b. Cfr. Al respecto: TOMÁS DE AQUINO, S.C. *Gentes*, I. II, cap. 76, n. 20.

<sup>30</sup> Cfr. sobre este tema y autor mi trabajo: *El intelecto agente según Agustino Nifo: ¿síntesis conciliadora o eclecticismo*, en «Humanística» (en prensa).

<sup>31</sup> Cfr. *Op. cit.*, 97 b.

<sup>32</sup> Cfr. *ibid.*, 98 b.

En la siguiente *Quaestio*, la VIII, se pregunta si es necesario poner las especies inteligibles en el intelecto posible. La respuesta, obviamente es positiva, porque carece de especies innatas. Se indica también que, aunque el intelecto agente es la “causa principal” de la especie, éste con los fantasmas son la “causa total”.<sup>33</sup> También que “causa la abstracción de la especie inteligible en el intelecto posible”.<sup>34</sup> Asimismo, distingue entre varios *medios* de conocimiento: a) “quo”, que es la especie; b) “sub quo”, el intelecto agente; y c) “in quo”, la cosa conocida.<sup>35</sup> En la *Additio*, Matthias alude a que es el agente quien produce las especies.<sup>36</sup>

## 2. La cuestión central (la IX)

La *Quaestio* IX está centrada en el estudio del intelecto agente, y pregunta si hay que poner el intelecto agente en el alma intelectiva. Expongamos su doctrina previniendo al lector de que sus argumentaciones no son directas y sencillas, sino enrevesadas y complejas, pues se componen de multitud de objeciones, réplicas y contrarreplicas. Por tanto, habrá que recurrir a sucintas explicaciones tras la traducción latina.<sup>37</sup>

### *Objeciones:*

1) Si se pusiera intelecto agente, existiría en el alma algo más noble que el intelecto posible, lo cual es falso, porque en el hombre no hay ninguna operación más noble que entender, que es propia del posible.

2) Así como se refiere lo sensible al sentido, así lo inteligible al intelecto. Pero como para sentir no se requiere de sentido agente, tampoco se requerirá para entender de intelecto agente. Además, el intelecto agente es para las especies como la luz para los colores; pero la luz no hace visibles los colores de modo absoluto, sino en cierto modo; por tanto, lo mismo el intelecto agente.

3) Si hubiese en el alma intelecto agente, el hombre entendería siempre, porque es acto por naturaleza. Pero es claro que no entendemos siempre. Por tanto, no hay en el alma intelecto agente.

4) El intelecto agente es una sustancia separada. Por tanto, no una potencia del alma. Además, lo propio de las sustancias separadas es que en ellas lo mismo es el conocer y lo conocido, pero en nosotros no son lo mismo.

### *Respuesta:*

El Ferrariense aduce primero una opinión que considera falsa, que se atribuye a Temistio, y que él rectifica. «Algunos dicen que es necesario poner el intelecto agen-

<sup>33</sup> Cfr. *ibid.*, 100 a. Esta opinión la encontramos posteriormente en el *Corpus* de los CONIMBRICENSES. Cfr. *In tres libros De anima*, Q. VI, a. 2.

<sup>34</sup> *Op. cit.*, 101 b.

<sup>35</sup> Cfr. *ibid.*

<sup>36</sup> Cfr. *ibid.*, 102 b.

<sup>37</sup> Silvestre de Ferrara dedica a esta cuestión 7 páginas a doble columna, desde la 103 a la 109 de la obra que comentamos.



te de modo que sea el principio activo inmediato de la intelección». <sup>38</sup> Esta opinión supone que la especie no es el principio activo inmediato de la intelección, sino el receptivo. Por eso cuando el intelecto recibe la especie, no recibe inmediatamente el acto de entender. También supone que el intelecto posible no es el principio inmediato de intelección, porque es receptivo. Por tanto, según esta hipótesis no queda sino que el principio activo de la intelección sea el intelecto agente. «Pero esta opinión – declara Silvestre – es contraria a la verdad, contra la mente del Filósofo, y procede de falsos fundamentos; por eso, primero argumentaré contra la conclusión y luego contra los supuestos y la razón». <sup>39</sup>

Contra la conclusión, argumenta indicando que si el intelecto agente fuese el principio activo inmediato de la intelección, entender no sería una operación inmanente, pero esto es contra lo que dice el Filósofo (*Metaf.*, l. IX). Con todo, esta argumentación no es concluyente, porque si el intelecto agente es activo, nada impide, sino que más bien garantiza, que el conocer del posible sea activo (con operaciones inmanentes). En rigor, el punto de partida parece deficiente, porque se supone que el intelecto agente, fuente de toda activación intelectual, no propiamente cognoscitivo. Por eso Silvestre indica que «el entender no se recibe en el intelecto agente, sino que se recibe en el intelecto posible». <sup>40</sup> Sin embargo, si quien recibe el entender es el posible, no por eso se excluye que el agente entienda.

Para explicar mejor lo que precede, Francisco Silvestre explica que «la operación inmanente se puede entender de doble modo: de uno, en el sentido de que se recibe en su principio inmediato, lo cual es imposible, ya que la potencia activa no es su propio principio de cambio, sino de otro. De otro modo, en el sentido de que su principio activo e inmediato está unido según el ser también al principio que lo recibe, y de este modo hay que entender a la operación inmanente, ya que el intelecto agente y el intelecto posible están unidos según el ser». <sup>41</sup> Según esto, el intelecto agente actúa sobre el posible, pero es éste el sujeto de la operación inmanente, asunto que es correcto. Si contra esta respuesta se argumenta que «si a la operación inmanente le basta que el principio activo y el pasivo estén unidos según el ser, entonces todas las operaciones nutritivas y aumentativas serían operaciones inmanentes, ya que el cuerpo en el que actúan y las mismas potencias se unen según el ser, asunto que nadie concedería», <sup>42</sup> «se responde que cuando el Filósofo dice que lo propio del intelecto es entender, no entiende otra cosa que recibir la intelección», <sup>43</sup> es decir, que distingue la operación inmanente cognoscitiva que se atribuye al intelecto posible de todas las demás *praxis* inferiores. Además, – añade Silvestre un argumento de autoridad – «dicha hipótesis es contraria a la mente del Filósofo y del Comentador en dicho texto, pues dice el Filósofo que el intelecto está en acto cuando puede obrar por sí

<sup>38</sup> *Ibid.*, 103 b.

<sup>39</sup> *Ibid.*

<sup>40</sup> *Ibid.*

<sup>41</sup> *Ibid.*, 104 a.

<sup>42</sup> *Ibid.*, 103 b - 104 a.

<sup>43</sup> *Ibid.*, 104 a.

mismo. Donde expresamente sostiene que el intelecto hecho en acto por la especie inteligible es productivo de la intelección». <sup>44</sup>

Hasta aquí Silvestre de Ferrara defiende que el acto de conocer está vinculado al intelecto posible, aunque en tal 'proceso' el intelecto agente sea solidario. Ahora bien, si se objeta que por esas palabras el Filósofo quiere decir que el intelecto hecho en acto por la especie está dispuesto y en potencia próxima a recibir la intelección, pero que no conoce, hay que decir que esto es incorrecto, pues «el intelecto hecho en acto puede por sí mismo producir el acto de entender», <sup>45</sup> no en potencia. En cuanto a esas cosas que supone este argumento hay que decir, *primero*, que ni la sola especie inteligible ni solo el intelecto posible son productivos del principio de intelección, porque el intelecto posible y la especie son *a la vez causa total inmediata*, pero tanto uno como otro tomados por separado son causa parcial. *Segundo*, que es falso decir que ni el intelecto ni la especie son causa parcial activa.

El Ferrariense defiende que se requiere de la *especie* inteligible, pues sin ella el intelecto posible no puede entender. Sostiene asimismo que el intelecto posible es *potencia receptiva* de formas. Advierte que «lo mismo no puede ser principio productivo total de algo y receptivo de él, pero bien puede ser principio productivo parcial». <sup>46</sup> Por tanto, el intelecto posible puede recibir las especies pero producir el acto de entender. No es 'potencia activa', sino *receptiva* <sup>47</sup> del acto segundo, pues la 'potencia activa' hace cambiar a otro, no a sí misma. <sup>48</sup> En suma, «es necesario poner el intelecto agente en orden a que haga los inteligibles en acto, y esto lo hace obrando en los fantasmas y en el intelecto posible». <sup>49</sup>

A partir de esto Silvestre escribe: «conviene, pues, declarar estas tres cosas. Primero, cómo hace los inteligibles en acto. Segundo, cómo obra en los fantasmas. Tercero, cómo actúa en el intelecto posible». <sup>50</sup>

a) A lo *primero* responde contraponiendo la tesis de Aristóteles a la de Platón. <sup>51</sup>

b) «En cuanto a lo *segundo*... se dice que el intelecto agente obra en los fantasmas de doble modo, a saber, influyendo algo en su generación, y abstrayendo algo

<sup>44</sup> *Ibid.*, 104 a.

<sup>45</sup> *Ibid.*, 104 a.

<sup>46</sup> *Ibid.*, 104 b.

<sup>47</sup> Cfr. *ibid.*, 104 b.

<sup>48</sup> Cfr. *ibid.*, 104 b.

<sup>49</sup> *Ibid.*, 104 b.

<sup>50</sup> *Ibid.*, 104 b.

<sup>51</sup> «En cuanto a lo primero hay que saber, en primer lugar, que hubo una diferencia entre Platón y Aristóteles, como es claro en muchos libros de Aristóteles, ya que Platón defendió que las naturalezas universales subsistían al margen de las singulares, como la naturaleza humana al margen de todo hombre, y la naturaleza específica del caballo al margen de todo caballo. Pero Aristóteles mantuvo que la naturaleza universal no subsiste fuera de los singulares. Pues no está la naturaleza humana sino en Sócrates, Platón y en otros individuos humanos, y así de las demás naturalezas, por el hecho de que no son depuradas en acto de las condiciones materiales, según las cuales están sometidas al cambio. Pero el intelecto entiende sin las condiciones materiales». *Ibid.*, 104 b - 105 a.

de ellos».<sup>52</sup> En estos pasajes se aprecia que Silvestre atribuye ‘luz’ al intelecto agente, pero como predica el conocer del posible, queda sin respuesta la pregunta acerca de ¿qué puede significar, en el conocer, una luz que no conozca? Admite Silvestre que en los fantasmas hay especies inteligibles en *potencia activa* (no pasiva), pues los fantasmas tienen la virtud de producir las especies.<sup>53</sup> Por otra añade que, para que tales fantasmas produzcan el efecto en el posible, requieren la ayuda de algún otro agente.<sup>54</sup> «Por tanto, se dice que el intelecto agente obra en los fantasmas abstrayendo las especies inteligibles de ellos, ya que educa las especies inteligibles de la potencia de los fantasmas dándoles a los fantasmas la virtud de producir tales especies, y produciendo a la vez que los fantasmas aquellas especies como causa principal».<sup>55</sup>

c) En cuanto a lo *tercero*, es decir, a cómo actúa el agente en el posible, sostiene que «el intelecto agente obra en el intelecto posible causando las especies inteligibles, hasta que las *quidditates* materiales se hacen inteligibles en acto».<sup>56</sup> Y añade que «el intelecto agente activa aquellas especies en el intelecto, no por sí como causa total, sino como causa parcial, pues para causar tales especies concurren el intelecto agente y los fantasmas: el intelecto agente como agente principal y primero, y los fantasmas como agente instrumental y secundario. Así pues, el intelecto agente hace a las *quidditates* materiales inteligibles en acto, obrando en el intelecto posible, y en los fantasmas, del modo indicado».<sup>57</sup>

Expuestas estas tres cosas, Silvestre prueba la conclusión, a saber, que es necesario poner el intelecto agente: «en toda naturaleza que es algunas veces en potencia y otras en acto, es necesario poner algo como la materia, que está en potencia hacia todas las cosas que son de aquel género, y algo que sea agente que reduzca la potencia al acto. Pero el alma, según la parte intelectual, alguna vez está en potencia y otras en acto. Por tanto, conviene que exista en el alma intelectual algo que sea como la materia que esté en potencia respecto de todos los inteligibles, y ese es el intelecto posible, y algo como agente que reduzca tal potencia al acto, y este se llama intelecto agente».<sup>58</sup> En suma, admite – con el Comentador – que hay que distinguir «tres cosas, a saber, el agente, el paciente y lo hecho».<sup>59</sup>

<sup>52</sup> *Ibid.*, 105 a. Lo primero lo explica diciendo «el intelecto agente no actúa en los fantasmas, influyendo algo en ellos tras ser generados, sino que actúa en ellos en su generación influyendo algo, en cuanto que les da poder de que sean recibidos en la virtud radicada en la misma esencia del alma con el mismo intelecto agente, de modo que con él puedan mover como causa parcial al intelecto posible». *Ibid.*, 105 b. Lo segundo – la abstracción – lo explica indicando que «el fantasma mueve al intelecto, no por una virtud sobreañadida a su esencia, sino porque su esencia, por su unión al intelecto agente, alcanza tanta perfección que puede mover al intelecto (posible), pero esta perfección esencial es cierta participación de la luz del intelecto agente». *Ibid.*, 105 b.

<sup>53</sup> Cfr. *ibid.*, 105 b.

<sup>54</sup> Cfr. *ibid.*, 105 b.

<sup>55</sup> *Ibid.*, 105 b.

<sup>56</sup> *Ibid.*, 105 b.

<sup>57</sup> *Ibid.*, 106 a.

<sup>58</sup> *Ibid.*, 106 a. A continuación Silvestre añade una sutil digresión hermenéutica, para mejor precisar el texto aristotélico, distinguiendo entre los términos ‘naturaleza’ y ‘genero’. Indica que, pese a que es común entre los filósofos tomar como equivalentes ambos vocablos, «me parece – escribe –

Dependiendo de qué cosas a producir se trate, es decir, si son más o menos nobles, el agente será perfecto y específico o más bien imperfecto y universal. Para quien dude al respecto de si el intelecto agente es, o bien una potencia específica del alma (un *accidente* suyo), o bien un agente universal, Silvestre responde que es «*potencia*, parte del alma intelectual, pues el agente próximo y propio de cada naturaleza perfecta debe ser de la misma especie que ella». <sup>60</sup> Con esto admite implícitamente la *distinción real* entre el agente y el posible. Pero adviértase que, tras sostener que el intelecto agente es *potencia*, añade que lo es *de la misma especie que el posible* y, además, considera a ambos como *accidentes* del alma. No obstante, estas dos afirmaciones no son correctas, pues difícilmente una potencia podrá activar a otra, cuando sí, en rigor, es *potencia*, requiere a su vez ser activada, sencillamente porque la noción de ‘potencia activa’ (y que lo sea además de modo permanente) es contradictoria. En consecuencia, es preferible sostener que el intelecto agente es *acto* (no potencia) y, por tanto, que no puede ser de la misma especie que el posible, a saber, un accidente del alma. También por eso, no puede ser un acto como ‘operación inmanente’, sino que hay que buscar para él otro estatuto de acto. Una pista en esta investigación la ofrece Tomás de Aquino al sostener que en el alma hay que distinguir aquello que en ella es *acto* de lo que es *potencia*. <sup>61</sup> Según esto, el intelecto agente pertenecerá a lo primero y el posible a lo segundo.

Agrega Silvestre que para Aristóteles ambos intelectos también son ‘potencias’. <sup>62</sup> Sin embargo, es claro que el Estagirita no describe en ningún momento al intelecto agente como ‘potencia’. <sup>63</sup> En favor de su tesis, el Ferrariense apela a conti-

que (Aristóteles) no toma naturaleza y género por lo mismo, sino por asuntos diversos. «Pues si no se toma así, queda que la construcción y el sentido de toda aquella ilación es imperfecto. Pues se ve que el Filósofo toma por *naturaleza* la *sustancia material* que pasa de la potencia al acto; pero por *género* toda otra *quiddidad* ya sea genérica o específica. De modo que el párrafo hay que puntuarlo así: ‘puesto que, así como en toda naturaleza, hay algo que es sin duda como materia en cada género, esto es potencia en aquella, y otra cosa es causa, y factivo. Ya que en todo género, tanto en la naturaleza de las cosas, como en toda sustancia material que puede pasar de la potencia al acto, hay algo como la materia, propia de aquél género, y algo como su propia causa productiva, es necesario que en el alma estas dos diferencias sean algo como materia y algo como agente, y así el sentido está completo y perfecta la construcción». *Ibid.*, 106 a.

<sup>59</sup> *Ibid.*, 106 a-b.

<sup>60</sup> *Ibid.*, 106 b.

<sup>61</sup> «El alma humana como subsistente, está compuesta de potencia y acto, pues la misma sustancia del alma no es su ser sino que se compara a él como la potencia al acto. Y de aquí no se sigue que el alma no pueda ser forma del cuerpo, ya que incluso en estas formas eso que es como la forma, como el acto, en comparación a una cosa, es como potencia en comparación a otra», *Q. D. De Anima*, q. única, ar. 1, ad 6. Cfr. también: *Suma Teológica*, I, q. 75, a. 5, ad 6.

<sup>62</sup> Cfr. *Op. cit.*, 106 b.

<sup>63</sup> «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 colo-

nuación a un argumento de autoridad: a Tomás de Aquino,<sup>64</sup> para el cual – como ya se ha indicado – el intelecto agente es ‘potencia’. Sin embargo, – como también se ha expuesto – no puede serlo y, por tanto, no necesariamente el Aquinate acierta en este extremo. El Ferrariense quiere confirmar su tesis apelando de nuevo a Aristóteles, en concreto, cuando éste se refiere al intelecto agente como *hábito*. Silvestre colige que un hábito, por no ser subsistente, tiene que ser un *accidente*. Sin embargo, el Estagirita no dice que el intelecto agente *sea* hábito, sino *como* el hábito, en cuanto que hábito designa *perfección* y, por tanto, neta distinción respecto de la potencia. Advierte Silvestre también que un hábito lo podemos usar cuando queremos, como ocurre con el intelecto agente. Pero esto, pese a indicar que tal intelecto es libre, no denota necesariamente que sea un hábito.

*Respuestas a las objeciones:*

1) El intelecto agente es superior al posible. La prueba que aduce dice así: “aunque entender sea operación inmediata del intelecto posible, en primer lugar lo es del intelecto agente”,<sup>65</sup> asunto que, pese a ser verdadero, no acaba de encajar con lo sostenido más arriba por el propio autor.

2) El sentido no requiere de sentido agente porque las especies sensibles actúan directamente a los sentidos.<sup>66</sup> Respuesta, asimismo, correcta.

3) El intelecto agente no es totalmente activo respecto del posible, porque el fantasma es necesario.<sup>67</sup> Asunto incorrecto, porque nada menor puede activar a lo superior, y superior al intelecto posible sólo es el agente.

4) Tanto el posible como el agente son separados de órgano corpóreo, por tanto, pertenecen a la parte del alma que es inmortal y perpetua.<sup>68</sup> Tesis que es correcta. El intelecto que no es separado – añade – es la *cogitativa*.<sup>69</sup> En cuanto a la segunda parte de esta objeción, a saber, que la identidad entre el conocer y lo conocido, se predique sólo de las sustancias separadas, Silvestre concreta que esa dicción se debe atribuir al *intelecto en acto*, no al *intelecto agente*.<sup>70</sup> Admite además que el intelecto en potencia es previo al intelecto en acto según el tiempo, pero no de modo simple,<sup>71</sup> y que no se puede predicar ni del intelecto en acto ni del intelecto agente que unas veces entienda y otras no, sino sólo del intelecto posible.<sup>72</sup> También estas afirmaciones son correctas.

res 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». ARISTÓTELES, *Acerca del alma*, l. III, cap. 5 (Bk 430 10-17), trad. de T. Calvo Martínez, Gredos, Madrid 1999, p. 234.

<sup>64</sup> Cfr. *Op. cit.*, 107 a.

<sup>65</sup> *Ibid.*, 107 a.

<sup>66</sup> Cfr. *ibid.*, 107 a-b.

<sup>67</sup> Cfr. *ibid.*, 107 b.

<sup>68</sup> Cfr. *ibid.*, 107 b.

<sup>69</sup> Cfr. *ibid.*, 107 b.

<sup>70</sup> Cfr. *ibid.*, 107 b.

<sup>71</sup> Cfr. *ibid.*, 108 a.

<sup>72</sup> Cfr. *ibid.*, 108 a.

A esta cuestión sucede la *Additio* en la que Matthias Aquary sigue argumentando sobre de la necesidad de poner el intelecto agente en el hombre. Contra esta tesis expone las opiniones de los griegos (Alejandro, Temistio, Teofrasto) y árabes (Avicena, Avempace, Averroes). De los primeros escribe: «de estas opiniones se me ocurre lo que el Profeta, en un exceso de su mente, dice: todo hombre es mentiroso, y si esto es verdad en todos los hombres, mucho más peculiar es de los griegos». <sup>73</sup> Y de los segundos afirma: «hi viri quoque sunt mendaces, et falsi». <sup>74</sup> A eso añade las diversas versiones de los latinos: «entre los latinos hubo controversia acerca de la necesidad del mismo intelecto agente», <sup>75</sup> pues Durando lo negó, mientras que Godofredo, enfrentándose a él, lo afirmó. «Pero la verdad es que el intelecto agente es necesario... porque su asistencia ilumine los fantasmas, que pase los inteligibles de un orden a otro, esto es, que haga a los inteligibles en potencia inteligibles en acto de modo que produzca la especie inteligible en el intelecto posible por la abstracción de los fantasmas, porque todo lo que está en potencia no puede pasar al acto sino por el ente que está en acto, pero nuestro intelecto posible está en potencia respecto de los inteligibles; por tanto, no se reduce al acto sino por el intelecto en acto, pero el inteligible en acto no se encuentra en las quiddidades naturales de las cosas... por eso es necesario que haga en acto a este inteligible; por tanto, es necesario poner una virtud activa, y a ésta la llamamos intelecto agente». <sup>76</sup> Añade Matthias que no basta con los fantasmas, porque éstos son ‘materiales’. Niega la hipótesis de Francisco de Toledo, a quien se atribuye el no aceptar dos intelectos (agente y posible) porque tampoco se admite en nosotros dos voluntades, memorias, imaginaciones, apetitos, etc. Con todo, esta tesis no es propia de dicho autor, quien defiende con 9 argumentos la existencia en nosotros del intelecto agente. <sup>77</sup>

### 3. Las cuestiones posteriores (X, XII y XIII)

En la *Quaestio X*, que trata de la inmortalidad del alma, se alude al intelecto agente diciendo que en el alma, al margen de este intelecto, ningún acto se refiere al cuerpo. <sup>78</sup> Sin embargo, propiamente tampoco el intelecto agente se refiere al cuerpo, sino a los fantasmas, que, a pesar de ser ‘particulares’, no son ‘corporales’. También se dice que es completamente ajena a la mente de Aristóteles el que la luz del intelecto agente venga de fuera, en el sentido de que no sea propiamente humana, <sup>79</sup> inter-

<sup>73</sup> *Ibid.*, 108 b.

<sup>74</sup> Cfr. *ibid.*, 108 b.

<sup>75</sup> *Ibid.*, 108 b.

<sup>76</sup> *Ibid.*, 109 a.

<sup>77</sup> Cfr. FRANCISCUS TOLETUS, *Opera Omnia Philosophica*, I-III, Georg Olms Verlag, Hildesheim-Zürich-New York 1985, *Comentaria in tres libros de anima*, l. III, cap. V, *Quaestio XIII*, 141 b 1 -142 b 2.

<sup>78</sup> *Op. cit.*, 111 b.

<sup>79</sup> *Ibid.*, 112 a.

pretación correcta. Con todo, se puede sostener – con Tomás de Aquino – que el intelecto agente procede de Dios.<sup>80</sup>

En la *Quaestio* XII, que habla de la verdad en el juicio, sólo aparece una referencia al intelecto agente, y ésta en la *Additio* de Matthia, en la que dice que el que estudia el alma indaga sobre el intelecto posible, que es el sujeto de toda verdad, y el intelecto agente, que es su principio.<sup>81</sup> La XIII, que cuestiona si nuestro intelecto puede conocer las cosas singulares, se reitera que el intelecto agente abstrae de las condiciones individuantes de la materia<sup>82</sup> y que causa, conjuntamente con los fantasmas las especies inteligibles.<sup>83</sup> La *Quaestio* XIV, «Si el intelecto puede conocer muchas cosas a la vez», no alude al tema. Tampoco, paradójicamente, la XV: «Si nuestro intelecto puede conocer sin fantasmas». Desde la XVI se empieza a estudiar el apetito y, por tanto, no indaga sobre el intelecto agente.

#### *A modo de conclusión*

Si se toman aunadas las tesis que Silvestre de Ferrara sostiene sobre el intelecto agente, tanto en sus comentarios a la *Suma Contra Gentes* como en sus *Quaestiones Luculentissimae in tres libros De Anima*, se pueden deducir las siguientes conclusiones, en las que – como se puede comprobar – es netamente *tomista*:

- 1) No es una “sustancia separada”.
- 2) Es *separado de órgano* corporal.
- 3) Es una *potencia del alma* (de la misma especie que el posible) y, por tanto, un *accidente*.
- 4) Pertenece a la parte del alma que es *inmortal y eterna*.
- 5) El intelecto agente es *superior* al posible.
- 6) Es *concausa*, junto con los fantasmas, sobre el intelecto posible. Ambos conforman la ‘causa total inmediata’. Con todo, el agente es ‘causa principal’ y los fantasmas ‘causa instrumental’.
- 7) Hace las especies inteligibles en acto *abstrayendo* de los fantasmas.
- 8) Ilumina los fantasmas *objetivamente*.
- 9) *No conoce* sin el posible.

<sup>80</sup> «La luz del intelecto agente..., procede en el alma, sin duda, como del primer origen, de las sustancias separadas y principalmente *de Dios*». *De Veritate*, q. 10, a. 6, co.

<sup>81</sup> *Op. cit.*, 120 b.

<sup>82</sup> *Ibid.*, 122 b.

<sup>83</sup> *Ibid.*, 123 a.