

LA RADICAL NEGACIÓN DE JUAN BONIFACIO BAGATTA (1649-1702): 'SUPERFLUUS EST INTELLECTUS AGENS'

The Radical Denial of Juan Bonifacio Bagatta (1649-1702): 'Superfluous est Intellectus Agens'

Juan Fernando Sellés Dauder
Universidad de Navarra

RESUMEN

En este trabajo se estudia el parecer de Juan Bonifacio Bagatta (s. XVII) sobre el intelecto agente. Niega su existencia porque admite que las especies sensibles son inteligibles en acto y pueden incidir directamente en el intelecto posible; porque éste y la fantasía están unidos en el alma y lo que afecta a una potencia afecta a las demás. Al final se expone porque estas tesis son incorrectas.

Palabras clave: Intelecto agente, Juan Bonifacio Bagatta, S. XVII.

ABSTRACT

This article examines the interpretation by Iohannis Bonifacio Baggatta (17th century) of the agent intellect. He denies its existence, because he accepts that sensitive species are intelligible in act and can affect directly the possible intellect. This is because the possible intellect and the imagination are united in the soul, and what affects one power also affects other. The article concludes by showing the reason these theses are incorrect.

Key words: Agent intellect, Iohannis Bonifacio Baggatta, 17th Century.

1. INTRODUCCIÓN

En este trabajo se toma como tema de estudio la tesis del autor que se enuncia en el título, no porque dicho renacentista y su parecer sean representativos de lo que se opina en nuestra altura filosófica sobre este tema (de hecho, el intelecto agente es un asunto desconocido para buena parte de los actuales estudiosos de la teoría del conocimiento; otros no saben cómo entenderlo y la mayoría desconoce la historia habida sobre esta dimensión humana, tradición conformada por pluralidad de opiniones mantenidas por centenares de autores). Más bien se toma aquí este ejemplo porque –a diferencia de quienes actualmente se dedican a la gno-seología– dicho autor se molestó en argumentar su negación del '*intellectus agens*', el mayor descubrimiento aristotélico del conocer humano y del que dependen los demás. Y como de las posturas radicales –aunque sean equivocadas– siempre cabe aprender, atenderemos a su tratamiento.

En la historia de la filosofía –al margen del genial descubrimiento aristotélico¹– se han dado, al menos, una docena de opiniones sobre este tema: 1) *Sustancialismo*: el intelecto

1 Cfr. Aristóteles, *De Anima*, l. III; cap. 5, Bk 430 a 10-24.

agente es una sustancia separada (bien Dios –Alejandro de Afrodisia, Averroes–, bien un ángel –Avicena–, bien un demonio –Marino–; 2) *Hilemorfismo*: es la forma de la materia humana –Alejandro de Hales, Juan de la Rochelle, Mateo de Aquasparta–. 3) *Potencialismo*: es una potencia humana realmente distinta del intelecto posible –Tomás de Aquino y muchos tomistas–. 4) *Negación*: no existe –Durando–. 5) *Formalismo*: guarda una distinción meramente formal –racional– con el posible (son diversos actos de una misma facultad) –Escoto y muchos escotistas–. 6) *Nominalismo*: la distinción entre ambos es meramente nominal –Ockham y quienes le siguen–. 7) *Habitualismo*: es un hábito (ya sea innato –Alfonso de Toledo–, ya adquirido –San Buenaventura–). 8) *Acto de ser*: coincide con el ‘*actus essendi hominis*’ –San Alberto Magno–. 9) *Alma humana*: es el alma humana como distinta del cuerpo –Simplicio, Capreolo–. 10) Es la memoria intelectual –Godofredo de Fontaines–. 11) *Alma de la humanidad*: es un alma única para todo el género humano –Juan Filopón o el Gramático–. 12) *Voluntarismo*: se identifica con la voluntad –Fortunio Liceti–.

Como se puede advertir, ya que tales pareceres son excluyentes, sólo una de ellas –o tal vez ninguna– será verdadera, y seguramente tendrá razón quién lo descubrió, Aristóteles, quien afirmó de él que es *acto*, aunque no como ‘operación inmanente’. Además, le atribuyó unas notas admirables que aquí no tenemos tiempo de comentar: ‘separable, sin mezcla e impasible’, ‘acto por su propia entidad’, ‘entiende siempre’, ‘inmortal y eterno’. En este trabajo nos vamos a centrar en una de las aludidas diez opiniones, la más contraria al intelecto agente, la que niega de plano su existencia, y la que más en consonancia está con los actuales y difundidos materialismos-corporalismos-cerebralismos, los cuales lo niegan sin haber oído hablar de él. Revisar este parecer pone a prueba descubrir no sólo su índole, sino que favorece tomar el pulso a las nociones centrales de la filosofía –acto-potencia, acto de ser-esencia, conocer-ignorancia...–, a la par que permite controlar otras nociones imprecisas que a lo largo del tiempo se han colado de refilón en gnoseología: ‘potencia activa’, ‘espontaneidad noética’, ‘simplicidad del alma’, ‘unión bilateral alma-cuerpo’...

2. ENCUADRAMIENTO

La negación de la existencia del intelecto agente guarda similitud con la opinión que hemos llamado *formalismo*, y más todavía con el *nominalismo*, pero es más radical que ellas. Ya en el siglo XIII relevantes autores como Roberto Grosseteste, Robert Kilwardby, Guillermo de Clifford, Enrique de Gante, Pedro Juan Olivi, Gonzalo de España, Jacobo de Viterbo, Pedro Aureolo, Francisco de Marchia, Escoto y Ockham redujeron el intelecto agente al posible, pues sostener que entre uno y otro sólo media una distinción ‘formal’, o incluso meramente ‘nominal’, equivale a mantener que sólo existe en el hombre el intelecto posible o paciente, al cual ordinariamente denominamos razón, entendimiento o inteligencia. No obstante, en dicha centuria sólo dos autores, Herveo Natalis y Durando, negaron rotundamente su existencia.

Por su parte, en el siglo XIV, redujeron el intelecto agente al posible muchos otros: Ramón Llull, Juan de Buridán, Nicolás de Autrecourt, Pedro de Ailly, Nicolás Oresmes y Biagio Pelacani de Parma, pero sólo dos, Guillermo Alnwick y Gregorio de Rímimi, sostuvieron que el intelecto agente no es necesario y, por tanto, que no existe. En el siglo XV secundaron dicha reducción autores tan conocidos como Alfonso el Tostado (el Abulense) o Gabriel Biel, pero

sólo uno, Nicolás de Ámsterdam, negó su existencia². En el siglo XVI redujeron el agente al posible pensadores menos conocidos que los precedentes: Gerónimo Onofre, Felipe Melanchton, Juan Velcurio, Arcángel Mercenario, Eustaquio de San Pablo, Francisco de Vicomercato, Agustín Faba; pero creció el número de quienes lo negaron, que fueron más célebres que los precedentes: Julio César Scaliger, Francisco Suárez, Gabriel Vázquez y Juan de Guevara.

Pues bien, en el siglo XVII, en el que se encuadra el autor que aquí estudiamos, muchos fueron los que redujeron el intelecto agente al posible, entre ellos, el que más páginas le ha dedicado a los largo de todos los tiempos hasta la fecha, Fortunio Liceti³, y junto a él, otros menos profusos como Francisco Piccolomini, Jerónimo Dandino, Francisco Alfonso Malpartida, Francisco de Oviedo, Miguel de Villaverde, Juan Merinero, Rodrigo de Arriaga, Juan Morandi, Angelo de Sonneno, Juan Antonio Ambrosino, Iluminado de Oddo, Bartolomé Mastro y Buenaventura Belluti, José Polizzi, Juan Gabriel Boyvin, Jorge de Rodas, Livio Rabesano, Gaudenzio Bontempi, Cayetano Felice, Pedro de Santa Catalina, Jacinto Olpensi, Juan Ponce, Francisco Murcia de la Llana, Julián Castillo y Ladrón, Juan de Lugo, Dionisio Blasco, Ignacio Francisco Peinado, Ignacio Vicente, Tomás Llamazares, Martín de Torrecilla, Andreas Semery, Guillermo van Sichen, Jorge Cabral, Hugo Cavello, Francisco de la Buena Esperanza, Antonio Stroz, José Preiss... No obstante, solo lo negaron de plano los siguientes: Pedro Hurtado, Alonso de Peñafiel, Honorati Fabri y Demetrio Phalereus, además del que a continuación vamos a estudiar y que es más radical que los precedentes.

3. EL AUTOR Y SU OBRA

Juan Bonifacio Bagatta, clérigo regular (teatino), nació en Verona en 1649. Escribió una obra que se hizo famosa, la *Admiranda Orbis Christiani*⁴, publicada en Venecia y reimpresa reiteradamente en Italia y Alemania, en la que compila unos 10.000 milagros ordenados a modo de sistema⁵. Entiende por ‘milagros’ cosas admirables, por sorprendentes e inusuales, que natural o sobrenaturalmente tienen a Dios como autor. Escribió también varias biografías de personas con fama de santidad (de su misma orden de los teatinos): *Vida de la sierva de Dios Angela Maria Pasqualiga*⁶, *Vida del Venerable siervo de Dios Alberto Maria Ambiuveri*

2 Cfr. respecto del tratamiento histórico de este tema hasta el s. XV mi trabajo: *El intelecto agente y los filósofos. Venturas y desventuras del supremo hallazgo aristotélico sobre el hombre, Siglos IV a. C. – XV*, Pamplona, Eunsa, 2012.

3 Cfr. mi trabajo: *El primer libro De intellectu agente. Fortunio Liceti*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, nº 257, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2016.

4 Cfr. Io. Bonifacio Bagatta Veronensi, *Admiranda Orbis Christiani*, Venecia, 2 vols., 1680.

5 El vol. I, titulado *Maravillas en el Macrocosmos*, está dedicado a: 1º) Cielo. 2º) Elementos. 3º) Meteoros. 4º) Mixtos in genere. 5º) Mixtos inanimados. 6º) Vegetales. 7º) Animales. El vol. II que lleva por título *Maravillas en el Microcosmos* está dividido así: 1º) El diverso estado natural del hombre. 2º) Afecciones del cuerpo humano. 3º) El diverso estado sobrenatural del hombre. 4º) Dotes que adoman a algunas almas fieles. 5º) Asuntos referentes a la fe. 6º) La muerte humana. 7º) La sepultura del hombre. 8º) La inmortalidad del alma humana.

6 Cfr. *Vita dela serva di Dios m. re. Angela Maria Pasqualiga nobile venetiana institutrice delle Vergini regolari di Giesu Maria di Venetia descritta dal P. Giovanni Bonifacio bagatta veronense*, Venetia, Giovanni francesco Valuasense, 1680.

de Bergamo⁷, *Vida del admirable servo de Dios B. Andrés Avelino*⁸, *Vida de la venerable sierva de Dios Úrsula Benincasa*⁹, *Vida del venerable siervo de Dios D. Carlos de Tommasi*¹⁰, *Vida del venerable siervo de Dios Paulo Burali d'Arezzo*¹¹. Pero aquí no atenderemos obviamente a estas obras sino a otra suya que es filosófica y relevante y que lleva por título *Cursus Philosophicus*¹². Bagatta murió en 1702.

En el mencionado *Cursus Philosophicus*, a menudo citado por Juan Caramuel, Bagatta comenta todos los libros de Aristóteles y, por tanto, también el *De anima*, al cual divide para su estudio en cuatro partes: una primera para el alma en común; una segunda para el alma vegetativa; una tercera para la sensitiva, y la cuarta y última para el alma racional, en la que – en la *Disputat. IV. Sect. III*– aborda la cuestión del intelecto agente a raíz de la explicación de las especies intelectuales, dedicándole exclusivamente 3 páginas a doble columna, extensión que si se compara con un libro entero de 418 páginas que en la misma época le consagró Fortunio Liceti, las 100 que le dedicó Antonio Montecatini, las más de 40 que le brindaron Crisóstomo Javelli, los Conimbricenses, Domingo Báñez, Antonio Rubio, Juan de Sto. Tomás, Juan Cottunio, y las más de 10 que –como el tratado de los Complutenses– escribieron más de un centenar de autores renacentistas, las de Bagatta parecen insignificantes, pero supera a todos ellos en radicalidad.

4. LA PRIMERA CONCLUSIÓN Y SUS FUENTES

En dicho lugar, Bagatta indica primero que, según algunos, las especies intelectuales las produce Dios; que, para otros, surgen de alguna sustancia separada; y que según otros –opinión más común– son producidas por el intelecto agente, por lo que estos peripatéticos asignan al hombre un doble intelecto: el agente y el posible, que recibe las especies producidas por el agente, porque según ellos los fantasmas, por materiales, no pueden incidir en el intelecto posible. Tras esta presentación general del tema, Bagatta replica que la opinión que asigna la producción de las especies a Dios es falsa, porque «*frustra enim requiritur ad causam primam, cum suppetunt causae secundae*»¹³. Por lo mismo, niega la acción de las inteligencias separadas en nosotros para la formación de tales especies. Pero a ambas negaciones añade que, además de las especies sensibles, «no hay ninguna necesidad de tales especies inteligibles producidas de nuevo»¹⁴.

7 Cfr. *Vita del venerabile servo di Dio D. Alberto Maria Ambiueri da Bergamo cherico regolare Teatino e missionario apostolico all'Indie orientali. Descrita da D. Giovanni Bonifacio Bagatta dell'istesso ordine*, Venetia, Giovanni Battista Tramontin, S. Rocco, 1683.

8 Cfr. *Vita dell'ammirabile servo di Dio B. Andrea Avelino dell'ordine de Cherici Regolari descritta dal padre D. Giovanni Bonifacio Bagatta Veronense Dell'istesso ordine*, Napoli, Nicolo Layno, 1696.

9 Cfr. *Vita della venerabile serva di Dio Orsola Benincasa napoletana dell'Ordine de'Ch. Regolari...Compendiata dal padre D. Giovanni Bonifacio Bagatta*, Venetia, il Vatani, 1671.

10 Cfr. *Vita del venerabile servo di Dio D. Carlo de Tomasi della congregazione de'chierici regolari. Descrita dal padre D. Giovanni Baggata, veronense*, Roma, Fratina, 1702.

11 Cfr. *Vita del venerabile servo di Dio Paulo Burali d'Arezzo, della religione de'cherici regolari, Cardinale del titolo di S. Prudentiana, Vescovo di Piacenza, e poi Arcivescovo di Napoli*. Descrita dal P. Giovanni Bonifacio bagatta veronense dell'istesso ordine, Verona, Giovanni Berno, 1698.

12 Cfr. IO. Bonifacio Bagatta Veronensi, *Cursus Philosophicus*, Veronae, apud Andream de Rubeis, 1667.

13 *Ibid.*, 406 a.

14 *Ibid.*, 406 a-b.

Este renacentista escribe: «el intelecto, para entender en el presente estado las cosas sensibles y materiales, solo requiere las especies de los objetos dejadas en la fantasía, esto es, los fantasmas y añado que es superfluo el intelecto agente que produce las especies inteligibles»¹⁵. En esta conclusión concuerdan –afirma– quienes niegan las especies inteligibles, que según él son Temistio, Teofrasto, Avempace, Herveo Natalis, Durando de San Porciano, Juan Bacon y un tal Guarini (tal vez Guarino Guarini, sacerdote, matemático y arquitecto del s. XVII).

Sin embargo, frente al parecer Bagatta hay que decir que Temistio criticó la opinión de Alejandro de Afrodisia negando que el intelecto agente sea Dios y afirmando que es una dimensión noética humana¹⁶, pues sostuvo que en el alma hay un conocimiento potencial, que está hecho para conocer, pero que nativamente no conoce y, por tanto, ‘requiere ser perfeccionado’, por lo que debe haber otro conocimiento que sea ‘actual, perfecto y no potencial’ que perfeccione al precedente¹⁷. Explicó asimismo que el intelecto potencial debe ser perfeccionado por algún otro intelecto que sea ya perfecto, esto es, actual, no potencial¹⁸. Afirmó asimismo que el intelecto agente activa al posible y que, además, le da los objetos, las formas o pensamientos universales actuales¹⁹. Añadió que el intelecto agente no es externo²⁰, que su esencia es idéntica a su actividad, no pasando de la potencia al acto²¹, que el hombre tiene ambos intelectos, agente y posible, pero el uno es como ‘lo que soy’, y el otro como ‘lo que tengo’²²: ‘nosotros somos el intelecto agente’²³. Por tanto, al menos por estas tesis, en las que Temistio afirma explícitamente la existencia del intelecto agente en el hombre, no se puede sostener que la opinión de Bagatta sobre este comentador griego de Aristóteles sea correcta.

Por lo que respecta a Teofrasto, éste sostuvo que el intelecto agente es lo más excelente del alma humana²⁴. Pero añadió que se nos ha dado desde fuera como un añadido que viene a unirse con el intelecto posible, pues nuestro entendimiento es la unión de esos dos. Al margen de que una potencia pasiva se pueda unir con un acto nativo conformado una única dimensión noética humana, es claro que Teofrasto tampoco negó el intelecto agente humano. En consecuencia, tampoco es certera la afirmación de Bagatta sobre él.

Por su parte, Avempace identificó el Intelecto Agente con Dios, quien –según este comentador árabe– otorga las ideas a los intelectos posibles de los hombres²⁵, pues es la luz de todos los inteligibles humanos. En consecuencia, la verdadera sabiduría humana consiste –según Ibn Bayá– en la unión del hombre con tal Intelecto mediante un recorrido místico intelectual hasta llegar a identificarnos o fusionarnos con él²⁶. Como se puede apreciar, el pensador zaragozano negó el intelecto agente humano, pero no por el motivo que Bagatta afirma, sino por identificarlo con el ser divino.

15 *Ibid.*, 406 b.

16 Cfr. Themistius, *De Anima*, ed. crítica de Verbeke, G., Leiden, ed. Brill, E.J., 1973, 233.

17 Cfr. paráfrasis nº 98, 12, referida al texto de 430 a 10-14.

18 Cfr. *Ibid.*, nº 98, 24, referida a 430 a 12-14.

19 Cfr. *Ibid.*, nº 98, 35 que versa sobre 430 a 15-17.

20 Cfr. *Ibid.*, nº 99, 11 referida a 430 a 12-13, 14-15, 18-19.

21 Cfr. *Ibid.*, nº 99, 32 referida a 430 a 17-18 y 22-23.

22 Cfr. *Ibid.*, nº 100, 16.

23 Cfr. *Ibid.*, nº 100, 37, referente a 430 a 23-25.

24 Cfr. Simplicio, *In Physicorum*, 964, 31-965, 6.

25 Cfr. Avempace, *Libro de la generación y de la corrupción*, ed. y trad. de J. Puig Montada, Madrid, C.S.I.C., 1995, 37.

26 Cfr. Avempace, *Carta del adiós*, trad. de M. Asín Palacios, en *Al Andalus*, 8 (1943) 83.

De Herveo Natalis no hemos podido tener acceso a sus obras. De él sólo conocemos que polemizó con Durando y que mantuvo cierta relación con las hipótesis de Ockham. En cambio, de Durando sabemos que negó el intelecto agente por este motivo: «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 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»²⁷. De modo que, de momento, Durando es el único autor que es bien interpretado por Bagatta.

En cuanto al pensador carmelita del s. XV Juan Bacon, éste fue seguidor de los textos averroístas y, como el Comentador, admitió la unidad del intelecto agente para todos los hombres identificándolo con el ser divino²⁸. Por tanto, negó la existencia del intelecto agente en el hombre por la misma razón que Avempace, tesis que caracterizó a todos los pensadores árabes medievales. Por último, hay que decir que desconocemos el parecer sobre este punto del mencionado Guarini. De modo que de los autores con los que dice coincidir Bagatta, sólo mantiene afinidad con Durando. Con todo, la negación del intelecto agente por parte de Bagatta es más drástica que la del *Doctor Resolutissimus*, y seguramente la más radical habida a lo largo de la historia de la filosofía.

5. LA FUNDAMENTACIÓN. PRIMERA PARTE

En ella Bagatta ofrece las siguientes tres pruebas:

1ª) El intelecto carece de las especies del objeto, pero para que sea fecundado le bastan los fantasmas, pues los objetos materiales no pueden incidir en una potencia espiritual. Y los fantasmas, aunque son materiales –dice– tienen suficiente espiritualidad para inmutar la potencia espiritual. Los fantasmas son peculiares –sigue–, porque tienen unas características materiales, las individuales, y otras espirituales, porque indican la *quiddidad*, esencia o naturaleza de las cosas sensibles, que abstraen de las condiciones individuales. Por tanto, ellos solos pueden inmutar la potencia espiritual del intelecto.

2ª) Según los adversarios, cuando los fantasmas concurren con el intelecto agente para formar las especies inteligibles, o bien concurren según su propio ser material o según otro ser bajo condiciones individuales pero no según el propio ser material. Sin embargo, como de la entidad material no se pueden educir las especies espirituales, que se exigen para la intelección, por tanto, concurren según el ser cuasi espiritual que está latente en el material, y según éste se pueden unir al intelecto conformando un único principio.

3ª) Los fantasmas no pueden concurrir de modo efectivo con el intelecto agente para educir las intelecciones en tanto que no se pueden recibir en el mismo intelecto. Ahora bien, no es necesario que se reciban en él. Además, si fuera necesario, tal recepción no implicaría nada. Por una parte, las especies no se deben unir con la potencia con unión formal, sino sólo virtual. Por otra, «si, según los adversarios, los fantasmas pueden unirse con el intelecto agente... para concurrir efectivamente a producir la especie inteligible espiritual, ¿por qué no pueden del

27 Durandi a Sancto Portiano, *In Sentencias Theologicas Petri Lombardi Comentariorum, Libro Quatuor*, Lugduni, Apud Guilielmum Rovillium sub scuto veneto, 1612, 23 a.

28 Cfr. Iohannes Bachonis, *Quaestiones in Quatuor libros Sententiarum et Quodlibetales*, Cremonae, apud Marc. Antonium Belpierum, 1618, l. II, dist. XX, art. II, 587 a - 588 a.

mismo modo unirse al intelecto posible y hacer con él un principio total, la especie expresa espiritual, esto es, producir la intelección?»²⁹.

Estas tres pruebas de Bagatta giran en torno a los objetos de la fantasía o imaginación. A ellas cabe responder que es claro que los fantasmas no son materiales, pero sí particulares. Por tanto, el problema radica en si ellos mismos son susceptibles de incidir en el intelecto posible –que nativamente está en estado de pura potencialidad–, y activarlo; y de poder incidir, si pueden convertirse en él en especies universales. Ahora bien, de admitir que los objetos conocidos de una potencia inferior –y en menor medida sus objetos propios– pueden incidir sobre otra superior que tiene objetos propios distintos, los fantasmas de la imaginación no podrán incidir directamente en el intelecto posible, y entonces se ignorará el porqué del paso de un orden a otro; en rigor, se desconocerá el arranque (otros lo llamarían la causa) de nuestro conocer intelectual.

6. LA FUNDAMENTACIÓN. SEGUNDA PARTE

Está conformada asimismo por las tres pruebas que siguen:

1ª) «El intelecto al que llaman agente, en cuanto que debe ilustrar los fantasmas, o formar de ellos o con ellos las especies inteligibles, o bien se une a los fantasmas, o bien no se une; si se une, ¿por qué no se puede unir a ellos el intelecto al que llaman posible, ya que uno y otro son espirituales? Si no se une, esto no puede ser, pues como los fantasmas deben concurrir con el intelecto agente como causa efectiva de las especies inteligibles, y por tanto deben concurrir simultáneamente, es necesaria la unión, la cual, si conceden que puede darse entre el intelecto agente y los fantasmas, ¿por qué no entre los mismos y el entendimiento posible? Por tanto, como esa unión puede darse entre el intelecto posible y los fantasmas, de los cuales puede surgir el principio total de la intelección, no hay por qué pensar en otro intelecto agente que forme las especies inteligibles»³⁰.

Esta prueba de Bagatta gira en torno a la vinculación de las potencias cognoscitivas: la fantasía y el intelecto posible. La opinión de Bagatta supone admitir que una potencia orgánica, como es la imaginación o fantasía (cuyo soporte corporal es el cerebro), puede inmutar ‘objetivamente’ (es decir, a través de sus objetos conocidos propios, los fantasmas) a una potencia inmaterial superior a ella, y que –para mayor dificultad– permanece en estado pasivo: la razón. Para él no hay problema en admitir dicho influjo, pues «si algo material transmuta en espiritual, tanto más algo material podrá mover a la potencia espiritual»³¹, y además, ya no

29 *Ibid.*, 407 a.

30 *Ibid.*, 407 a.

31 *Ibid.*, 407 a. Y si se objeta que los fantasmas no pueden inmutar objetivamente al intelecto, Juan Bonifacio responde que de postular la unión del intelecto agente con los fantasmas, «tampoco basta esa unión, ya que de este modo (los fantasmas) no concurrirían activa y efectivamente a la vez con el intelecto agente para formar las especies inteligibles, como quieren ciertos adversarios; incluso supuesta tal opinión, todos deben admitir de modo necesario que en las especies inteligibles producidas debe haber semejanza virtual del objeto, y tal semejanza no puede ser producida de modo esencial y efectivamente por el intelecto, ni formal ni virtualmente; por tanto, es necesario afirmar que debe ser producida por fantasmas semejantes a aquéllos (objetos), que concurren efectivamente, a la par con el intelecto, en tal producción. Por tanto, como incluso para los adversarios es necesaria la unión entre los fantasmas y el intelecto agente, parece mejor afirmar que esta unión se dé entre los mismos fantasmas y el intelecto posible y por tanto, es superfluo el intelecto agente». *Ibid.*, 407 b.

hará falta tal cambio. Pero, ¿seguro que algo material transmuta en espiritual?, ¿lo puede hacer por sí mismo?

2ª) «El intelecto agente –sigue argumentando este renacentista–, del cual dicen que ante la presencia de los fantasmas forma las especies inteligibles, o es movido por los fantasmas como por el ejemplar, o es determinado por ellos por modo natural; si lo primero, puede haber cognición antes de la producción de la especie inteligible, pues no se puede formar algo a ejemplo de otro a menos que aquel otro sea antes conocido; si lo segundo, ¿por qué los fantasmas no pueden determinar del mismo modo al intelecto posible, pues no aparece la razón por la que los fantasmas pueden determinar al agente y no el intelecto posible, que también es espiritual»³².

El problema de esta prueba de Bagatta radica en si los fantasmas se pueden unir o no a la potencia pasiva intelectual, (*tabula rasa*) de tal manera que la activen, pues es claro que ésta –por nativamente pasiva– no se puede unir a ellos.

3ª) «Las especies inteligibles deben ser semejanzas virtuales del objeto, pero las semejanzas virtuales del objeto deben ser del mismo objeto, no de algo extrínseco, como es el intelecto, al que llaman agente. Por tanto, como las especies emanan del objeto como propiedades de aquél, no pueden ser producidas con verdadera eficiencia por un agente extrínseco, diverso según la razón y la entidad. Por lo cual tampoco se da tal intelecto agente que forma las especies inteligibles diversas de los fantasmas»³³.

En el fondo, lo que supone esta prueba de Bagatta es que toda ‘especie’ deriva del objeto físico. Sin embargo, recuérdese aquello de Tomás de Aquino: «*esse rei, non veritas eius causat veritatem in intellectu*»³⁴, el ser de las cosas, no su verdad, es causa de la verdad en el entendimiento, pues la verdad no está en las cosas, sino sólo en el intelecto cuando éste se adecua a ellas. Lo que hay en la realidad es, sin más, real, no especies intencionales; lo intencional es el objeto conocido que, siendo intencional sobre lo real, no nace ni depende de lo real, sino del acto de conocer que lo presenta.

Frente a la tesis de Bagatta muchos defensores medievales y renacentistas de la existencia del intelecto agente sostuvieron que tanto éste como los fantasmas concurren como ‘dos causas parciales’ para la formación de las especies inteligibles (el uno como ‘causa eficiente’, los otros como ‘causa instrumental’). Pero Bagatta responde que esto no se puede sostener porque “o bien los fantasmas concurren a formar las especies inteligibles por la sola razón objetiva... o concurren de modo efectivo unidos con el intelecto agente para producir tales especies; si lo primero, más arriba se ha demostrado lo que esto implica; además la eficiencia de tales especies se tendrá por el solo intelecto, pues si concurren de modo objetivo, no producen nada activo, y así se vuelve a la razón aducida; si lo segundo, ya que la razón es superior a los fantasmas, por qué se unen con el intelecto agente para formar las especies inteligibles y no pueden unirse con intelecto posible o inteligente para formar la especie expresa y la intelección del objeto; es mejor decir que los mismos fantasmas, según el ser espiritual que tienen, se unen con la potencia intelectiva como semejanzas virtuales de todo el ser del objeto, tanto material

32 *Ibid.*, 407 b. Esta negación de Bagatta está seguramente motivada por varios asuntos mantenidos habitualmente en su época por la mayoría de los comentaristas aristotélicos y que son notoriamente incorrectos: uno, el admitir que el intelecto agente no conoce; otro, el sostener que su exclusivo papel es actuar sobre los fantasmas y no sobre el posible. Ambas opiniones se notan en su objeción.

33 *Ibid.*, 407 b.

34 Tomás de Aquino, *S. Theol.*, I ps., q. 16 ad 3.

como separado de la materia, y que la determinan y fecundan para entender los objetos, de los que son semejanzas virtuales o especies impresas»³⁵.

7. LAS OBJECIONES Y SUS RESPUESTAS

Frente a su primera conclusión Bagatta formula las cinco objeciones siguientes, a las cuales pasa a rebatir del modo que se indica a continuación.

Objeción 1ª. Esta declara que las cosas materiales no pueden concurrir como principio efectivo para producir el acto de intelección intelectual, porque para entender se requiere un principio efectivo de tal intelección y el solo intelecto posible no es suficiente para producir las especies intelectuales; por tanto, se requiere del agente.

Respuesta 1ª. A ella Bagatta responde que «las cosas materiales representadas en los fantasmas, o los fantasmas, tienen su ser espiritual, a saber, esencia y naturaleza, y el ser abstracto de la materia sensible, según el cual pueden concurrir en el género del principio efectivo a la vez con el intelecto para educir la intelección vital, pues cuando dos causas concurren como un principio a un efecto, no es necesario que cualquiera de ellas ocurra según toda la razón con la que concurre la otra, sino que cualquiera debe concurrir según la razón que debe relucir en el efecto; por lo cual como en la intelección debe darse la espiritualidad y además la representación y la semejanza del objeto material según la razón abstraída de la materia sensible, por eso el intelecto debe concurrir a la espiritualidad, pero la especie impresa a la representación y semejanza del objeto, como sucede en los conocimientos sensibles, pues mientras en el hombre el alma espiritual produce la visión por la potencia visiva fecundada por la especie impresa material, en tal visión, que es vital y material, a la vitalidad concurre el principio vital, a saber, el alma espiritual; a la materialidad, la especie impresa material; en tal visión la especie material se une mediante el órgano y determina a la potencia espiritual del alma, para ejercer la visión material; por tanto, así como la especie material impresa en el órgano puede determinar y unirse mediante el órgano con el alma espiritual, a la vez que con ella se hace un principio adecuado de la visión material, así, la especie o los fantasmas de los objetos, según su ser inteligible y abstraído de la materia sensible, pueden unirse a la misma alma y hacerse a la vez con ella un principio adecuado de la intelección espiritual y representativa del objeto material»³⁶.

Objeción 2ª. Se trata de la crítica de que así como un objeto coloreado necesita la iluminación de la luz para ser visible, así el objeto representado en el fantasma no es inteligible por el intelecto posible a menos que sea iluminado por el intelecto agente.

Respuesta 2ª. Bagatta replica que «el objeto coloreado no se puede percibir sin luz, ya que o bien la luz es el medio que lleva las especies visuales a un sitio determinado, o bien porque por la luz y el objeto se integra un objeto visible; pero no sucede así en los fantasmas, pues los mismos fantasmas, en cuanto que son virtualmente representativos del ser de los objetos, representan también el ser inteligible y espiritual de aquéllos, los cuales uno y otro pueden ser percibidos por el intelecto, puesto que aquellos fantasmas están unidos de modo que, residiendo en el órgano del sentido interno, donde opera el intelecto (no por dependencia de él, sino por dependencia de los fantasmas que en él mismo se reciben) están íntimamente unidos a toda el alma que informa el órgano, siendo principio efectivo, y por ellos mismos es

35 *Ibid.*, 407 b - 408 a.

36 *Ibid.*, 408 a-b.

inmutado y determinado el intelecto. Por lo cual vana es tal iluminación, pues o bien se toma como luz vital, o como luz no vital; si se toma como luz vital, esto es propio del intelecto posible, que incluye la cognición formal, por la cual el objeto se hace claro y manifiesto al intelecto; si se toma como luz no vital, este modo debe ser recibido terminativamente en el objeto, y por eso no será ilustrado el intelecto. Finalmente, en la sentencia de aquellos, cuando el intelecto agente se convierte a los fantasmas para ilustrarlos, o bien termina en los mismos fantasmas, o bien no; si no, en consecuencia tampoco podrá ilustrarlos, por tanto, tampoco podrá formar las especies inteligibles tomándolos como ejemplar; en consecuencia, tampoco podrá abstraer de ellos las especies espirituales; pero si termina en ellos, y esto sin el hecho de que antes sea ilustrado por otro, ¿por qué esto no lo puede hacer también el intelecto posible o cognoscente?»³⁷.

Objeción 3ª. El reparo dice que el ser espiritual del objeto o su *quiddidad*, esencia o naturaleza se oculta bajo las condiciones individuantes y, por tanto, no puede ser conocido por el intelecto en los fantasmas a menos que previamente el intelecto agente retire las condiciones individuantes de los objetos.

Respuesta 3ª. Bagatta contesta que «el ocultamiento bajo las condiciones individuantes tomadas materialmente, esto es, en cuanto que son sensibles y afectan sensiblemente al sujeto, están en el poder del sentido, y no son inteligentes según toda la *quiddidad* de la cosa, sino que sólo tocamos su exterioridad, pero no pasa así con el poder del intelecto, que por su fuerza penetra todo lo inteligible propuesto en el objeto. Por tanto, que me digan a mí los adversarios cómo por medio del intelecto agente se cambian los fantasmas de tales condiciones individuales, pues o bien tales condiciones se mudan por abstracción, y esto no se puede hacer a menos que aquello que entienda se una a aquello, a lo cual (hay que decir que) si el intelecto agente puede unirse a aquello, ¿por qué no el posible?, o bien por producción de la especie representando solo el ser oculto quidditativo y material, y esto tampoco se puede hacer a menos que se entienda antes todo aquel ser, de cuya parte oculta toma para sí el ejemplar para la producción de la especie representativa de aquél, lo cual si según los adversarios lo puede hacer el intelecto agente, hay que afirmar que esto no implica respecto al intelecto posible o inteligible, ni se puede entender cómo el intelecto agente se une a los fantasmas, haciéndose un principio adecuado para producir las especies impresas inteligibles, de otro modo esto lo podría hacer el intelecto posible, ya que uno y otro son espirituales y son razones».

Objeción 4ª. Esta aduce que las cosas sensibles sólo son inteligibles en potencia, pero no en acto, y que, por lo tanto, se requiere algo que las haga inteligibles en acto, a lo cual llaman intelecto agente, para pasar los objetos del orden sensible al orden inmaterial.

Respuesta 4ª. Bagatta replica que «las cosas sensibles también son inteligibles en acto, según su ser, según el cual son inteligibles, el cual es pues algún ser inteligible»³⁸.

Objeción 5ª. Si se defiende que las especies de los objetos deben estar subjetivamente en el intelecto y que los fantasmas en modo alguno pueden estar en él, pues están en el sentido interno, por tanto, no pueden concurrir con el intelecto al menos que el intelecto agente produzca las especies.

Respuesta 5ª. Bagatta replica «que una cosa es decir que las especies deben estar unidas con la potencia, y otra que estén en la potencia; lo primero es necesario, pero no lo segundo... Por tanto, basta que las especies de los objetos inteligibles estén subjetivamente en el sentido

37 *Ibid.*, 408 b.

38 *Ibid.*, 409 a.

interno, con el cual está íntimamente unido el intelecto, por lo que también se une a las especies existentes en él»³⁹.

Como se puede apreciar, para Bagatta, lo que podría hacer el intelecto agente, lo hace, y con más motivo que aquél –porque asume que éste entiende y aquél no– el posible. Pero, además de que no hay ninguna razón para afirmar que el intelecto agente no sea cognoscitivo, cabe preguntar cómo una pura potencia pasiva superior puede pasar al acto por influjo de otra inferior o por sí misma. Además, Bagatta admite que las cosas sensibles son inteligibles en acto. Sin embargo, es obvio que las cosas sensibles no son inteligibles sin un intelecto que las entienda y el único que él admite, el intelecto posible, no las puede entender porque está en potencia. Asimismo, Bagatta supone que como el alma es una, lo que afecta a una potencia, afecta a todas las demás, pero si bien lo primero es correcto, no lo es lo segundo, precisamente si se admite la noción de potencia.

8. SEGUNDA CONCLUSIÓN. FUNDAMENTACIÓN E INFERENCIAS

La segunda conclusión de Bagatta dice así: «Por las intelecciones, que el intelecto educe de los objetos materiales que concurren con los fantasmas, se producen las especies del todo espirituales en el mismo intelecto, las cuales después concurren de modo efectivo a la vez con el intelecto para producir seguidamente otras intelecciones, no solo sobre los mismos objetos, sino también sobre esas cosas de las que las especies no requieren mendigar de los fantasmas»⁴⁰.

a) *Fundamentación*. Bagatta ofrece esta prueba: «Del mismo modo que por la sensación interna se producen especies y fantasmas en el sentido interno, que sirven no sólo al mismo sentido sino también con mayor motivo al intelecto, así también por las intelecciones hechas en concurso con los fantasmas, se producen las especies inteligibles, que se conservan en la memoria intelectual, que sirven al mismo intelecto para producir otras intelecciones»⁴¹. Esto lo confirma indicando que recordamos las intelecciones que hicimos otras veces, pero esto no por razón de las especies sensibles y materiales, sino por las espirituales e inteligibles.

b) *Inferencias*. De lo que precede Bagatta saca las siguientes 7 inferencias:

1ª) En el actual estado la potencia intelectual obra en el órgano del sentido interno, que es su requisito, pues los fantasmas son necesarios para la intelección.

2ª) Hay que admitir un solo sentido interno cuyas especies son los fantasmas.

3ª) El acto del sentido interno, que también se llama fantasma, concurre con el acto del intelecto y su objeto que es el ‘*verbum mentis*’ para producir la intelección.

4ª) Las especies inteligibles representan lo singular, como sostienen Escoto, Ricardo, Suárez, Durando, Ockham, Toledo, Gaetano de Thiene, Hurtado, un tal Onien., Juan Morandi, un tal Serb., ‘y casi todos los recientes’⁴², porque no admite otras especies que los fantasmas. Por tanto, lo primero conocido por el intelecto es el singular, como admiten Durando, los Conimbricenses, Hurtado y Juan Morandi⁴³.

39 *Ibid.*, 409 a.

40 *Ibid.*, 409 a.

41 *Ibid.*, 409 a.

42 Cfr. *Ibid.*, 109 b.

43 Cfr. *Ibid.*, 110 a.

5^a) En el presente estado el intelecto depende en sus operaciones del sentido porque no tiene especies infusas.

6^a) El intelecto en el estado de separado entenderá por las especies inteligibles que queden en la memoria intelectiva.

7^a) Ya que el intelecto no puede conocer lo que antes no ha pasado por los sentidos, cuando conoce los objetos que no caen bajo el sentido, a saber, los espirituales, no los conoce por sus propias especies, sino por discurso.

9. A MODO DE CONCLUSIÓN

Bagatta defiende la existencia de un solo intelecto, de un solo sentido interno, de unas únicas especies particulares. Su afán simplificador es manifiesto, pero ¿es esto así o estamos ante un reduccionismo ockhamista?

Si la inteligencia fuera una potencia orgánica podría ser inmutada por una especie impresa física. Como no lo es –tesis que acepta Bagatta– solo puede ser inmutada por una especie inmaterial, puesto que –como también admite– no hay especies innatas en ella. Los fantasmas de la imaginación son inmateriales, pues –como todas las especies expresas– lo son. ¿Pueden inmutar a la inteligencia? Los fantasmas son objetos intencionales de la imaginación que se conmensuran con los actos de esta facultad y, por tanto, ni unos ni otros dan para más, es decir, para inmutar, por ejemplo, a la razón. Los fantasmas no la pueden inmutar por su propia índole, a saber, su intencionalidad, puesto que son intencionales respecto de los objetos de la sensibilidad externa. ¿Acaso los actos de imaginar pueden inmutarla? La actividad de éstos se agota presentando las imágenes, los fantasmas, pues si diesen para más, lo sobrante sería acto ciego y, por lo mismo, no se podría conocer. Por tanto, tampoco pueden inmutar la inteligencia.

Entonces, ¿cómo pasar del conocer de la imaginación al de la inteligencia? Se podría suponer que dado que son dos potencias del alma, ambas se compenetran entre sí, pero entonces se arruina la noción de potencia o facultad, ya que cada una es un principio distinto de operaciones, y si bien todas dependen del alma, no necesariamente dependen todas ellas entre sí. Más aún, es claro que las que tienen soporte orgánico no inciden en las que carecen de él. Cabría postular que las potencias inferiores nacen de las superiores –tesis propia de Tomás de Aquino–; según esto, la imaginación nacería de la inteligencia. Ahora bien, de ser así, la actividad procedería de arriba a abajo, de la inteligencia a la imaginación, no a la inversa (como propone Bagatta). Con todo, nativamente la inteligencia es potencia pasiva (*tabula rasa*); por tanto, no hay actividad de ella ni sobre lo inferior –la imaginación– ni sobre nada, sencillamente porque carece de actividad. Más aún, ¿puede nacer la imaginación de una potencia pasiva? Como se advierte, esto nos introduce en la vinculación alma-cuerpo implicando a las facultades de ambos, tema que no sólo no está suficientemente resuelto por los grandes medievales ni por Bagatta, sino tampoco en la actualidad.

Bagatta se caracteriza por su radicalidad, pero los problemas que se educen de su propuesta son más y mayores que la sencilla solución por él propuesta. No haría falta esperar a J.B. de Hamel en el s. XVIII y a J. Balmes en el XIX para presenciar una negación tan explícita del intelecto agente, tesis que se ha reiterado en el s. XX a manos de A. Amor Ruibal, J.P. Manyá, L. Fuetscher, J. Barnes y E. Zoffoli. Ahora bien, si esta tesis pone en jaque las nociones centrales de la teoría del conocimiento humano –acto, potencia, jerarquía

cognoscitiva, intencionalidad, unificación, comienzo, etc.– ¿no será porque es contraria a la pieza clave del conocer humano –el *intellectus agens*– inicio y fin de todo él, es decir, al supremo descubrimiento aristotélico acerca del alma?

Juan Fernando Sellés
j.fselles@unav.es

Fecha de recepción: 19/06/2017

Fecha de aceptación: 20/09/2017