

EL INTELLECTO AGENTE SEGÚN DURANDO DE SAN PORCIANO

J.F. SELLÉS

1. *Encuadramiento*

Como es sabido, el intelecto agente fue un descubrimiento aristotélico, expuesto –como los grandes hallazgos del Estagirita– con la brevedad y rotundidad que caracterizan al pensador griego¹. Con todo, esta averiguación ha sido, a la vez, la más comentada a lo largo de la historia de la filosofía occidental y la peor interpretada. En cuanto a lo primero, los comentarios a este pasaje *De anima* a lo largo de los tiempos se cuentan por millares (la mayor parte de los cuales permanecen olvidados en el fondo antiguo de las

¹ «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 imposible, 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 imposible, mientras que el intelecto pasivo es corruptible y sin él nada entiende». ARISTÓTELES, *Acerca del alma*, l. III; cap. 5, (Bk 430 10-25), trad. de T. Calvo Martínez, Madrid, Gredos, 1999, 234.

Bibliotecas). Por lo que a lo segundo respecta, en la historia de la filosofía ha habido, principalmente, cuatro interpretaciones respecto del intelecto agente:

1) *Sustancialismo*². Fue el parecer de quienes asimilaron el intelecto agente a una '*sustancia separada*' externa al hombre y activa respecto del conocer intelectual humano; hipótesis que admitió diversas variantes a lo largo de la historia. En este grupo se pueden comprender los comentaristas griegos clásicos de Aristóteles³, los árabes⁴ y judíos⁵ medievales, así como ciertos pensadores cristianos comprendidos entre los ss. XIII⁶ y XVII⁷.

2) *Potencialismo o tomismo*⁸. Es la opinión de quienes han afirmado que el intelecto agente es propio de cada hombre y lo describen como

² Como el comentarista griego que inauguró este modo de pensar fue Alejandro de Afrodisia, a este movimiento se le ha llamado *alejandrismo*. Ahora bien, debido a que en el pensamiento árabe medieval fue peculiarmente reinterpretado por Avicena, se denominó *avicenismo*. Con todo, como el autor más representativo de esta corriente a lo largo de todos los tiempos fue Averroes, a partir del s. XIII a este movimiento se le designó como *averroísmo*.

³ De este parecer fueron Alejandro de Afrodisia, Plotino, Temistio, Filopón, etc. Cfr. mi trabajo: «La crítica tomista a la interpretación griega y neoplatónica del intelecto agente», Actas del XI Congreso Internacional de Filosofía Medieval, Porto, 26-32-agosto, 2002, *Intellect et imagination dans la Philosophie Médiévale*, Actes du XIe Congrès International de Philosophie Médiévale de la Société Internationale pour l'Étude de la Philosophie Médiévale, Brepols, 2006, vol. III, 1389-1404.

⁴ Sostuvieron esta opinión: Al-Kindi, Al-Farabí, Avicena, Algacel, Avempace, Averroes, etc. Cfr. al respecto mis escritos: «La crítica tomista a la interpretación árabe y judía del intelecto agente», *Espíritu*, LII/128, (2003) 207-226; «¿Personalización o despersonalización del intelecto agente. Polo y los filósofos árabes Avicena y Averroes», *Studia Poliana*, 5 (2003), 147-165.

⁵ De este cariz fueron: Isaac Israeli, Avicibrón y Maimónides. Cfr. mi aludido trabajo: «La crítica tomista a la interpretación árabe y judía del intelecto agente».

⁶ De este perfil fueron, en dicha centuria, Roger Bacon, Roger Marston, Siger de Brabante y los llamados averroístas latinos.

⁷ De este parecer fueron en el s. XIV Juan de Jandún y Jacobo de Placentia. Cfr. respecto de este tema y autores: MACCLINTONCK, S., *Perversity and Error. Studies on the «Averroist» John of Jandun*, Indiana University Publications, Humanities Series, n. 37, Bloomington, 1956; KUKSEWICZ, Z., (ed.), *Lectura cum quaestionibus super tertium De anima*, Wroclaw, Varsovia, Cracovia, Ossolineum, ed. de l'Academie Polonaise des Sciences, 1967. Entre los ss. XV y XVI defendió esta doctrina Augustino Nifo. Cfr. *Super tres libros de anima*, Impressum Venetiis, per Petrum de Quarengiis..., Studio et impensis... Alexandri Colcidonii, 1503; *Suessa super lib. De anima*, Venice, Heirs of Ottaviano Scoto, 1522.

⁸ A esta tendencia se la puede denominar *potencialismo*, pero como el autor más destacado de este modo de pensar, y de mayor influjo posterior, fue Tomás de Aquino, a esta interpretación también se le puede designar como versión *tomista*. Cfr. mi trabajo: «El entendimiento agente según Tomás de Aquino», *Revista Española de Filosofía Medieval*, 9 (2002), 105-124.

una *potencia* del alma humana. A este grupo pertenecen algunos pensadores cristianos del s. XIII⁹; a partir de entonces, siglo tras siglo, se ha ido oponiendo al averroísmo y al escotismo y ha llegado hasta nuestros días¹⁰.

3) *Formalismo o escotismo*. Ciertos pensadores cristianos del s. XIII negaron la existencia del intelecto agente en el hombre por reducirlo a la inteligencia humana (entendimiento posible)¹¹. El prototipo de los negadores del *intellectus agens* fue Durando, cuya negación se estudiará seguidamente. La fuente de esta tesis está en Escoto, quien sólo reconoció una *distinción formal* entre el intelecto agente y el posible, interpretación a la que se puede denominar *formalismo* o, debido a su mentor, *escotismo*. Con este célebre pensador tal parecer arraigó en el escenario académico europeo con gran influjo posterior¹². Esta opinión se radicalizó con Ockham a partir del s. XIV, pues se pasó a admitir que la distinción *es exclusivamente nominal*. A esta versión se la puede llamar *nominalismo*.

⁹ De este estilo fueron en el s. XIII Pedro Hispano y Tomás de Aquino. Cfr. al respecto mis trabajos: «Los filósofos del s. XIII que afirmaron el intelecto agente», *Anuario de Estudios Medievales* CSIC, 38/1 (2008), 445-474. Una variante de esta opinión es la de quienes consideraron que el intelecto agente es una «virtud» del alma, que actúa respecto del posible como la forma respecto de la materia. Cfr. mi trabajo: «El intelecto agente en los maestros franciscanos del s. XIII», *Verdad y vida*, 242/LXIII (2005), 127-148.

¹⁰ En el s. XIV defendieron el *potencialismo*: Gil de Roma, Radolfo Brito y Walter Burley. En el s. XV: Juan Capreolo, Juan Versor, Nicolás Tignosius, Christoforo Landino, Ofredo Apolinar, Juan de Mechlinia, Pedro Niger, Juan de Glogowia, Silvestre de Ferrara y Juan de Vio, el cardenal Cayetano. En el s. XVI: Francisco de Toledo, Antonio Rubio, Antonio Montecatini, Vincentio Quintiano Brixienese, Crisóstomo Iavelli Canapicii. Entre los ss. XVI y XVII: los Conimbricenses, Domingo Báñez y Juan de Sto. Tomás. En el s. XVII: Juan Cano y los Complutenses. En el s. XVIII: José de Aguilera, Paulo Aler, Juan Hidalgo, Antonio Iribarren, etc. En el s. XIX hubo un eclipse en el tratamiento de este tema. En el s. XX han defendido esta tesis algunos neotomistas.

¹¹ De este parecer, en el s. XIII, fueron: Roberto Grosseteste, Pedro Juan Olivi, Gonzalo de España y Duns Escoto. Cfr. mi trabajo: «Los filósofos del s. XIII que negaron el intelecto agente», *Dar razón de la esperanza*, Pamplona, Eunsa, 2004, 1277-1300.

¹² En el s. XIV sostuvieron esta opinión: Ramón Llull, Guillermo de Ockham, Juan de Buridán, Nicolás Oresmes, Durando y Biagio Pelacani de Parma. Entre los ss. XV-XVI: Nicolás de Amsterdam y Felipe Melanchton. En el s. XVII: Miguel Villaverde, Francisco de Oviedo, Juan de Lugo, Diosniso Blasco, Juliano Castellui, Ignacio Peynado, Hugo Cavellum, Francisco Suárez, Gabriel Vázquez, Juan Merinero, Angelo de Sonneno, Ignatio Ambrosino, Illuminato de Oddo, Bartolomei Mastri y Bonaventura Belluti. En el s. XVIII: Juan de Urquizu, Gaspar Buhon, Juan Gabriele Boyvin. Ya se ha anotado que durante el s. XIX entra en olvido este tema, pero el *nominalismo* ha sido la opinión mayoritaria durante el s. XX y en nuestros días.

4) *Habitualismo*. Es la tesis de los filósofos que consideraron al intelecto agente como un *hábito*¹³. Esta posición admitió históricamente dos vertientes: a) La de quienes asimilaron el intelecto agente a un *hábito innato*¹⁴. b) La de quienes lo asimilaron a un *hábito adquirido* del posible¹⁵. El autor más representativo de la primera versión, la de *hábito innato*, fue –hasta donde se sabe– un comentador poco conocido de entre los ss. XV-XVI, Alfonso, arzobispo de Toledo, quien llevó a cabo una fundamentación exhaustiva de dicha tesis¹⁶. De la segunda acepción, como *hábito del posible*, un ilustre defensor fue San Buenaventura.

Ahora bien, ninguna de las interpretaciones que preceden responde a la mente (y al texto) de Aristóteles. Junto a las anteriores, se han dado otras distintas, pero minoritarias. Alguna de ellas es extraña, como la de Juan Filopón (aprox. 500-570 d. C.), quien lo hacía equivaler con el *alma de la humanidad*, una para todo el género humano, hipótesis absurda. Otra, la más aguda y en consonancia con la mente del Estagirita, aunque prolonga su averiguación, es reciente (s. XX), y hace coincidir el intelecto agente con el *acto de ser* humano, distinguiéndolo del posible, que –como potencia inmaterial– pertenece a la *esencia* humana. Esta versión –como se puede apreciar– supone aceptar la distinción real tomista entre *essentia-actus essendi* y advertirla en el hombre, en concreto en los diversos niveles del conocer humano. De este parecer son S. Canals¹⁷, L. Polo¹⁸ y algunos de sus seguidores.

¹³ Sostuvieron este parecer en el s. XIII Mateo de Aquasparta y Pedro Hispano. Cfr. respecto del primero: MATTHAEI AB AQUASPARTA, O.F.M., *Quaestiones disputate de fide et cognitione*, ed. 2ª, Collegii S. Bonaventurae, Quaracchi, Florentiae, 1957, 225, 3. Cfr. del segundo: M. ALONSO, *Pedro Hispano, Obras Filosóficas*, III, Madrid, C.S.I.C., 1952, 332.

¹⁴ San Buenaventura atribuyó esta opinión a los seguidores de Boecio. Cfr. SAN BUENAVENTURA, *In II Sententiarum*, d. 24, p. 1, a. 2, q. 4, ed. Quaracchi, vol. II, 568 ss. Al primero que se suele atribuir la identificación del intelecto agente con el hábito de los primeros principios es a Temistio.

¹⁵ El mismo San Buenaventura atribuyó este parecer a Aristóteles (cfr. *Ibid.*), pero el Estagirita es ajeno a esta hipótesis.

¹⁶ Cfr. mi trabajo: «El intelecto agente en el s. XVI. Un caso excepcional de habitualismo: Alfonso, Arzobispo de Toledo», *Revista Española de Filosofía Medieval*, 16 (2009) 95-121.

¹⁷ Cfr. CANALS VIDAL, F., «El ‘lumen intellectus agentis’», *Convivium*, 1 (1956), 101-136.

¹⁸ Cfr. mi libro: *El conocer personal. Estudio del entendimiento agente según Leonardo Polo*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, nº 163, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2001.

Durando de San Porciano (1270-1334) se encuadra en la corriente de opinión a la que se ha denominado *formalismo* o *nominalismo*. Pero en este autor, más que de una distinción *formal* del intelecto agente respecto del posible (como en Escoto), o de una distinción meramente *nominal* (como en Ockham), encontramos una explícita *negación* del mismo, hasta el punto que cabe decir que es difícil encontrar en la historia del pensamiento occidental un pensador que sea más reacio que el *Doctor resolutissimus* a admitir este hallazgo aristotélico.

2. La formulación de la tesis de Durando

Durando de San Porciano titula la *Quaestio V* de la *Distinctio III* el Libro I de su Comentario a las Sentencias: ‘*Utrum ponendus sit intellectus agens in anima*’¹⁹. Tras los dos pareceres afirmativos que aduce, en el ‘*sed contra*’ argumenta que de poner el entendimiento agente, o bien sería principio receptivo del acto de entender, o bien activo, pero no es ni lo primero, porque eso es propio del intelecto posible, ni lo segundo, porque entender es operación que permanece en el agente; por tanto, como no es ni activo ni pasivo, no hace falta poner intelecto agente en el alma. Estas dos afirmaciones son interesantes, porque se basan en tesis verdaderas. En efecto, por un lado, *el conocer es siempre activo*, pues la pasividad noética significa precisamente no conocer. Es claro que el intelecto posible ejerce actos de conocer, pero esto no anula que el intelecto agente exista, y que sea activo. Por otro lado, los actos cognoscitivos del intelecto posible son *operaciones inmanentes*, es decir, permanecen en la potencia o en el principio activo de que nacen, pero esto tampoco niega que exista el intelecto agente y que su actividad quede en él. De modo que debemos proceder a examinar la respuesta de este tomista peculiar.

En su ‘*Responsio*’ llaman la atención dos cosas: la complejidad de su estructura argumentativa (por eso, para que se entienda mejor, la dividiremos seguidamente en apartados), y la novedad y agudeza de los argumentos que ofrece. Inicialmente afirma la siguiente tesis: «las potencias se conocen por sus actos; la operación hace conocer la forma...; por tanto, si fuera necesario poner el intelecto agente, esto sería por alguna operación suya necesaria para el acto de entender; pero la operación del intelecto agente no se puede

¹⁹ DURANDI A SANCTO PORTIANO, *In Sentencias Theologicas Petri Lombardi Comentariorum, Libro Quatuor*, Lugduni, Apud Guilielmum Rovillium sub scuto veneto, 1612, 22 b.

entender sino en los fantasmas o en el intelecto posible. Ahora bien, no tiene ninguna acción ni en los fantasmas ni en el intelecto posible...; por tanto, es ficticio poner el intelecto agente»²⁰. A continuación pasará a fundamentar su tesis en las dos vertientes anunciadas: una referente a la ausencia de actuación del intelecto agente sobre los *fantasmas* y otra, lo mismo pero respecto del *intelecto posible*.

A. El intelecto agente no actúa en los fantasmas

«Ya que si el intelecto agente actuase en los fantasmas, esto sería o bien imprimiendo algo (en ellos) o bien abstrayendo algo; pero el intelecto agente ni imprime algo en los fantasmas ni abstrae algo de ellos; por tanto, en modo alguno actúa en los fantasmas»²¹. Seguidamente pasa a probar las precedentes afirmaciones: una respecto de la *impresión*, otra referente a la *abstracción*.

3. El intelecto agente no actúa sobre los fantasmas imprimiendo

No actúa sobre los fantasmas imprimiéndoles algo, pues toda virtud que se recibe en el cuerpo, es meramente corpórea, a pesar de que sea creada por el espíritu. Para mantener esta sentencia aporta dos razones:

- a) En una afirma que lo corpóreo no puede actuar sobre lo incorpóreo, es decir, la fantasía en el intelecto posible, asunto que es verdad: «cualquier virtud impresa en los fantasmas por el intelecto agente está en el cuerpo... y ésta, según su especie, no puede estar sino en el cuerpo...; por tanto, si esa virtud fuese meramente corpórea, por tal virtud la fantasía no podría mover al intelecto posible ya que es puramente corpórea...; por tanto, tal virtud se pone en vano»²².
- b) En otra añade que «si el ángel no puede imprimir inmediatamente una forma en una materia corporal, mucho menos podrá hacerlo el intelecto agente; pero el fantasma es algo corpóreo; por tanto, el intelecto agente no puede imprimir ninguna forma en los fantasmas»²³.

Estos dos argumentos del maestro de San Porciano incluyen un equívoco de fondo, a saber, que los fantasmas sean corporales, pues no lo son.

²⁰ *Ibid.*, 23 a.

²¹ *Ibid.*, 23 a.

²² *Ibid.*, 23 a.

²³ *Ibid.*, 23 a.

En efecto, son inmateriales, pues en la fantasía sólo es corpóreo el soporte orgánico de la facultad (el cerebro), pero no lo son sus *objetos* conocidos o fantasmas (y tampoco sus *actos* cognoscitivos). Con todo, pese a ser incorpóreos los fantasmas, son *particulares*, no universales (como lo son los objetos del intelecto posible). Por otra parte, hay que aceptar su primera conclusión y negar la segunda: afirmar la primera, porque nada de lo sensible puede inmutar a la inteligencia; negar la segunda, porque lo espiritual (el ángel, el intelecto agente, etc.) sí puede actuar sobre lo sensible.

4. *El intelecto agente no actúa sobre los fantasmas abstrayendo*

Durando sostiene que el intelecto agente no actúa sobre los fantasmas abstrayendo nada (o removiendo), «pues esa abstracción o bien sería real o bien según la razón»²⁴. Pero niega que sea de uno y otro estilo.

a) En el argumento que niega que tal abstracción sea *real* escribe: «no es real porque tal abstracción real, o bien sería realmente»...

a.1) ... «una separación de algo preexistente en acto en los fantasmas, como se separa una piedra de otra piedra»...

a.2) ... «o bien (sería una separación) como se separa un accidente de un sujeto por la corrupción del accidente, o de otro modo por la virtud divina; pero tal abstracción se llamaría *edución* de algo de la potencia al acto, como se dice que la forma se educa o se abstrae de la potencia del sujeto»...

... «Pero no se puede decir del primer modo (por *separación de algo realmente existente en acto en los fantasmas*), porque no hay nada en acto en los fantasmas que defina que en ellos se dé por la presencia del intelecto agente. Tampoco por *corrupción*; ni por traslado al intelecto posible de algo que previamente estuviese en los fantasmas y después en el intelecto posible, ya que la forma no emigra de un sujeto a otro»...

... «Tampoco se puede decir del segundo modo (según que *se separa un accidente de un sujeto por la corrupción del accidente*), porque cuando una forma se educa de la potencia al acto, la misma forma educada está en él como en el sujeto del que se educa. Por tanto, si el intelecto agente educiera alguna forma de la potencia pasiva de los fantasmas, ya fuese una especie inteligible o cualquier otra forma educada que estuviese en los fantasmas como en su sujeto, así el

²⁴ *Ibid.*, 23 a.

intelecto agente obraría en los fantasmas imprimiendo algo, a saber, aquella forma que edujese, y así se volvería al primer caso ya reprobado. Por tanto, tal abstracción no puede ser real»²⁵.

- b) En el argumento que niega que tal abstracción sea *de razón* escribe: «tal abstracción tampoco puede ser de razón, ya que todo acto de razón es cognoscitivo de lo que el intelecto conoce objetivamente, pero el agente no actúa sobre los fantasmas como el cognoscente sobre lo conocido, ya que ni el intelecto agente conoce los fantasmas, ni su acción es conocimiento... Por tanto, su acción sobre los fantasmas no es abstracción según la razón»²⁶...

Al margen de lo que Durando admite en los argumentos, se puede estar de acuerdo con él en a) *La abstracción no es una separación real* –ni sustancial ni accidental–, porque ni los fantasmas ni las especies inteligibles son reales, sino inmatriciales e *intencionales*. Pero hay disenter de él en b) *La abstracción no es una separación de razón*, porque lo es, pues separar una ‘forma universal’ de las causas físicas y sus coordenadas espaciotemporales, no es separar *realmente* la causa formal del resto de las causas (material, eficiente y final), asunto imposible porque las causas sólo lo son entre sí (*ad invicem*), sino separar una forma que no es física de las causas físicas, separación que ejerce el conocimiento humano. En efecto, conocer es ‘formar’ una *forma inmaterial* que es *intencional* respecto de las formas físicas porque tal forma se da separada de las causas y, consecuentemente, no es causa.

5. Nuevos argumentos

Al final de la fundamentación de las dos afirmaciones que defienden la parte de su tesis referida a los *fantasmas* Durando concluye: «por tanto (el intelecto agente) no obra nada sobre ellos (los fantasmas), ni imprimiendo algo ni abstrayendo algo, ni según la realidad ni según la razón»²⁷. Pero ya se ha indicado que, si bien lo primero es verdadero, lo segundo es erróneo.

A continuación Durando sigue aduciendo más argumentos y contraargumentos frente a la tesis de que el intelecto agente abstraiga. Por una parte, observa que, de abstraer, separaría las *quididades* intelectuales de las condiciones individuantes propias de los fantasmas. Pero afirma que, por un

²⁵ *Ibid.*, 23 a.

²⁶ *Ibid.*, 23 a.

²⁷ *Ibid.*, 23 a.

lado, eso no equivale a que tales *quidditates* sean inteligibles, máxime si se admite que la acción del intelecto agente no es cognoscitiva (tesis que, lamentablemente, acabarán aceptando hasta los tomistas más representativos de la Escolástica Renacentista²⁸), y que, por otro lado, tampoco se ve —dice— cómo el intelecto agente hace esa separación. Por otra parte, advierte que si existe algún impedimento en los sentidos, no se pueden tener especies inteligibles referidas a los objetos propios de ese sentido. Y de nada sirve poner intelecto agente, porque tampoco podría abstraer las respectivas especies universales. Tampoco se ve por qué la abstracción forme especies universales. En suma, «es claro —sentencia— que el intelecto agente no actúa en los fantasmas imprimiendo algo ni abstrayendo algo»²⁹. Estas objeciones, en el fondo, manifiestan una falta de comprensión de qué sea abstraer.

Y si alguien defiende que el intelecto agente les da a los fantasmas la virtud de *mover* al intelecto posible (sin *imprimir* ni *abstraer*), sino sólo asistiendo como la luz a los colores, el *Doctor resolutissimus* escribe «que esto es de admirar: que algo dé una virtud a otro y no le influya, ni le quite impedimento, sino que sólo le asista. Pues se ve que esto implica contradicción, a saber, que le dé virtud sin dar nada, e incluso el ejemplo (que se aduce) procede de la ignorancia, pues la luz no se requiere para ver, para darle al color la virtud de mover a la vista, ya que el color tiene por sí la virtud, sino por el medio y el órgano que no son susceptibles de la acción del color sin ser iluminados»³⁰. Al margen del ejemplo aportado, se puede aceptar lo que enseña aquí Durando, pues si el intelecto agente se limitase a dotar a los fantasmas de una cualidad tal que inmutasen al intelecto posible y le sacasen de su nativa pasividad, eso supondría, por una parte, que lo inferior inmuta a lo superior y, por otra, que la especie inteligible es previa al acto de conocer y que no depende de él, sino a la inversa, lo cual supone aceptar la pasividad cognoscitiva, que —como se ha indicado— es desacertado.

B) El intelecto agente no actúa en el intelecto posible

Ya que «el (supuesto) acto (del agente) sobre el posible sólo se puede entender de dos modos. Primero: que el intelecto agente actúe sólo en el intelecto posible, pero que el fantasma no actúe ni coarte, sino que sólo se dé objetivamente. Segundo: que tanto el intelecto agente como el fantasma

²⁸ Por ejemplo: Toledo, Báñez, Suárez, Rubio, Juan de Sto. Tomás, etc.

²⁹ *Ibid.*, 23 b.

³⁰ *Ibid.*, 23 b.

actúen en el intelecto posible como dos agentes imperfectos que suplan o hagan las veces de un agente perfecto, del mismo modo que dos hombres conducen la nave porque ninguno de los dos es suficiente»³¹. Ambas opiniones serán discutidas posteriormente con profusión en la Escolástica Renacentista, siendo más defendida la segunda. Pero seguidamente Durando pasa a argumentar contra ambas posibilidades.

6) *El intelecto agente no actúa sólo sobre el posible*

Y esto por tres motivos: porque...

- a) ...«si para el conocimiento no se requiere que lo objetivo o representativo haga algo en la potencia..., no veo por qué el intelecto (posible) no basta para eso mismo»³². En rigor, se trata del argumento de Escoto, pues, según el *Doctor sutil*, basta la mera presencia del objeto para que el intelecto posible pase al acto, es decir, actúe, de igual manera que basta el objeto sensible para que el sentido sienta, sin necesidad de poner ningún supuesto 'sentido agente'.

Con todo, a lo que precede se puede replicar que nativamente el intelecto posible es *potencia pasiva*, que ningún objeto conocido se da al margen de su acto de conocerlo o previamente a él, y que el objeto conocido depende del acto, no a la inversa. Lo que implica aceptar una previa distinción entre el 'objeto real', que es *singular* y el 'objeto mental', que es *universal*.

- b) ... «lo que siempre es igual y siempre hace lo mismo respecto de lo mismo, es mejor si lo hace por necesidad natural. Pero el intelecto agente obra por necesidad de naturaleza y permanece siempre el mismo según sí mismo y en su referencia al posible... a pesar de la diversidad de los fantasmas... Así pues, (de acuerdo con esta hipótesis) el intelecto (posible) entenderá desde el inicio, por medio el intelecto agente, por un solo entender en número, y siempre entenderá todas las cosas que se le representan, lo cual es inconveniente»³³.

Este argumento indica que de suponer que el intelecto posible conoce por la acción del agente, dado que la acción de éste se supone siempre la misma y única, de eso resultaría que el posible entendería todo desde siempre, lo cual es, obviamente, falso. Además, si el in-

³¹ *Ibid.*, 23 b.

³² *Ibid.*, 23 b.

³³ *Ibid.*, 24 a.

telecto agente siempre conoce igual, su acción sobre el posible sería inconveniente, porque éste no crecería en conocimiento. Pero a esta hipótesis se puede objetar que, pese a que la actividad del agente es permanente, eso no implica que siempre active al posible. Tampoco equivale a que la acción del agente siempre sea la misma sin posibilidad de crecer o menguar.

- c) ... lo que se exige para el efecto, siempre es su causa próxima o remota. Pero el fantasma se exige siempre para la intelección. Por tanto, es su causa próxima o remota. Pero como se ha demostrado que el intelecto agente no actúa sobre el fantasma, *ergo*... Como esta objeción se basa en lo dicho acerca de los fantasmas, no conviene insistir.

7. *El intelecto agente no actúa sobre el posible con el fantasma*

Porque si entre ambos fueran ‘vicarios imperfectos’ de un ‘agente perfecto’ podrían actuar de triple modo:

- a) Según que uno influya en el otro, como el Sol en la Luna y ésta en el aire.
- b) Cuando uno no influye en el otro y a la inversa, sino que uno causa la disposición, como el que modela la cera dispone la materia y el que imprime el sello introduce la forma principal, y así concurren ambos a formar la figura impresa.
- c) Cuando ni uno influye en el otro ni causa la disposición, sino como dos agentes imperfectos cada uno de los cuales tiene virtud de obrar, pero como son imperfectos, cuando se juntan suplen a un agente perfecto, como dos que dirigen una nave de tal manera que ni uno ni otro bastan. Y se supone que «de este modo concurren el intelecto agente y los fantasmas a causar en el intelecto posible una especie en número o un acto de entender»³⁴.

Pero Durando replica: «*Haec autem non videtur bene dicta*»...

- «*Primero*, porque no prueba nada, sino que asume lo que pretende demostrar. Pues en esta respuesta se supone que se debe dar el intelecto agente que en sí tiene la virtud de mover al intelecto posible, pero nosotros indagamos aquí si, por alguna operación, se puede unir el intelecto agente como parte de nuestra alma»³⁵, porque ya ha in-

³⁴ *Ibid.*, 24 a.

³⁵ *Ibid.*

dicado que las potencias se conocen por sus actos, y éstos por sus objetos (tesis netamente tomista). Por tanto, a falta de actos propios, se debe negar el intelecto agente.

- «*Segundo*, porque por todos los modos y razones por los que éstos admiten que existe el intelecto agente y que actúa a una con los fantasmas sobre el intelecto posible, podría aceptarse que se diese un sentido agente que actuase a la vez con el objeto sensible sobre el sentido pasivo, lo cual comúnmente no se acepta. Por tanto, tampoco se debe poner aquello (el intelecto agente), porque es claro que la misma razón se da en un caso y otro»³⁶. A eso añade Durando que tampoco cabe aceptar que los fantasmas actúen en el intelecto posible por propia virtud, no por la supuesta virtud recibida del intelecto agente.
- «Tampoco se puede aceptar lo *tercero*, ya que los fantasmas según sí mismos sólo representan los singulares. Y según esta opinión el intelecto agente no influye en los fantasmas ni les quita nada sino que sólo los asiste. Por tanto, los fantasmas no representan más lo universal con el intelecto agente que sin él, a menos que el mismo intelecto agente represente, lo cual nadie lo admite»³⁷.

C. Conclusión y discusión

8. *La conclusión de Durando*

«De lo que precede es patente que, así como no se pone un sentido agente que con el objeto cause el acto de sentir, así no es pertinente poner el intelecto agente para que mueva con el fantasma al intelecto posible al acto

³⁶ *Ibid.* Porque «sola phantasmata sine intellectu agente non sufficient ad movendum intellectum possibilem ad actum intelligendi hoc est vel propter excesum perfectionis actum intelligendi respectum phantasmatum, vel quia phantasmata cum sint corporalia non possunt secundum se agere in intellectum qui est potentia pure spiritualis, vel quia secundum se non possunt repraesentare universale quod primo apprehenditur ab intellectu. Si primum detur, eadem ratio est de sensibili respectu sensus, quia sicut intelligere est quaedam forma altioris gradus quam sit quodcumque phantasmata, sic sentire est altioris gradus quam sit quaecumque quilitas sensibilis propter quod similiter, necessitas est quod si praeter phantasmata requiratur aliud ad movendum intellectum possibilem, et quod praeter qualitatem sensibilem requiratur aliud ad movendum sensum ad actum sentiendi, et si illud aliud sit ibi intellectus agens, pari ratione et hic sensus agens». *Ibid.*

³⁷ *Ibid.*

de entender como dos agentes imperfectos suplen vicariamente a un agente perfecto. Por tanto, como el intelecto agente no hace nada en los fantasmas ni imprimiendo ni abstrayendo, ni según la realidad ni según la razón, ni en el intelecto posible, si con ni sin los fantasmas, como se ha deducido, se ve que no hace falta ponerlo, ni Agustín, el más grande de los filósofos, lo puso nunca»³⁸. De esto último se colige, que este dominico sigue más la estela de Agustín de Hipona (quien desconoció el hallazgo aristotélico) que la del Estagirita y su mejor comentador medieval: Tomás de Aquino.

Por último, pasa a responder a los dos pareceres iniciales, previos al '*sed contra*' y a su '*Respondeo*', que admitían la existencia del intelecto agente:

- a) Al *primero* contesta que abstraer el universal de los singulares no es operación del intelecto agente, ya que «*talis abstractio est solun secundum considerationem*»³⁹, pero el considerar es operación propia del intelecto posible, no del agente.
- b) Al *segundo* responde que el universal (la razón o intención de universalidad o la cosa bajo la intención de universalidad) no es el primer objeto del intelecto ni precede a la intelección, sino que es algo formado por la operación de entender por la cual las cosas se abstraen de las condiciones individuales según la consideración «operación en la cual el intelecto que abstrae tiene como '*termino a quo*' los singulares de los que abstrae, y '*pro termino ad quem*' el mismo universal abstracto, y ya que el '*termino a quo*' precede al '*termino ad quem*', por tanto, la consideración del singular precede al universal abstracto de aquéllos»⁴⁰.

En suma, para Durando, carece de sentido poner *dos potencias*, una pasiva y otra activa, en el alma humana, de modo que entre ambas hagan conocer en acto a una de ellas, del mismo modo que no tiene sentido poner dos sentidos, uno pasivo y otro agente, cuando se trata de una única potencia sensible que a veces es pasiva y otras veces es activa. Lo que resuena bajo esta propuesta es el principio ockhamista de no multiplicar los entes sin necesidad⁴¹.

³⁸ *Ibid.*

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ Con todo, Ockham nació en 1285 y murió en 1349. En consecuencia, tanto en su nacimiento como en su muerte es 15 años posterior a Durando. De modo que habría que estudiar si, en este punto, no es más bien el Doctor resolutissimis quien influyó en el Venerabilis Inceptor.

9. Epílogo a modo de preguntas

Los argumentos con los que Durando niega la existencia del intelecto agente guardan en el fondo un supuesto admitido y no cuestionado: que *el intelecto agente no es cognoscitivo*. Como la clave de la teoría del conocimiento es conocer, es claro que está de más suponer un conocer que no conozca. De modo que Durando saca una conclusión lógica (antes de que los diversos pensadores de la Escolástica Renacentista acepten, a la par, que el intelecto agente existe y que no es cognoscitivo), a saber, que si un conocer ni conoce, ni puede conocer, su existencia es absurda, sencillamente porque se trata de una noción mal planteada, un hierro de madera. Y en esto hay que darle la razón a tan resuelto Doctor. Sin embargo, Durando no da razón de por qué el intelecto posible pasa de la potencia al acto, pues si el estado activo es superior al potencial, lo superior no se puede educir de lo inferior por vía de *espontaneidad*. Con lo cual, queda en su planteamiento una pregunta por justificar: ¿cómo se inicia el conocer racional humano?, es decir, ¿cuál es la raíz activa del conocer intelectual?

Ahora bien, ¿seguro que el intelecto agente no conoce? Y si conoce, ¿cuál es su tema? Estas preguntas están, todavía hoy, lamentablemente, por contestar, lo cual denota que nuestra época (en mayor medida que las precedentes) es de crisis en *teoría del conocimiento*, pues si la raíz activa de todo conocer no es cognoscitiva, se saca todo el conocer del no conocer, o sea, de la ignorancia, pero esto es, evidentemente, absurdo. En efecto, hoy se desconoce el origen y el fin del conocer humano. Se ha tomado, por así decir, el tren del conocimiento humano en marcha, sin saber su origen y su destino, y sin que los pasajeros se pregunten por la locomotora (y mucho menos por su inventor). Unos, miran fuera, al paisaje (*empirismos* de todos los tiempos); otros, a la estructura de los vagones (*racionalismos* de diversas centurias); y todos, a la belleza y comodidad que les prestan los compartimentos (actitud común en todas las diversas épocas y que parece explotar la *postmoderna*). Pero nadie da razón del inicio y fin del conocer humano. ¿No será que se ha olvidado el hallazgo aristotélico del intelecto agente humano?