

# DOS VERSIONES IRREDUCTIBLES DEL INTELLECTO AGENTE EN EL S. XVII: TOMISMO Y ESCOTISMO

*Two opposite versions of the agent intellect defended in the XVIIth century:  
the Thomism and the Scotism.*

Juan Fernando Sellés  
Universidad de Navarra

## RESUMEN

En el s. XVII se mantienen dos versiones rivales sobre el intelecto agente que tuvieron su inicio en el s. XIII: el *tomismo* y el *escotismo*. En este trabajo se estudia un representante español de cada una de ellas. Francisco Palanco (tomista) y Francisco Alonso Malpartida (escotista). Ambos sostienen la existencia del intelecto agente en el hombre y su papel abstractivo, y ambos niegan que en esta vida podamos conocer de modo natural al margen de la abstracción. Pero el primero defiende la distinción *real* entre ambos intelectos, mientras que el segundo sólo admite una distinción *formal*.

**Palabras clave:** entendimiento agente, Francisco Palanco, tomismo, Francisco Alonso Malpartida, escotismo.

## ABSTRACT

In the XVIIth century the philosophers defend two opposite versions of the agent intellect that had its beginning in the XIIIth century: the *Thomism* and the *Scotism*. In this article we study one Spanish representative author of each one of them: Francisco Palanco (Thomist) and Francisco Alonso Malpartida (Scotist). The both of them defend the existence of the agent intellect in man, its abstractive function, and both deny that in this life we can not know naturally without abstraction. But the first one maintains the *real* distinction between the agent and the possible intellect, whereas the second one sustains that their distinction is only *formal*.

**Key words:** Agent intellect, Francisco Palanco, Thomism, Francisco Alonso Malpartida, Scotism.

## ENCUADRAMIENTO DEL TEMA

En la historia de la filosofía ha habido, principalmente, cinco interpretaciones respecto del intelecto agente:

1) *Sustancialismo*<sup>1</sup>. Fue el parecer de quienes asimilaron el intelecto agente a una '*sustancia separada*' externa al hombre y activa respecto del conocer intelectual humano; hipóte-

---

1 Como el comentador griego que inauguró este modo de pensar fue Alejandro de Afrodísia, a este movimiento se le ha llamado *alejandrismo*. Ahora bien, debido a que en la Edad Media 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*.

sis que admitió diversas variantes a lo largo de la historia. En este grupo se pueden comprender los comentaristas griegos clásicos de Aristóteles<sup>2</sup>, los árabes<sup>3</sup> y judíos<sup>4</sup> medievales, así como ciertos pensadores cristianos comprendidos entre los ss. XIII<sup>5</sup> y XVII<sup>6</sup>.

2) *Potencialismo o tomismo*<sup>7</sup>. Es la opinión de quienes han afirmado que el intelecto agente es propio de cada hombre y lo describen como una *potencia* del alma humana. A este grupo pertenecen muchos pensadores cristianos a partir del s. XIII<sup>8</sup>.

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)<sup>9</sup>. El prototipo de los negadores del *intellectus agens* fue Durando. Escoto, 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 posterior. 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 puede llamar *nominalismo*.

4) *Habitualismo*. Es la tesis de los filósofos que consideraron al intelecto agente como un *hábito*<sup>10</sup>. Esta posición admitió históricamente dos vertientes: 1) La de quienes asimilaron el intelecto agente a un *hábito innato*<sup>11</sup>. 2) La de quienes lo asimilar a un *hábito adquirido* del

2 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», *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.

3 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.

4 De este cariz fueron: Isaac Israelí, Avicibrón y Maimónides. Cfr. mi aludida publicación en *Espíritu*, LII/128.

5 De este perfil fueron, en dicha centuria, las hipótesis de: Guillermo de Auvernia, Roger Bacon, Roger Marston, Siger de Brabante, etc. Cfr. mi trabajo: «Los filósofos del s. XIII que negaron el intelecto agente», *Dar razón de la esperanza*, Pamplona, Eunsa, 2004, 1277-1300.

6 De este sesgo fue en el s. XIV Jacobo de Pacentia. Cfr. mi trabajo: «El intelecto agente según Jacobo de Placentia», *Medioevo* (en prensa). Y tesis afines se encuentran Agostino Nifo (ss. XV y XVI). Cfr. mi trabajo: «El intelecto agente según Agostino Nifo. ¿Síntesis conciliadora o eclecticismo?», *Humanistica* (en prensa).

7 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*.

8 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, o 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.

9 De este parecer, en el s. XIII, fueron: Roberto Grosseteste, Pedro Juan Olivi, Gonzalo de España. Cfr. mi aludido trabajo: «Los filósofos del s. XIII que negaron el intelecto agente». A partir del s. XIV sostuvieron esta opinión Guillermo de Ockham, Juan de Buridán, Nicolás Oresmes, Nicolás de Amsterdam, etc.

10 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.

11 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.

posible<sup>12</sup>. 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<sup>13</sup>. De la segunda acepción, como *hábito del posible*, un ilustre defensor fue San Buenaventura.

5) *Acto de ser*. Según esta concepción el intelecto agente equivale al *acto de ser* del hombre, es decir, a un rasgo distintivo de la intimidad de la persona humana. Por tanto, se distingue realmente del posible, porque éste último forma parte de la *esencia* humana. Considerado así, el intelecto agente es una perfección *trascendental* del ser humano, es decir, no categorial o manifestativa, sino constitutiva del espíritu o *persona* humana. Esta concepción se puede llamar *trascendental*. En cierto modo, esta versión tiene su raíz en San Alberto Magno, y recientemente ha sido formulada por pensadores españoles como Canals<sup>14</sup> o Polo<sup>15</sup>.

\*\*\*

En el s. XVII, de entre las aludidas versiones del intelecto agente, las tendencias dominantes —en clara deuda con el s. XIII— fueron el *tomismo* y el *escotismo*. Como muestra de ello se van a resumir a continuación las tesis dos de pensadores españoles, uno por cada una de estas doctrinas: Francisco Palanco, de clara impronta *tomista*, y Francisco Alfonso Malpartida, de sesgo *escotista*. Como se observará, sus planteamientos y argumentaciones son afines, pero la conclusión final acerca de la distinción *real* o *formal* entre ambos intelectos —agente y posible— es opuesta. Es oportuna esta contraposición entre dos versiones irreductibles del intelecto agente porque esas dos concepciones —aunque con matices— han sido asimismo las dominantes en nuestra época, por lo que el lector puede averiguar de modo fácil a qué fuente responden las usuales teorías del conocimiento que maneja.

FRANCISCO PALANCO CAMPO

## PRESENTACIÓN

Nació en Campo Real (Madrid) en 1657, y murió en Jaca (Huesca) en 1720. Ingresó en el convento de Madrid de la orden de los Mínimos. Estudió en Salamanca. Escribió una amplia obra filosófico-teológica de orientación tomista<sup>16</sup>. Su *Cursus philosophicus iuxta miram angelici praeceptoris doctrinam digestus*, está formado por tres amplias partes. En la tercera, junto con comentarios a otras obras filosóficas de Aristóteles, se contiene uno dedicado a los

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

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

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

15 Cfr. al respecto, mi trabajo: *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, 2003.

16 Publicó las siguientes obras: *Tractatus de Providentia Dei concordata cum humana libertate et sanctitate divina*, Salamanca, 1692; *Tractatus de conscientia humana in communi et in particulari*, Salamanca, 1694; *Cursus philosophicus iuxta miram angelici Praeceptoris Doctrina Digestus tomus primus*, Salamanca, 1695; *Cursus philosophicus pars secunda continens octo libris physicorum*, Madrid, 1696; *Cursus philosophicus pars tertia continens duos libros de quaestione elementis ac meteoris, unum de coelo, tres de anima et metaphysica*, Madrid, 1697; *Tractatus de fide theologica*, Madrid, 1701; *Tractatus duo de spe et charitate*, Madrid; *Tractatus de Deo uno*, 2 vols., Madrid, 1706; *Tractatus de peccabilitate et impeccabilitate creaturae intellectualis*, 2 vols., Madrid, 1713; *Dialogus physico-theologicus contra philosophiae novatoris sive thomista contra atomistas: cursus philosophici tomus quartus*, Madrid, 1714; *Tractatus de divino verbo incarnato ad mentem angelici praeceptoris D. Thomae Aquinatis*, 2 vols., Madrid, 1722.

tres libros *De Anima*<sup>17</sup>. El *Liber Tertius*, centrado en la parte intelectual de la alma y sus potencias, está conformado por las siguientes interesantes cuestiones:

- I. «Si el alma intelectual es espiritual e inmortal y por qué».
- II. «Si el intelecto requiere de especies para entender».
- III. «Si se da el intelecto agente realmente distinto del posible y cuál es su oficio».
- IV. «Si la especie impresa es formal, o solo tiene una semejanza virtual al objeto».
- V. «Si la especie concurre a la intelección en el género de la causa eficiente o sólo en el de la formal».
- VI. «Si el intelecto, por el hecho mismo de que entiende, produce el verbo».
- VII. «Sobre el objeto del intelecto especificativo y proporcionado».
- VIII. «La voluntad o apetito racional».

Para nuestro propósito, nos interesa, obviamente, la Q. III, la que versa en directo sobre el *intelecto agente*. A ésta Francisco Palanco le dedica 8 páginas a doble columna, desde la 244 a la 252, divididas en 32 epígrafes, lo cual indica que se la toma más en serio que a las restantes, a las que dedica menos amplitud en sus comentarios. Resumamos su parecer al respecto, indagemos de qué perfil o influjo son sus tesis, y estudiemos si sus propuestas son correctas.

## 1. SOBRE LA EXISTENCIA DEL INTELECTO AGENTE

En el § 1 —que es una especie de preámbulo— Francisco comienza señalando que es doctrina común entre los filósofos la distinción entre el intelecto agente y posible. Al primero le adjudican el papel de abstraer la naturaleza de sus condiciones materiales o producir la especie inteligible depurada de la materia, mientras que al posible le asignan el oficio de recibir las especies producidas por el intelecto agente, que, por medio de ellas, ejerce la intelección, y por lo cual se llama *pasivo*, como si padeciera al recibir las especies, y se llama *posible*, porque es capaz de ejercer la intelección. Sobre estos puntos se puede matizar, por una parte, que muchos filósofos en su época no distinguían realmente entre uno y otro intelecto, sino sólo ‘formalmente’ (*escotistas*<sup>18</sup>) e incluso ‘nominalmente’ (*nominalistas*<sup>19</sup>); por otra, que si se vincula inicialmente la intelección al posible, difícilmente se podrá entender por qué se llama al agente ‘intelecto’. Recuérdese que no pocos autores célebres de su época sostuvieron que el intelecto agente no es cognoscitivo<sup>20</sup>, lo cual es aporético.

En el § 2 se pronuncia respecto de la cuestión planteada sentando su primera tesis: «*digo primero que es necesario que se dé el intelecto agente*. La prueba diciendo que (como consta por lo que ha escrito en la cuestión precedente), el intelecto requiere de las especies impresas espirituales para entender. Pero éstas no se tienen infusas, como los ángeles, de otro modo se sabría todo sin trabajo y sin experiencia. Por tanto, es necesario que se dé una potencia para

17 *Cursus philosophicus iuxta miram angelici praeceptoris doctrinam digestus* tribus tomis... Pars tertia, complectens duos libros de Generatione, Elementis, ac Metheoris, unum de Coelo, tres de Anima, & Metaphisicam, Matriti: apud Lucam Antonium Betmar & Narbaez, tertia editio, 1704. Otra edición es la de Matriti, ex typographia Didaci Martínez Abad, 1697. Seguiremos la primera de éstas.

18 Esta tesis, debida a Escoto, fue seguida por pensadores como Ramón Llull, Agustino Nifo, Maior, Jacobo, Hugo Cavellum, el Abulense (Alfonso el Tostado), Juan Merinero, Angelo de Sonneno, Ioanne Antonio Ambrosino, Illuminato de Oddo, Bartolomaei Mastri de Meldula, etc.

19 Esta opinión siguió la estela de Ockham, y en ella se encuadran pensadores como Buridán, Melanchton, Gabriel Vázquez, etc.

20 De este parecer fueron, por ejemplo, los hispanos Toledo, Báñez, Suárez, Rubio, Juan de Sto. Tomás, etc.

adquirir tales especies y hacerlas en el mismo intelecto posible. Así pues, como esta potencia es formalmente el intelecto agente, por tanto, es necesario que se dé el intelecto agente»<sup>21</sup>. Repárese que designa al intelecto agente como *potencia*, dicción de neta impronta *tomista*. A continuación, en el § 3, se pone una objeción, sosteniendo que, para entender, el intelecto no requiere más especies que los fantasmas, a la que se responde que no son suficientes, porque los fantasmas son puramente materiales y, en consecuencia, no pueden actuar sobre el intelecto posible. Por tanto, además de los fantasmas se requiere del intelecto agente. Este extremo, pese a ser opinión común en la época, también se puede corregir en parte, pues los fantasmas, pese a ser ‘particulares’, no son ‘materiales’.

El § 4 añade otra objeción: tal vez esas especies las produce otra realidad distinta del intelecto agente (a saber, Dios). Se responde que «según la recta filosofía no hay que recurrir a Dios» cuando se pueden explicar naturalmente las cosas, porque hay causas segundas, y una de ellas es, precisamente, el intelecto agente. En rigor, Francisco Palanco está admitiendo que el origen activo del conocer radica en el hombre, no en una instancia ajena a él. Esta tesis — netamente *tomista*— denota que el hombre es protagonista de sus conocimientos y, por ende, libre y responsable de sus acciones. En el § 5 se añade que aunque se acepte que los fantasmas actúen sobre el posible, para ello se requiere de una luz, de la cual carecen los fantasmas y también el posible, asunto que es verdadero. En el § 6 se dice que tampoco vale el recurso a la virtud celeste, porque aunque ésta pueda iluminar lo sensible, no actúa directamente sobre el intelecto. En el § 7 se objeta que así como no hace falta un ‘sentido externo agente’, ni ‘interno agente’, ni ‘fantasía agente’, tampoco se requiere de un intelecto agente, a lo que se responde que en lo sensible no se requiere porque lo sensible inmuta directamente los sentidos, pero lo inteligible no inmuta directamente al intelecto posible, porque lo inteligible debe sacarse de los sentidos internos, y por eso se requiere del intelecto agente. En el § 8 se indica que resta por ver cómo concurren los objetos sensibles y el intelecto agente para formar las especies inteligibles, asunto que pasa a estudiar a continuación.

## 2. EL CONCURSO ENTRE LA FANTASÍA Y EL INTELLECTO AGENTE

En el § 9 Francisco Palanco sienta la segunda tesis: «*los mismos objetos materiales, en cuanto que están representados en los fantasmas, concurren instrumentalmente a formar las especies inteligibles, pero el intelecto agente (concurre) como causa principal*»<sup>22</sup>. Compara el intelecto agente y los fantasmas como lo superior a lo inferior. Con todo, afirma del intelecto agente que es «el ínfimo grado de las virtudes espirituales». En el § 10 se añade que el intelecto agente no delega en otra instancia noética su propio oficio. En el § 11 se indica que lo que es de orden inferior, los fantasmas particulares, no puede ser la causa principal de lo que es de orden superior, las especies universales; por tanto, los fantasmas son sólo *causa instrumental* y el intelecto agente la *causa principal*. Un aspecto matizable en estos pasajes es que, para la explicación del conocer, se toma el modelo de la causalidad física; pero, en rigor, el conocer no ‘causa’ nada; por eso —como sostuvieron los medievales— ‘el ser conocida es una denominación extrínseca para la realidad’.

En el § 12 se resuelve otra objeción: si la luz mediante la que el intelecto agente ilumina los fantasmas es material o espiritual. Se responde que es una virtud espiritual y que ésta puede ac-

21 *Op. cit.*, 244 a.

22 *Ibid.*, 244 b.

tuar sobre lo material. El § 13 añade otra réplica: el instrumento debe tener una acción previa y algo propio para influir en el efecto del agente principal. Se responde que el fantasma, en la medida en que contiene intencionalmente el objeto material, tiene acción propia para manifestar la *quiddidad*, aunque no la pueda manifestar de modo espiritual, asunto que sí puede el intelecto agente, que tiene un modo de ser espiritual. En el § 14 aporta, como autoridad de lo dicho, un pasaje de Tomás de Aquino: «*el alma intelectual es, sin duda, inmaterial en acto, pero está en potencia respecto de determinadas especies de las cosas. Pero los fantasmas son, inversamente, semejanzas en acto de las especies, pero son inmateriales en potencia*». *S.Th.*, I, q. 79, a. 4, ad 4. Por tanto, lo que las especies dicen de inmaterialidad, se debe al intelecto agente.

### 3. LA DISTINCIÓN REAL ENTRE EL AGENTE Y EL POSIBLE

En el § 15 Francisco Palanco enuncia la tercera y principal tesis: «*el intelecto agente es realmente distinto del intelecto posible*»<sup>23</sup>, tesis en la que, más que en las anteriores, se ve su filiación *tomista*. La prueba que aduce es clásica: es imposible que algo sea a la vez agente y paciente respecto de lo mismo; por tanto, ambos intelectos no pueden ser la misma «potencia»; argumentación en la que sigue, asimismo, a Tomás de Aquino (cfr. *S.Th.*, I, q. 79, a. 10). En el § 16, a la objeción acerca de que el intelecto posible, además de pasivo, también es activo, pues produce la especie expresa, se responde que el intelecto posible no produce él solo la especie expresa. A la negación de esta conclusión se añade en el § 17 que se requiere la unión del posible y el fantasma. El § 18 indica que no se puede decir que el intelecto posible esté en acto por la especie impresa, mientras que está en potencia por sí propio. Como se advierte, el debate aquí se centra sobre si el conocer puede ser pasivo o es siempre activo. En el § 19 se añade que el intelecto posible produce la especie expresa, lo cual reafirma que el conocer siempre es activo y que, por tanto, la recepción pasiva de la especie impresa no puede significar conocimiento. En el § 20 se agrega que el intelecto posible no puede, a la vez, producir y recibir la especie impresa, porque es contradictorio. A la par, la recepción de la especie impresa indica la activación del posible, y eso corre a cargo del intelecto agente. Por eso hay que mantener la distinción real entre uno y otro intelecto<sup>24</sup>.

El § 21 pregunta qué hace el intelecto agente al ilustrar los fantasmas. La respuesta, en la que sigue a Cayetano, señala que se requiere que el agente ilumine el fantasma de tal modo que el fantasma iluminado se haga inteligible<sup>25</sup>, y para eso, la luz del intelecto agente sobre el fantasma ejerce una doble actividad: una, como *causa eficiente*, ayudando al fantasma a producir la especie inteligible; otra, como *causa formal*, en cuanto que rinde al objeto inteligible en acto. En el § 22 se replica que, como en la fantasía el objeto aparece en singular, intencional respecto de los accidentes de la realidad física, en el fantasma no aparece el inteligible en acto, pues el objeto sólo es inteligible en universal. A esa objeción se responde en el § 23 diciendo que si bien el fantasma representa el objeto singular, por la iluminación del intelecto agente se manifiesta la *quiddidad* inteligible y universal por la abstracción de lo singular.

El § 24 se objeta que en el fantasma no se contiene la *quiddidad* del objeto, sino sólo los accidentes sensibles, a lo que se responde que el fantasma contiene representativamente ambas cosas:

23 *Ibid.*, 247 a

24 «Necessario est dicendum quod intellectus agens productivus per se specierum impressarum debet esse realiter distinctus ab intellectu possibili illarum receptioni». *Ibid.*, 249 a.

25 «Inter intellectum possibilem et phantasmata requiritur agens illuminans ipsa phantasmata lumine spiritali». *Ibid.*, 249 a.

los accidentes de modo formal y la *quiddidad* o sustancia de modo material, por razón de su unión a los accidentes. En el § 25 se dice que supuesto que se contenga así, la luz del intelecto rinde universal la *quiddidad*, porque tal luz es espiritual. En el § 26 se rebate que si el fantasma iluminado es inteligible en acto, es superflua la especie impresa en el intelecto posible, a lo que se responde que, si bien el objeto iluminado en el fantasma es inteligible objetivamente, sin embargo, se requiere que esa iluminación formal del intelecto agente sea recibida como especie impresa en el intelecto posible para entenderla. En el § 27 se añade —siguiendo a Tomás de Aquino— que por esa razón conocemos mejor, más clara y manifiestamente, las cosas sensibles que las inteligibles (como es el caso del mismo Dios), porque las sensibles las iluminamos de modo natural por el intelecto agente, pero no las inteligibles, las cuales sólo las conocemos por semejanzas sensibles.

En el § 28 se pregunta cómo conoce el intelecto *per conversionem ad phantasmata*. Se responde que es claro que sin la acción del intelecto agente sobre la fantasía el intelecto posible carece de especies inteligibles. El § 29 añade que el hecho de que requiramos de los fantasmas es algo no sólo de ciencia, sino de experiencia, ya que lesionado el órgano de la fantasía, el intelecto no puede usar de la ciencia adquirida, como también señalaron Tomás de Aquino y Aristóteles. En el § 30 se añade que esa dependencia del intelecto respecto de la fantasía no es debida a la pena del pecado original —como algunos sostienen basándose en Escoto—, sino debido al presente estado, es decir, a la situación de esta vida, pues como el conocer intelectual procede abstrayendo, es necesario que el intelecto se convierta a la fantasía.

La razón de lo que precede es —según Francisco Palanco— que «tanto la intelección como el sentir es una inmutación hecha por el objeto que inmuta a la potencia, bien de modo sensible, bien de modo inteligible. Pero la potencia no puede sentir o entender la inmutación que padece por su objeto a no ser que se convierta al mismo del que procede la inmutación... Por tanto, como toda inmutación del intelecto, por la que es inmutado intelectualmente por el objeto en el presente estado no le llega por el objeto en sí mismo, sino por medio del fantasma iluminado, del que se abstrae inmediatamente... el intelecto no puede conocer de otro modo a no ser convirtiendo su atención a los mismos fantasmas, de los que procede la inmutación»<sup>26</sup>. Esta tesis —común en el *tomismo*— ofrece una excepción que el mismo Tomás de Aquino advirtió, y es que podemos conocer, entre otras cosas, nuestros propios actos racionales de conocer, nuestros hábitos, nuestros actos de querer de la voluntad, sus virtudes, la razón y la voluntad como potencias, el alma a sí misma<sup>27</sup>, y es claro que estas realidades, por no ser sensibles, no se pueden abstraer, es decir, no se puede formar de ellos un fantasma que sea previo a su propio conocimiento intelectual que forme especies. Por tanto, hay que admitir que no todo nuestro conocer debe pasar por los sentidos inmutándolos.

El § 31 incorpora otra objeción de índole teológica: en la presente situación el intelecto puede conocer al margen de los sentidos, como ocurre en el raptó o en el éxtasis. Se responde que esos son modos sobrenaturales de conocer, no connaturales. En el § 32, y último, se suma otra discrepancia a la tesis central sentada: muchos doctores místicos y santos sostienen que la oración y el acto de fe perfecta son ajenos al conocer de los sentidos, es decir, sin formas y figuras. Se responde que en esos casos la mente no se separa de modo absoluto de los sentidos, sino que es expurgada en buena medida de ellos, pero no puede separarse de toda forma sensible y corporal mientras entiende.

<sup>26</sup> *Ibid.*, 251 b.

<sup>27</sup> «El alma se conoce en cierto modo a sí misma por su propia esencia». TOMÁS DE AQUINO, *De Veritate*, q. 10, a. 8, ad 9. Cfr. asimismo: *Ibid.*, q. 10, a. 8, ad 1.

## RESUMEN

Francisco Palanco Campo sostiene un parecer netamente *tomista* respecto del intelecto agente, que se puede resumir en las siguientes conclusiones, tres de las cuales son centrales y las otras derivadas de ellas:

1) «*Es necesario que se dé el intelecto agente*». Prueba: si el intelecto posible requiere de especies inteligibles para entender y no sólo de los fantasmas, y tales especies no son innatas, se requiere del intelecto agente para hacer inteligibles las especies sensibles.

- a) El intelecto agente es una «*potencia*» que hace las especies inteligibles.
- b) Es *intrínseco* al nombre, no una realidad extrínseca, como el ser divino.

2) «*Los mismos objetos materiales, en cuanto que están representados en los fantasmas, concurren instrumentalmente a formar las especies inteligibles, pero el intelecto agente (concorre) como causa principal*». Explicación: lo inferior —los fantasmas— es causa instrumental; lo superior —el intelecto agente—, causa principal.

- a) La luz del intelecto agente es espiritual y puede actuar sobre lo sensible.
- b) El fantasma no puede manifestar la realidad de modo espiritual.

3) «*El intelecto agente es realmente distinto del intelecto posible*». Prueba: es imposible que algo sea a la vez agente y paciente respecto de lo mismo; por tanto, ambos intelectos no pueden ser la misma «*potencia*».

- a) El intelecto agente ‘produce’ la ‘especie impresa’; el posible, la ‘expresa’.
- b) La luz del intelecto agente sobre el fantasma ejerce una doble actividad: una, como *causa eficiente*, ayudando al fantasma a producir la especie inteligible; otra, como *causa formal*, en cuanto que rinde al objeto inteligible en acto.

En suma, el parecer de Francisco Palanco es de perfil *tomista*: *existe el intelecto agente en el hombre, su oficio es abstraer, y es realmente distinto al posible*. Ahora bien, ante la excepción *tomista* de que podemos conocer en el presente estado *de modo natural* sin el recurso a la abstracción, este autor admite que esa excepción sólo se puede dar por *vía sobrenatural* (rpto, éxtasis, oración, fe). Por otra parte, alguna de las aporías que ofrecía el planteamiento *tomista* (¿cómo puede ser ‘potencia’ un intelecto que siempre es en ‘acto’?, ¿por qué tomar el modelo de la ‘causalidad física’ para explicar el conocer?, etc.), tampoco están resueltas en este pensador.

FRANCISCO ALFONSO MALPARTIDA

## PRESENTACIÓN

Este jesuita, profesor de sacra teología del Colegio Complutense, escribió unas *Disputationes in tres libros Aristotelis De Anima*<sup>28</sup>. La obra va seguida por un *Index Disputationum*. El estudio sobre el *Liber Tertius*, que contiene 6 largas disputas, desde la XII hasta la XVII, es extenso, pues va desde la página 264 hasta la 452. El elenco temático de tales *Disputatio* es como sigue:

- XII. «Sobre el intelecto y su objeto».
- XIII. «En qué consiste la intelección».
- XIV. «De la triple operación del intelecto».
- XV. «Sobre la evidencia, certeza y verdad».

---

28 *Disputationes in tres libros Aristotelis De Anima*, Compluti, apud Antonium Vazquez, 1640.



XVI. «De la división y oposición del los actos del intelecto».

XVII. «De la voluntad y sus actos».

Aunque en el título de las disputas no haya mención directa al *intelecto agente*, para nuestro propósito interesa centrar la atención en la disputa: XII. Sectio 1: «Sobre el intelecto agente» (pp. 265-273). En la obra que comentamos hay otras referencias diseminadas respecto del intelecto agente, a las que se aludirá al final, pero el lugar central en el que se estudia este tema es el aludido, en el que centraremos ahora la atención.

## 1. SOBRE LA EXISTENCIA DEL INTELLECTO AGENTE

Entre los § 1 y 4 lo primero que Francisco Alfonso escribe es que la existencia del intelecto agente es cierta por estos motivos: 1) Por la sensación interna o fantasía, pues todos admiten que es el mismo objeto de la fantasía el que excita al intelecto posible. 2) Es necesario que, para que el intelecto ejerza su acto de entender, se den especies impresas inteligibles de los objetos sensibles, asunto que también aceptan todos los autores. 3) El fantasma concurre a la producción de la especie inteligible, pues no se producen las especies sin que precedan los fantasmas, como todos conceden y manifiesta la experiencia. 4) Los fantasmas no son causas eficientes adecuadas de tales especies debido a que las especies espirituales son más perfectas que los fantasmas materiales. Por tanto, hay que asignar otra causa espiritual que contenga virtualmente la espiritualidad de las especies.

Luego, en el § 5, formula su primera tesis: «*Debe darse el intelecto agente que concurra de modo eficiente a la producción de la especie inteligible*». Añade que este es el parecer de Aristóteles y de Tomás de Aquino frente a Durando y otros (de quienes escribió —añade— el P. Hurtado). La prueba que aduce dice así: «como la especie inteligible es espiritual, por tanto, por parte de la causa eficiente debe existir una causa productiva de tal espiritualidad, y esa no puede ser solo el fantasma..., ni Dios, como autor de la naturaleza, porque nunca hay que recurrir a Dios en la producción de un efecto natural, cuando se puede asignar sin ninguna repugnancia otra causa segunda. En consecuencia, como no se da ninguna repugnancia en esto, a saber, que el intelecto agente concurra de modo eficiente para producir la especie espiritual, hay que admitir tal intelecto»<sup>29</sup>. En los § 6 y 7 se añade que, de recurrir a Dios se confundiría el oficio propio de las potencias, que deben ser plurales, como todos admiten. Consecuentemente, la producción de la especie espiritual debe pertenecer al alma.

En el § 8, frente a la objeción que afirma que de modo semejante a como no se requiere de sentido agente, tampoco hace falta de un intelecto agente, se responde que hay disparidad en ambas dimensiones cognoscitivas, pues la especie sensible es apta para inmutar al sentido; si se trata del sentido interno, es suficiente la inmutación de los sentidos externos para inmutar al interno; «pero la especie inteligible del objeto, que se percibe por el sentido, como es espiritual, no puede ser producida adecuadamente por el mismo objeto, ni por aquellos sentidos, ya que todos ellos son materiales, y por tanto se le debe asignar por parte del alma —como se ha probado— alguna virtud (*virtus*) que concurra a la producción de tal especie, virtud a la cual llamamos intelecto agente»<sup>30</sup>. Excluyendo lo de ‘material’ referido a los objetos conocidos de la sensibilidad, pues responde a una confusión entre dos términos: ‘material’ y ‘particular’, el resto es aceptable, y —como se ve— la opinión de este autor no dista de la del pensador arriba expuesto. A conti-

<sup>29</sup> *Ibid.*, 266 b – 267 a.

<sup>30</sup> *Ibid.*, 267 b – 268 a.

nuación, en el § 9 se formula otra objeción: si hay intelecto agente en nosotros, también debe darse en los ángeles, pero como en ellos no se concede, tampoco en nosotros. Se responde que la opinión de los teólogos al respecto es dispar, pues unos lo admiten y otros no. No nos detendremos en esta objeción por tratarse de un tema que trasciende la filosofía.

## 2. EL CONCURSO ENTRE EL INTELECTO AGENTE Y LOS FANTASMAS

La formulación de su segunda tesis aparece en el § 10, y dice así: «*el fantasma concurre de modo eficiente a la vez que el intelecto agente a la producción de la especie inteligible*»<sup>31</sup>. Aduce la autoridad de los Conimbricenses, de Rubio, y de Tomás de Aquino. La prueba que aporta señala que la especie inteligible es una imagen virtual o habitual del objeto; por tanto, por parte de la causa se debe asignar algo que influya y que responda a esta formalidad de la especie inteligible; pero esto no puede ser el intelecto agente, ya que el intelecto agente contribuye en exclusiva a la espiritualidad de la especie inteligible; por tanto, será el fantasma, ya que no se puede asignar a otra causa. En el § 11 aparece la confirmación de esa tesis, donde se aduce que al objeto pertenece producir físicamente tal especie, o directamente o mediante algo. Pero como el objeto no puede producir la especie inteligible en el intelecto sino por medio de la fantasía, en consecuencia, hay que atribuirle a la fantasía la producción de la especie, aunque la fantasía sea causa *inadecuada* y requiera del intelecto agente.

Ante la objeción del § 12 de que, como el fantasma es material y corpóreo, por tanto no puede concurrir a la producción de la especie inteligible, porque ésta es espiritual, se responde que no puede concurrir como «causa total», pero sí como «causa parcial» o «inadecuada». La siguiente objeción, la del § 13, defiende que, de la misma manera que la especie inteligible solo ejerce el papel de condición que aplica el objeto al intelecto posible para que éste ejerza la intelección como causa adecuada, así el fantasma solo ejerce el papel de condición que aplica el objeto al intelecto agente, para que éste, como causa adecuada, produzca la especie inteligible en el intelecto posible. Se responde que no hay paridad entre lo comparado, porque el intelecto posible es formalmente productivo de la intelección y, por tanto, no requiere de otra concausa para ejercerla, mientras que el intelecto agente es causa de la especie inteligible en la medida en que ésta es espiritual, pero no es virtud productiva adecuada de las demás formas, ya que esto pertenece a la fantasía.

La tercera tesis que defiende Francisco Alonso, que aparece en el § 13, dice así: «*el fantasma concurre con la especie inteligible como causa principal inadecuada*». El concurso del fantasma es inmediato. En el § 14 aporta la autoridad de Tomás de Aquino, para quien el fantasma es el *instrumento* del intelecto agente, entendiéndose de modo amplio la palabra 'instrumento', ya que concurre a un efecto de orden superior.

## 3. CURIOSAS INFERENCIAS

De lo sentado, Francisco Alfonso deduce cuatro conclusiones, algunas de ellas bastante llamativas:

§ 15: *El intelecto agente no produce ninguna luz*. A la cuestión de ¿qué significa que el intelecto agente ilumina los fantasmas y abstrae las especies de los fantasmas?, responde que no designa que produzca alguna luz en los fantasmas, sino que, en su concurso, el fantasma ma-

---

31 *Ibid.*, 268 a.

nifiesta a la intelección su objeto. El intelecto agente produce las especies inteligibles semejantes a los fantasmas en el representar, ya que representan el mismo objeto, pero desemejantes en la materialidad, ya que son espirituales, abstraídas de la materia.

§ 16: *El intelecto agente no se distingue realmente del posible*<sup>32</sup>, ya que, si como ‘potencias’ espirituales no se distinguen del alma, tampoco se distinguen entre sí. Es más, aunque las potencias del alma se distinguiesen realmente del alma, como el intelecto agente sólo se admite como causa de la espiritualidad de la especie inteligible en el alma, dado que el intelecto posible es espiritual, no hace falta otra causa espiritual.

§ 17: *El intelecto agente y posible sólo se distinguen formalmente*, es decir, como conceptos que se excluyen mutuamente. Esta sentencia de neta raigambre *escotista*, es cercana al *nominalismo*<sup>33</sup>. Basa su tesis en que el intelecto agente es productivo de la especie y el posible de la intelección; por tanto, tienen diversos efectos, en orden a los cuales se pueden distinguir formalmente, «y en este sentido lo explican Aristóteles y Sto. Tomás cuando dicen que el intelecto agente y el posible son potencias diversas; que deben ser entendidas en cuanto a diversidad no real, sino de razón»<sup>34</sup>.

§ 18: *Que el intelecto no puede conocer nada sin los fantasmas es verdadero respecto de la primera operación, pero no de otras*. Esta tesis, tan aguda como novedosa, es verdadera, pues es claro que en la abstracción no cabe conocer sino lo que precedentemente se da en los sentidos internos, como por ejemplo, abstraer la blancura. Sin embargo, en otras operaciones racionales el intelecto no abstrae. Por ejemplo, «si se trata de la intelección por la que el intelecto recuerda la blancura antes conocida... el intelecto no puede recordar la blancura antes conocida a menos que excite las especies inteligibles de la misma blancura que están reservadas en la memoria intelectual»<sup>35</sup>, y eso, claramente, no es abstraer, sino conocer las especies inteligibles ya memorizadas.

§ 19: *No se pueden activar las especies inteligibles sino por los fantasmas*. La prueba es que si se lesiona el órgano de la fantasía, no podemos volver a pensarlas. Esta tesis parece contraria a la precedente. Lo que el autor parece indicar es que, aunque se trate de operaciones distintas el abstraer y el recordar lo abstraído, con todo, ambas requieren de la fantasía.

Hasta aquí los pasajes centrales del Francisco Alfonso sobre el intelecto agente. Más adelante hay otros fragmentos sueltos que añaden poca información. En uno escribe: «el intelecto agente no produce en el posible especies propias de sustancias corpóreas o de accidentes insensibles... ya que el intelecto agente no requiere para la producción de la especie inteligible sino la razón de espiritualidad de esa especie»<sup>36</sup>. En otro añade: «el intelecto abstrae las especies de los fantasmas según que son materiales y corporales, pero no según que son representaciones de las cosas singulares... De sí el intelecto agente no se inclina más a la especie de un objeto que a la de otro, se determina por los fantasmas a la especie del objeto que representan. Los mismos fantasmas representan el singular, y por eso determinan al intelecto agente a producir la especie singular. Por lo que no se puede abstraer la especie de la singularidad»<sup>37</sup>. En la Sección VI, respecto de la cuestión de si podemos conocer las cosas espirituales

32 «Intellectum agentem non distingui realiter a possibili, tum quia potentia spiritualis, quales sut intellectus agens et possibilis, non distinguuntur realiter ab anima». *Ibid.*, 270 b.

33 «Intellectum agentem et possibilem ut tales distingui formaliter tamquam conceptus mutuo se excludentes». *Ibid.*, 271 a.

34 *Ibid.*

35 *Ibid.*

36 *Ibid.*, 291 b - 292 a.

se lee que «unos piensan que el intelecto agente tiene virtud para esto, de manera que después que el intelecto posible, tras discurrir sobre las cosas corporales, viene al conocimiento de las espirituales, y que el mismo intelecto agente produce una especie propia de ellas en el posible, por medio de la cual éste las conozca»<sup>38</sup>. Pero Francisco añade en el mismo lugar que «esta razón es débil». En otro lugar indica que las especies que produce el agente permanecen en el posible<sup>39</sup>. Hasta aquí su doctrina del intelecto agente, que podemos resumir brevemente a continuación.

## RESUMEN

1) Sobre la existencia del intelecto agente: «*Debe darse el intelecto agente que concurra de modo eficiente a la producción de la especie inteligible*». Prueba: como la especie inteligible es espiritual, por parte de la causa eficiente debe existir una causa productiva de tal espiritualidad, y esa no puede ser solo el fantasma; tampoco Dios. Por tanto, debe ser el intelecto.

2) Sobre el papel de la fantasía: «*El fantasma concurre de modo eficiente a la vez que el intelecto agente a la producción de la especie inteligible*».

- a) «*El fantasma concurre con la especie inteligible como causa principal inadecuada*».
- b) El intelecto agente es *causa principal adecuada*. Pero el intelecto agente no produce ninguna luz.
- c) El intelecto no puede conocer nada sin los fantasmas en la primera operación.
- d) No se pueden activar las especies inteligibles sino por los fantasmas.

3) Sobre la distinción entre agente y posible: *El intelecto agente no se distingue realmente del posible. Sólo se distinguen formalmente*.

## CONCLUSIONES

1. Si se comparan las dos primeras tesis de Francisco Palanco y Francisco Alfonso Malpartida, se nota una neta paridad, pues ambos admiten la *existencia del intelecto agente en el hombre* y por los mismos argumentos.

2. También sus tesis sobre la función de la *fantasía* son similares, pues ambos le adjudican un papel *instrumental*, aunque el primero la designe como «causa instrumental», mientras que el segundo habla de «causa principal inadecuada».

3. Por lo que se refiere a la distinción entre intelecto agente y posible, la disparidad entre los dos pensadores es completa, pues Francisco Palanco admite que la distinción es *real*, mientras que Francisco Alfonso Malpartida sostiene que es meramente *formal*.

Estamos pues ante dos pensadores del s. XVII, de los cuales, en sus versiones sobre el intelecto agente, uno —Francisco Palanco— es netamente *tomista*, mientras que el otro —Francisco Alfonso Malpartida— es claramente *escotista*. Ahora bien, si sus dos primeras tesis son muy afines (y comunes a la mayor parte de los comentadores), y, en cambio, la tercera es opuesta, alguno de los dos —o ambos— ha incurrido en error en esta última. ¿Quién tiene

---

37 *Ibid.*, 294 a.

38 *Ibid.*, 299 b.

39 Cfr. *Ibid.*, 306 a.

razón? A mi modo de ver, quien defiende la *distinción real* entre ambos intelectos, porque una potencia pasiva como es la razón (*tabula rasa*) no se activa a sí misma espontáneamente, ni tampoco por lo inferior (realidad externa y sentidos). Por tanto, para ese menester requiere de un acto previo y superior a ella. Con todo, si hay que distinguirlos realmente, la distinción — como toda distinción real— debe llevarse a cabo según la *jerarquía*, asunto respecto del que ninguno de los dos autores se pronuncia explícitamente. Por eso, estimo que no conviene hablar de dos «potencias» (aunque a una se la llame «activa»), sino de una «potencia» y de un «acto».

Juan Fernando Sellés  
jfselles@unav.es

Enviado: 15 de abril de 2010  
Admitido: 3 de julio de 2010