

EL DIVERSO TRATAMIENTO DEL INTELECTO AGENTE EN LA ESCUELA FRANCISCANA DEL S. XVI

JUAN FERNANDO SELLÉS
Universidad de Navarra

RESUMEN

En este trabajo se estudia y valora el diverso tratamiento que cuatro doctores franciscanos del siglo XVI ofrecieron sobre la índole del intelecto agente en comparación con el posible: Franz Titelmans y Jacobo Malafossa, que no se pronunciaron; Anibaldo Rosselli, quien afirmó que son ‘dos y uno’; Nicolás de Nisa, quien pensó que es un principio activo.

Palabras clave: intelecto agente, intelecto posible, intelecto activo, especies, escuela franciscana, siglo XVI.

ABSTRACT

In this work we study the agent intellect according four franciscan authors of XVIth century: Franz Titelmans and Jacob Malafossa, who said anything about the nature of agent intellect, it is, if is really different from the possible intellect; Anibald Rosselli who affirm that they are ‘two and one’; Nicol of Nise, who defend that is active principle.

Keywords: agent intellect, active intellect, passive intellect, species, Franciscan school, XVIth century.

PLANTEAMIENTO

La historia del pensamiento ha debatido una de las dimensiones trascendentales de la persona (y que es raíz de su especificidad e individualidad) en la polémica sobre la realidad del *intelecto agente*¹ (el intelecto agente es el elemento culmen de la teoría del conocimiento como raíz del conocer intelectual humano y, asimismo, su cima). La historia de este concepto tiene su punto de partida en un descubrimiento aristotélico. Aristóteles, en *De anima* (III, c. 5, 430 a 10-25)² –un texto que, con diferencia, es el más comentado de entre los pasajes relevantes de filósofos de primera línea a lo largo de la historia de la filosofía. Para Aristóteles el *intelecto agente* es la instancia cognoscitiva humana más elevada, y que permite conocer los temas reales más altos: *cumbre de la teoría* al tiempo que *forma más alta de vida*. En la medida en que los distintos autores (comentando el texto aristotélico o su equivalente en las *Sententiae* de Duns Escoto o la *Summae* del Aquinate) se enfrentan a desentrañar qué es el intelecto agente, deben posicionarse en el valor intrínseco del conocer humano y la relación de la cima del conocimiento con el núcleo más íntimo del ser personal.

Como también es ya conocido, en la historia del pensamiento occidental precedente al siglo XVI se dieron las siguientes interpretaciones sobre dicha dimensión noética humana:

1) *Sustancialismo*, es decir, la hipótesis de quienes asimilaron el intelecto agente a una ‘*sustancia separada*’. Esta corriente de opinión fue comenzada por el comentador griego del Estagirita Alejandro de Afrodisia, y fue seguida por los comentaristas árabes (Avicena, Averroes...) y judíos (Maimónides...) medievales, a los cuales se sumaron los averroístas latinos cristianos (Siger de Bravante...) a partir del siglo XIII. 2) *Hilemorfismo*, o sea, el parecer de algunos pensadores cristianos del siglo XIII (Alejandro de Hales, Juan de la Rochelle, Mateo de Aquasparta...), que lo consideraron como ‘forma’ del intelecto paciente. 3) *Potencialismo*, esto es, la consideración del intelecto agente como una ‘potencia’ o ‘facultad’ del alma humana realmente distinta del posible, opinión que lideró Tomás de Aquino y que siguió la mayor parte de los tomistas posteriores. 4) *Negación* de su existencia, radical afirmación de Durando que también

1 Una bibliografía completa de autores y referencias será difícil de detallar por lo escaso del espacio; puede consultarse, al respecto, la bibliografía incluida en mis libros: Juan Fernando Sellés, *Dietrich de Freiberg (Teodorico el Teutónico, 1250-1310/20). Claves filosóficas de un maestro olvidado* (Pamplona: Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2011); *El intelecto agente en la Escolástica renacentista* (Pamplona: Eunsa, 2006); y *El intelecto agente y los filósofos. Venturas y desventuras del supremo hallazgo aristotélico sobre el hombre, I, siglos IV a. C.-XV* (Pamplona: Eunsa, 2012).

2 Cf. Aristóteles, Περὶ Ψυχῆς, III, c. 5, 430 a 10-24.

fue secundado posteriormente. 5) *Formalismo*, tesis distintiva de Escoto, según la cual se afirma que entre agente y posible solo media una distinción formal o de razón, parecer muy seguido por la posterior escuela franciscana. El máximo defensor de esta sentencia fue Fortunio Liceti³. 6) *Nominalismo*, opinión prototípica de Ockham –quien contó asimismo con múltiples seguidores–, según la cual entre ambos intelectos se da únicamente una distinción de nombres. 7) *Habitualismo*, parecer que lo identificó con un hábito, ya adquirido (ej. San Buenaventura), ya innato (ej. Alfonso de Toledo). 8) *Esse*, tesis distintiva de San Alberto Magno, quien tendía a hacerlo equivaler al acto de ser personal humano. Por esta línea del acto se adentró uno de los autores que más han trabajado en este tema: Teodorico el Teutónico⁴. 9) *Alma humana* (Simplicio, Capreolo...). 10) *Alma de la humanidad*, una para todo el género humano (Filopón o Juan el Gramático). 11) *Memoria intelectual*, tesis distintiva de Godofredo de Fontaines.

Pues bien, en este trabajo vamos a revisar el parecer de cuatro pensadores franciscanos del siglo XVI, tan relevantes como olvidados, que sostuvieron diversas opiniones respecto del intelecto agente, dos de los cuales –dada la dificultad del tema– no se pronunciaron al respecto: Franz Titelmans y Jacobo Malafossa; otro, formuló la rara tesis de que son ‘dos en uno’: Anibaldo Rosselli; y otro nos ofreció tesis de que es un principio activo: Nicolás de Nisa.

I. FRANZ TITELMANS: ‘NO QUEREMOS INVESTIGAR LA CURIOSIDAD DE SI ES UNO O DOS’

Franz Titelmans, franciscano (1502-1537), publicó en 1558 un *Compendium Philosophiae Naturalis*⁵ en doce libros. En el undécimo trata del intelecto, y dentro de éste dedica los seis capítulos que resumimos a continuación al intelecto agente.

a) *Capítulo IV: Distinción entre el intelecto agente y el paciente*. “Se llama intelecto agente al que tiene como propio formar las especies inteligibles de las

3 Cf. mi libro: *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 Cf. Mi estudio: *Dietrich de Freiberg. Claves filosóficas de un maestro olvidado*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria nº 239, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2011.

5 Cf. Franciscus Titelmannus Hasselensi, *Compendium Philosophiae Naturalis* (Lugduni: Apud Gulielmus Rovillium, 1558).

cosas y hacer las intelecciones de las cosas mediante aquéllas”⁶. En cambio, es propio del intelecto paciente tomar las especies formadas por el intelecto agente. Llama a ambos ‘potencias’ o ‘partes’⁷, de las cuales una es como la materia (el posible) y otra como la forma (el agente), tesis en la que sigue el parecer de los más notables franciscanos del siglo XIII; la una es completamente pasiva; la otra, activa. A lo que precede Titelmans añade una curiosa sugerencia: “¿Qué hay más separado del sentido que Dios? Sin embargo, es tanta la virtud del intelecto agente en el hombre que puede formar alguna especie en el intelecto mediante la cual conozca a Dios, aunque no tal cual es según su esencia”⁸.

b) *Capítulo V: La virtud del intelecto agente.* No hay ninguna cosa que no pueda ser iluminada por el intelecto agente –sostiene Titelmans– y que sea impresa por él en el intelecto posible. Como el ente y la verdad (los cuales se convierten) son los objetos adecuados del intelecto pasivo, así “el intelecto agente puede imprimir todas las especies que se contienen bajo el ente en el intelecto pasivo”⁹. Así como la luz ilumina los colores, así el agente los inteligibles. Ésta es la luz de la que el salmista dijo ‘signada está sobre nosotros la luz de tu rostro’, y que muchos autores interpretan como el ápice supremo o el vértice de nuestra alma, el vestigio de la divinidad y participación de la infinita luz divina de la que está escrito ‘era la luz verdadera que ilumina a todo hombre’¹⁰.

c) *Capítulo VI: La necesidad del intelecto agente.* El intelecto es distinto del sentido, porque éste puede ser afectado por el objeto sensible, pero el intelecto no, porque carece de órgano ya que es ‘potencia espiritual’. Por esta razón es necesario poner un doble intelecto, no sólo uno pasivo respecto de su especie, sino otro efectivo, pues “de otro modo sería imposible formar la especie en el intelecto, y por consiguiente no se podría ejercer ninguna intelección... Ésta es la necesidad de poner el intelecto agente, a cuya posición sigue de modo necesario la posición del intelecto pasivo”¹¹. Ahora bien, si hay que poner dos intelectos realmente distintos o uno sólo con distinción de razón, es tema que Titelmans deja voluntariamente abierto¹².

6 Titelmannus Hasselensi, *Compendium Philosophiae Naturalis*, 338.

7 Cf. Titelmannus Hasselensi, *Compendium Philosophiae Naturalis*, 338.

8 Titelmannus Hasselensi, *Compendium Philosophiae Naturalis*, 338.

9 Titelmannus Hasselensi, *Compendium Philosophiae Naturalis*, 339.

10 Cf. Titelmannus Hasselensi, *Compendium Philosophiae Naturalis*, 340.

11 Titelmannus Hasselensi, *Compendium Philosophiae Naturalis*, 342.

12 “Caeterum, an intellectus hi duo, ponendae sint potentiae realiter distinctae, an solum secundum rationem diversam distinguantur (videlicet ut idem in numero intellectus dicatur agens, quatenus hoc illi competit officium, efformare et efficere speciem intelligibilem, idemque patiens quatenus

d) *Capítulo VII: Cómo nace del sentido toda cognición intelectual.* En la presente situación –asegura Titelmans– el intelecto no puede conocer nada que no tenga su inicio en los sentidos externos: “ninguna especie inteligible se puede formar en el intelecto posible por el intelecto agente que originalmente no haya sido corregida de alguna especie sensible de los cinco sentidos externos”¹³, lo cual significa que el intelecto agente no forma las especies tal cual las encuentra en los sentidos, sino transformándolas de como las halla en la fantasía¹⁴. Tal transformación pasa por la universalización.

e) *Capítulo VIII: El modo según el cual el intelecto agente se convierte sobre los fantasmas.* Como la fantasía hace sus representaciones particulares y sometidas a las coordenadas espacio-temporales, el intelecto agente separa y abstrae las especies inteligibles de esas condiciones. Por tanto, el intelecto del hombre puede llegar a conocer realidades inmateriales como las angélicas. “Así, formamos en nosotros la especie de Dios partiendo de las vilísimas criaturas que conocemos en los fantasmas y de la primera cognición que tuvimos en los sentidos”¹⁵.

f) *Capítulo IX: Cómo puede el intelecto agente en nosotros formar un doble conocimiento de Dios.* De los dos modos el primero es por negación, es decir, quitando toda particularidad e imperfección conocida por los sentidos y la fantasía, porque no todas las cosas que se pueden encontrar en las criaturas se deben negar en Dios, sino sólo las que incluyen imperfección, pues no decimos que Dios es y que no es inteligible, ni amable, porque estas cosas no incluyen imperfección (aquí Titelmans dice seguir a Dionisio el Areopagita). El otro modo por el que conocemos a Dios es según la superexcelencia, por el que de lo que conocemos con los ojos y la fantasía, como lo bello y lo amable, formamos por la virtud del intelecto agente, una especie tal de cada realidad que sea sumamente bella, amable, de modo que no se puede pensar una cosa más bella, amable (aquí parece seguir a San Anselmo de Canterbury). En suma, por la virtud del intelecto agente formamos en nosotros una especie de alguna cosa que sea máximamente activa, de tal manera que ninguna otra cosa pueda ser igual y ésa sea máximamente activa. Como se puede advertir, Titelmans atribuye al intelecto agente el método noético de la analogía¹⁶. Por lo demás, en el capítulo

non in alio aliquot, sed in seipso hanc speciem per se effectam recipit) nolimus impraesentiarum curiosius perinvestigare”. Titelmannus Hasselensi, *Compendium Philosophiae Naturalis*, 342.

13 Titelmannus Hasselensi, *Compendium Philosophiae Naturalis*, 342.

14 Cf. Titelmannus Hasselensi, *Compendium Philosophiae Naturalis*, 343.

15 *Ibid.*, 344.

16 Cf. Titelmannus Hasselensi, *Compendium Philosophiae Naturalis*, 346.

siguiente admite que la luz natural del intelecto agente puede ser elevada por la gracia¹⁷.

II. JACOBO MALAFOSSA: NO SE PRONUNCIA

Jacobo Malafossa, franciscano (fl. 1553), escribió unos comentarios *Super Primum Sententiarum Doctoris Subtilis*¹⁸, en los que tiene diversas alusiones a nuestro tema desperdigadas a lo largo de la obra.

a) *Fuentes*. En una de esas alusiones indica que Francisco de Mayronis, franciscano (1280-1327), entendió que es propio del intelecto agente hacer todas las cosas, esto es, causar las especies inteligibles de todas las cosas que se pueden representar en la imaginación, y que esto es causar las intelecciones de todas las especies inteligibles y entregarlas al posible. Por su parte, para Escoto y los escotistas, el intelecto agente sólo causa las especies inteligibles mientras que el posible las recibe y causa la intelección. Algunos modernos indican que el agente tiene una acción, mientras que el posible tiene dos recepciones, porque recibe las especies y las intelecciones, y que conviene distinguir entre intelecto agente e intelecto activo, ya que el intelecto posible es activo pero no agente. Para Averroes, en cambio, no hay distinción entre intelecto agente e intelecto activo. Para Escoto se llama agente porque causa las especies y se llama activo porque causa la intelección. Este último es el posible¹⁹. Con esto describe el estado de la cuestión según las fuentes principales de que dispone: Escoto por un lado, y Francisco de Mayronis por otro, ambos franciscanos, los dos con tesis peculiares pero opuestas a las de Averroes.

b) *Superioridad*. Otra referencia versa sobre la superioridad entre uno y otro intelecto, citando: “Paulo (de Venecia) dice aquí que el intelecto agente es más perfecto. Pero lo contrario sostiene Vigerius (Juan Viger) diciendo que el intelecto posible es más perfecto. Y lo prueba diciendo que es más noble el intelecto que es receptivo de la operación más noble, pero el intelecto posible es de este estilo, ya que es receptor de la beatitud, pero no el intelecto agente. Esta razón, si se formulase correctamente, sería verdadera. Pero para formularla así tiene dos errores: el primero, que para formar esta razón se presupone que el intelecto agente es receptivo, lo cual es falso; la segunda, que presupone que la beatitud está en el intelecto, cuya tesis opuesta defiende Escoto (que la pone en la

17 Cf. Titelmannus Hasselensi, *Compendium Philosophiae Naturalis*, 347.

18 Cf. Iacobini Malafossii, *Super Primum Sententiarum Doctoris Subtilis* (Patavii: Excudebat Gratiopus Perchacinus, 1560).

19 Cf. Malafossii, *Super Primum Sententiarum Doctoris Subtilis*, 3 a.

voluntad). Pero esta razón puede tomarse en el buen sentido y ser liberada de uno y otro error”²⁰. La segunda razón que discute para dilucidar la superioridad de uno sobre otro la toma del efecto. El del posible es la intelección, no el del agente, que se supone no cognoscitivo. Por tanto, como el efecto del posible es conocer, y conocer es superior a no conocer, el posible es superior; por eso, el intelecto posible se pone en Dios y no el agente. “Pero esta razón –añade Malafossa– vale poco, porque el intelecto se llama posible porque es receptivo, ya que no se llama posible porque sea activo o productivo; y así es por lo que el posible no se pone en Dios”²¹.

c) *Efectos*. Otra referencia versa sobre la luz del intelecto agente, de la que Malafossa dice que “es construcción intransitiva... –y añade que– Francisco (de Mayronis) enumera cuatro efectos del intelecto agente (más adelante indica que en esto tal autor se asimila a Averroes): el primero es las especies inteligibles; el segundo es el acto de entender; el tercero es la disposición al hábito; el cuarto es el mismo hábito. Pero en cuanto a los tres últimos (Mayronis) se desvía de la vía de Escoto, pues según Escoto el intelecto agente no causa esos tres efectos últimos, sino que solo causa el primero con los fantasmas. Y si se pregunta si el intelecto agente causa la especie inteligible y no la recibe, sino que la imprime en el intelecto posible, y por eso se ve que la especie inteligible no es operación inmanente, se responde que solo es inmanente realmente y no formalmente, y lo mismo hay que decir del acto de entender... Pero de lo que es causado por el posible hay que decir que es inmanente real y formalmente”²². Por lo demás, admite que en el concurso de los fantasmas con el intelecto agente, “el fantasma ilustra al intelecto agente”²³.

d) *Actividad o pasividad*. En la siguiente referencia a nuestro tema Malafossa enseña que, para Fortunio Liceti, el intelecto agente actúa con acción real y, por tanto, su producción es real, por eso dice que es meramente activo y no recibe, porque produce, lo cual no ocurre con el intelecto posible, el cual –para Liceti– ni es meramente activo ni solamente pasivo, aunque sea meramente pasivo respecto de las especies inteligibles. No obstante, para Averroes, el intelecto agente es solamente activo y el posible es meramente pasivo. Por lo demás, el intelecto agente se asimila al arte y el posible a la materia, cuya razón es que las acciones se especifican por los términos. Así, el intelecto agente, según Francisco de Mayronis actúa en el posible como el arte en la materia, y hace que

20 Malafossii, *Super Primum Sententiarum Doctoris Subtilis*, 126 f.

21 Malafossii, *Super Primum Sententiarum Doctoris Subtilis*, 126 f.

22 Malafossii, *Super Primum Sententiarum Doctoris Subtilis*, 127 f-g.

23 Malafossii, *Super Primum Sententiarum Doctoris Subtilis*, 128 d.

lo inteligible en potencia sea inteligible en acto. También para Escoto²⁴. Al final añade: “por lo que el hacer por parte el intelecto agente de lo no universal el universal en acto no es otra cosa por parte del intelecto agente que producir o también causar la especie inteligible que representa el mismo objeto”²⁵.

e) *Causa de la intelección*. Más adelante, sobre la duda de si la intelección la causa el intelecto agente o el posible, Malafossa dice que Escoto y los escotistas sostienen que es el intelecto posible, y no el agente, el que causa la intelección. En cambio, que Francisco de Mayronis sostiene que es el agente²⁶. A eso añade después que si el intelecto posible es considerado como productivo, lo es de la primera y segunda parte de la imagen, mientras que el intelecto agente sólo lo es de la primera parte. En cambio, si el intelecto agente se considera como productivo, lo es de la primera parte de la imagen, mientras que el posible lo es de la segunda parte y no de la primera²⁷. Pero como estas complicadas divisiones no van al centro del problema, no incidiremos más en ellas.

f) *Perfección*. Posteriormente, ante la pregunta de si el intelecto agente se perfecciona con su acción, Malafossa advierte que algunos responden negativamente, porque tanto las especies que produce como la intelección quedan en el posible. “Viger dice que aquí se toma el intelecto agente por el posible. Yo digo que se toma el intelecto agente por el activo; o puedes decir una tercera cosa: que el intelecto agente se perfecciona realmente y no formalmente; elige de ellas la respuesta que quieras”²⁸. Más adelante insiste en que “la intelección se realiza por el intelecto posible y no por el agente, ya que la especie inteligible, que es la razón de producir la intelección, está en el intelecto posible y no en el agente”²⁹.

III. ANIBALDO ROSSELLI: ‘SUNT DUO ET UNUM’; ‘SINGULI IN SINGULIS’

Este franciscano de Calabria (1525-1592) abordó una obra monumental de teología y filosofía proyectada nada menos que con 17 volúmenes, de los cuales conservamos los seis primeros y el noveno, cada uno de los cuales está compuesto con dos largas y extensas columnas por página y que llevan el raro

24 Cf. Malafossii, *Super Primum Sententiarum Doctoris Subtilis*, 133 i.

25 Malafossii, *Super Primum Sententiarum Doctoris Subtilis*, 133 i.

26 Cf. Malafossii, *Super Primum Sententiarum Doctoris Subtilis*, 141 m.

27 Cf. Malafossii, *Super Primum Sententiarum Doctoris Subtilis*, 148 i.

28 Malafossii, *Super Primum Sententiarum Doctoris Subtilis*, 192 d.

29 Malafossii, *Super Primum Sententiarum Doctoris Subtilis*, 219 i.

título de *Divinus Pymander Hermetiis Mercurio Trismegisti cum comentariis*³⁰. Pymander significa ‘Pastor de hombres’, ‘Hermetiis’ denota que se trata de un saber oculto, Mercurio Trismegisti sería el nombre del autor, pero éste es un personaje ficticio con fama de sabio hermético, el superior de los filósofos y padre de toda la filosofía, al cual Rosselli le atribuye los textos clave de la obra, textos que él se dedica a comentar profusamente.

En el volumen I alude a nuestro tema al hablar del intelecto agente divino (q. I, cap. 2)³¹. En el volumen II estudia el intelecto agente de los ángeles (q. III, cap. 4: *Angelus habere intellectum agentem et possibilem probatur*)³². El volumen VI lleva por título ‘La inmortalidad del alma, libro que es el primero de Asclepio’ (éste es el primer nombre de Mercurio Trismegisti). En él Rosselli trata del intelecto agente (aunque también aduce alusiones precedentes³³) en el comentario XII (capítulos de 1 a 9)³⁴. Es claro que este autor es teólogo y filósofo, experto en griego y latín, gran erudito, buen conocedor de los comentaristas griegos, árabes y judíos de Aristóteles, tan seguidor de San Agustín como desconocedor de los comentaristas cristianos posteriores del Estagirita. Expondremos su pensamiento siguiendo su división de este comentario en nueve capítulos.

a) *Capítulo I: La naturaleza del intelecto agente*. En este apartado Rosselli escribe que Mercurio, al que comenta, considera que el intelecto es una *cualidad*, esto es, una *potencia* del alma³⁵. Pone la comparación de que así como los ángeles no pueden entender sin la luz del supremo inteligible, y el mundo no es visible sin la luz física, así tampoco el intelecto posible puede conocer sin el agente³⁶. Añade que éste, con los fantasmas, ilustra al intelecto posible³⁷, produce la especie inteligible y se la otorga al posible, el cual informado por ella

30 Cf. Hanibaldo Rosselli, *Divinus Pymander Hermetiis Mercurio Trimegisti cum comentariis* (Colonia Agripinae: Ex Oficina Choliniana, Sumptibus Petri Cholini, 1630).

31 Cf. Rosselli, *Divinus Pymander Hermetiis Mercurio Trimegisti cum comentariis*, vol. I, q. I, cap. 2, 152.

32 Rosselli, *Divinus Pymander Hermetiis Mercurio Trimegisti cum comentariis*, vol. II, q. III, cap. 4, 295-296.

33 Cf. Rosselli, *Divinus Pymander Hermetiis Mercurio Trimegisti cum comentariis*, vol. VI, 123, 126, 143, 149, 169, 170.

34 Rosselli, *Divinus Pymander Hermetiis Mercurio Trimegisti cum comentariis*, vol. VI, cap. 1-9, 183-191.

35 Cf. Rosselli, *Divinus Pymander Hermetiis Mercurio Trimegisti cum comentariis*, vol. VI, 183 a.

36 Cf. Rosselli, *Divinus Pymander Hermetiis Mercurio Trimegisti cum comentariis*, vol. VI, 183 a.

37 Cf. Rosselli, *Divinus Pymander Hermetiis Mercurio Trimegisti cum comentariis*, vol. VI, 183 a.

produce la intelección³⁸. Aporta también esta grata novedad: “Si sin composición y división no hay verdad, ni aquella sin simple inteligencia, ni simple inteligencia sin especie inteligible, ni especie inteligible sin fantasmas, ni fantasmas sin la luz del intelecto agente, queda, pues, que de él depende todo el fundamento de la verdad”³⁹. Por él conocemos –añade– todo lo que hay en este mundo y también a Dios y a los dioses, es decir, a los ángeles⁴⁰. Mercurio llama al intelecto agente “semejanza divina”⁴¹, y le pide a Dios que “ilumine la luz de nuestro intelecto agente y la potencia del pasible”⁴². Admite, pues, que el hombre es luz nativa, pero que requiere ser intensificada por la luz divina, pues si bien “el intelecto es el ojo del alma, el ojo del intelecto o de la mente es Dios: así, el intelecto es luz de luz, ojo de ojo, lumbre de la lumbre... pero nadie admira la cualidad del intelecto agente... Por tanto, rectamente se dice que el mismo intelecto agente de nuestra alma es cualidad del sumo Dios, origen de la verdad, fundamento de la intelección, intelecto de lo sensible, ojo de ojo, luz de luz, inteligencia, luz de la inteligencia, purificador y director de la intelección”⁴³. Ante tales afirmaciones, y otras semejantes, no cabe sino decir que realmente Rosselli advirtió la relevancia real del intelecto agente, asunto que pocas veces ha sucedido en la historia de la filosofía.

b) *Capítulo 2: El intelecto agente según los platónicos.* En este aparte Rosselli comienza diciendo que muchos se admiran de que en la filosofía platónica no comparezca el intelecto agente. Pero añade que no puede ser de otro modo, porque Platón consideró que los inteligibles ya están en acto en la realidad. Además, si pensaba que todo nuestro conocer es recordar, que esta vida era segunda respecto de otra precedente, que nada nuevo conoceríamos, por tanto, no hace falta el intelecto agente. Pero “esta opinión disiente de la fe católica, que asegura que cada día las almas racionales son creadas por Dios e infundidas en los cuerpos”⁴⁴, a lo que añade otra agudeza, a saber, que no ve como la ciencia innata de la que hablaba Platón la podamos recuperar sin la luz del intelecto agente que se convierte a los fantasmas⁴⁵. También se admira que

38 Cf. Rosselli, *Divinus Pymander Hermetiis Mercurio Trimegisti cum comentariis*, vol. VI, 183

a.

39 Rosselli, *Divinus Pymander Hermetiis Mercurio Trimegisti cum comentariis*, vol. VI, 183 b.

40 Cf. Rosselli, *Divinus Pymander Hermetiis Mercurio Trimegisti cum comentariis*, vol. VI, 183

b.

41 Cf. Rosselli, *Divinus Pymander Hermetiis Mercurio Trimegisti cum comentariis*, vol. VI, 183

b.

42 Cf. Rosselli, *Divinus Pymander Hermetiis Mercurio Trimegisti cum comentariis*, vol. VI, 184

a.

43 Rosselli, *Divinus Pymander Hermetiis Mercurio Trimegisti cum comentariis*, vol. VI, 184 a.

44 Rosselli, *Divinus Pymander Hermetiis Mercurio Trimegisti cum comentariis*, vol. VI, 184 a.

45 Cf. Rosselli, *Divinus Pymander Hermetiis Mercurio Trimegisti cum comentariis*, vol. VI, 184

b.

Plotino desconociese el papel del intelecto agente, pero cabría advertirle a Rosselli que si para este neoplatónico las Ideas son por sí mismas Inteligencias y la Inteligencia, el papel del intelecto agente está de más.

c) *Capítulo 3: El intelecto agente según los peripatéticos.* Anibaldo Rosselli interpreta el comienzo del texto aristotélico *De anima* (III, cap. 5), diciendo que en toda naturaleza hay algo que se comporta como la materia y algo como la forma. Por tanto, si el alma es cierta naturaleza, en ella el intelecto posible es como la materia y el agente como la forma. Si el posible es potencia *otiosa*, dado que nada se reduce a sí mismo de la potencia al acto, es necesario poner en el alma el intelecto agente. Lo describe como “potencia intrínseca del alma”⁴⁶, como “virtud activa”⁴⁷, “principio inherente y no extrínseco”⁴⁸, “más noble que el posible”⁴⁹. Sin embargo, interpreta mal el parecer de Averroes, pues le atribuye que el intelecto agente sea parte del alma⁵⁰. En cambio, interpreta bien el parecer de Alejandro de Afrodisia, pues dijo que el intelecto agente era la primera causa, Dios⁵¹, y asimismo a Temistio, quien sostuvo que es parte del alma humana⁵². En suma, admite que para Aristóteles el intelecto tiene dos ‘partes’⁵³ en el alma humana, una receptiva y otra agente; partes que no son ni generables ni corruptibles. Por otro lado, Avicena pensó que era la última inteligencia que preside el mundo inferior⁵⁴. Que el intelecto agente no es Dios lo confirma – agrega– el libro *De anima beatitudine*, que pone a Dios como el primer ente, en segundo lugar las inteligencias, en tercer lugar el intelecto agente, en cuarto lugar el alma, luego la forma y el último lugar la materia⁵⁵. Además, si el intelecto agente fuera Dios, toda nuestra intelección derivaría inmediatamente

46 Cf. Rosselli, *Divinus Pymander Hermetiis Mercurio Trimegisti cum comentariis*, vol. VI, 185 a.

47 Cf. Rosselli, *Divinus Pymander Hermetiis Mercurio Trimegisti cum comentariis*, vol. VI, 185 a.

48 Cf. Rosselli, *Divinus Pymander Hermetiis Mercurio Trimegisti cum comentariis*, vol. VI, 185 b.

49 Cf. Rosselli, *Divinus Pymander Hermetiis Mercurio Trimegisti cum comentariis*, vol. VI, 185 b.

50 Cf. Rosselli, *Divinus Pymander Hermetiis Mercurio Trimegisti cum comentariis*, vol. VI, 185 b-186 a.

51 Cf. Rosselli, *Divinus Pymander Hermetiis Mercurio Trimegisti cum comentariis*, vol. VI, 185 b.

52 Cf. Rosselli, *Divinus Pymander Hermetiis Mercurio Trimegisti cum comentariis*, vol. VI, 185 b.

53 Cf. Rosselli, *Divinus Pymander Hermetiis Mercurio Trimegisti cum comentariis*, vol. VI, 186 a.

54 Cf. Rosselli, *Divinus Pymander Hermetiis Mercurio Trimegisti cum comentariis*, vol. VI, 186 a.

55 Cf. Rosselli, *Divinus Pymander Hermetiis Mercurio Trimegisti cum comentariis*, vol. VI, 186 a.

de Dios, ya que el intelecto posible está en pura potencia para recibir la especie inteligible. Pero como tenemos intelecciones que no son buenas, es falso decir que Dios sea su causa⁵⁶.

d) *Capítulo 4: Argumentos contrarios.* En este apartado Rosselli aduce los siguientes argumentos contrarios a su tesis: 1º) No se dan los dos intelectos en una sola naturaleza, sino que los dos concurren a producir algo en una naturaleza. 2º) En el hombre sólo entiende el intelecto posible; por tanto, el otro está de más. Si el agente es ente en acto, es una sustancia subsistente por sí. Además, las otras propiedades que Aristóteles le atribuyó no convienen al alma humana. 3º) De quien es propio hacer todas las cosas es únicamente de Dios. Si el agente y el posible fueran del alma humana, ésta siempre actuaría o entendería, lo cual no sucede, porque, para entender, el alma requiere los fantasmas. 4º) Nada está en potencia y en acto respecto de lo mismo; si el posible está en el alma y está en potencia para entender, el agente no puede estar en el alma. 5º) Lo que hay en el alma son pasiones y hábitos, pero el intelecto agente no es ni una ni otra cosa, *ergo...* 6º) Si fuera parte del alma, conformaría una sustancia con el posible, pero si el posible se une a nosotros como forma y esa unión conforma una sustancia, no hay que añadir otra forma. 7º) Si, como se dice en el *De anima*, el intelecto agente se conoce a sí mismo sin fantasmas y sin dependencia del cuerpo, no es parte del alma, porque ésta no conoce así. 8º) Si el intelecto es una potencia del alma, o bien es una ‘virtud’, o bien es ‘parte’ del alma. Pero no es una virtud, porque es ente en acto; tampoco es una parte, porque el alma, por ser espíritu, carece de partes cuantitativas; *ergo...* 9º) El intelecto es una sola potencia con dos aspectos distintos, uno de los cuales se puede decir paciente en cuanto recibe la especie inteligible, y otro agente en cuanto que conoce; por tanto, el agente no es parte del alma, al igual que la voluntad tampoco requiere de una voluntad agente. 10º) Así como la luz se refiere a la vista, así el agente al alma y a su intelecto posible. Pero la luz no es parte de alma sensitiva; por tanto, tampoco el agente de la intelectiva⁵⁷.

e) *Capítulo 5: Solución de los argumentos.* Rosselli resuelve así los precedentes argumentos: 1º) El Filósofo habla del alma no de algo que concurra hacia ella. 2º) El intelecto agente –que como el posible son potencias de la segunda especie de cualidad–, no conoce, sino que actúa de modo causal. Añade que es ente en acto causalmente, no formalmente. Pero estas tesis no expresan correctamente su índole temática. Las demás propiedades que atribuye el Filósofo al

56 Cf. Rosselli, *Divinus Pymander Hermetiis Mercurio Trimegisti cum comentariis*, vol. VI, 186 a.

57 Cf. Rosselli, *Divinus Pymander Hermetiis Mercurio Trimegisti cum comentariis*, vol. VI, 186 a-187 a.

intelecto agente son, por diversos motivos, propias del alma. 3º) ‘Hacer todas las cosas’ se puede tomar de doble modo: producirlas, que sólo compete a Dios, o rendirlas inteligibles, que compete al intelecto agente humano. 4º) Se llama agente en cuanto que abstrae de los fantasmas; se llama paciente en cuanto que recibe las especies. No se trata, pues, de un mismo sujeto que actúe sobre sí, sino de dos ‘virtudes’ distintas. 5º) “El intelecto agente es potencia”⁵⁸. Pero esto no es adecuado porque de afirmarlo, habría que decir que es ‘potencia activa’, pero esto es una contradicción *in terminis*. 6º) El intelecto agente está unido a nosotros desde el inicio, pero no desde entonces está unido a nuestras intelecciones, porque al inicio carecemos de ellas. El posible es potencia que se une a nosotros de modo formal; el agente de modo causal. El conocer le compete al posible. Tampoco esta tesis de Rosselli es válida, no sólo porque en el texto aristotélico se le llame ‘intelecto’, sino porque carece de sentido que la raíz del conocer sea la ignorancia. 7º) El alma no se puede conocer a sí misma porque en esta vida no puede ejercer tal operación natural. Tampoco esta afirmación rosselliniana es acertada, pues si bien es manifiesto que no podemos conocernos a nosotros mismos enteramente, no menos claro es que en cierto modo nos conocemos. 8º) Agente y posible son dos ‘virtudes’ en nosotros con dos acciones distintas; “*unus enim intellectus existens in nobis, habet duas acciones, sive operaciones*”⁵⁹. 9º) “Hay un solo intelecto que tiene dos operaciones”⁶⁰; no es como la voluntad, porque ésta carece de especies. Nótese que en estas dos últimas respuestas Rosselli ha pasado de admitir dos intelectos o virtudes a un solo intelecto con dos operaciones, lo cual carece de coherencia interna. 10º) El intelecto agente es “cierto hábito medio entre el puro acto y la pura potencia”⁶¹. Tampoco esto es válido ni coherente con lo que precede. Es distinto a los fantasmas a los que ilumina y al posible al que excita, pero no es externo al alma, como lo es la luz al sentido. Por tanto, no se puede decir que el intelecto agente sea Dios. Más aún, en el conocer humano, Dios no hace nada sin el intelecto agente humano. En consecuencia, el intelecto agente y el posible son partes del alma racional y “virtudes respecto de la operación, no diversas, sino diversamente consideradas”⁶². Nótese cómo el autor ha ido pasando del *potencialismo* al *formalismo* pasando por el *habitualismo*.

f) *Capítulo 6: El intelecto agente y el posible son dos y uno*. En esta fórmula el autor dice seguir a Averroes, quien sostenía que ‘estas dos sustancias son dos de un modo’, y escribe: “Para unos son uno, porque concurren a una operación;

58 Rosselli, *Divinus Pymander Hermetiis Mercurio Trimegisti cum comentariis*, vol. VI, 187 b.

59 Rosselli, *Divinus Pymander Hermetiis Mercurio Trimegisti cum comentariis*, vol. VI, 187 b.

60 Rosselli, *Divinus Pymander Hermetiis Mercurio Trimegisti cum comentariis*, vol. VI, 187 b.

61 Rosselli, *Divinus Pymander Hermetiis Mercurio Trimegisti cum comentariis*, vol. VI, 188 a.

62 Rosselli, *Divinus Pymander Hermetiis Mercurio Trimegisti cum comentariis*, vol. VI, 187 b.

pero son dos porque son causas de diversos géneros... Son uno porque el agente es perfección del posible, y son dos porque se distinguen por diversas operaciones... Con todo, en el mismo está la pasión y la acción, porque entender es acción, que es del agente, y pasión, que es en el recipiente o paciente. Para otros es uno por la unidad de dependencia en el obrar, lugar y sujeto, ya que el obrar del posible depende inmediatamente del agente. De donde dicen que el alma está compuesta de dos principios intrínsecos, del agente y del posible, o también, del que perfecciona y del perfectible. Esto aprendemos del Comentador... el intelecto que está en nosotros se compone de agente y posible; el material o posible es perfeccionado por el agente⁶³.

En suma, para Rosselli “son dos y uno”. Pero ésta es una curiosa inferencia que pretende aunar dos tesis contradictorias precedentes. No obstante, sigamos leyendo al autor: “El intelecto agente y posible no son partes esencialmente distintas, sino que se distinguen del alma sólo según razón; por eso aquellas dos son diferencias, puesto que las virtudes no se distinguen realmente del alma, sino sólo según razón⁶⁴”. Son distintos, por tanto, *non re, sed officio*. Añade que ése fue el parecer de Temistio, quien dijo que “una simple sustancia es intelecto agente y posible”; “una sola sustancia partida y dividida en razones”. Pero tampoco es exactamente esto lo que este comentador griego sostuvo, pues fue el único pensador de la antigüedad que admitió la distinción real entre ambos. Por lo demás, si se comparan entre sí, Rosselli sostiene que “formalmente” el agente es más noble que el posible, porque es activo; en cambio, si se comparan “respecto de su fin”, el posible es superior al agente, porque conoce⁶⁵.

g) *Capítulo 7: Argumentos contrarios*. Rosselli ofrece los siguientes: 1º) Como el objeto, la quiddidad universal de la cosa, puede inmutar al intelecto posible, no hace falta el agente. 2º) El intelecto agente es como la luz, y como ésta ilumina el medio, no hace falta el intelecto agente porque el posible conoce sin medio. 3º) El intelecto posible recibe las especies al modo del paciente no del agente; por tanto, no se requiere del agente. 4º) No hace falta poner el intelecto agente porque no tiene ninguna operación propia, porque ni ilustra los fantasmas, ni les imprime nada. 5º) Si hiciera algo, padecería algo en sí; pero padecer es propio del posible; luego, sobra el agente. Tampoco hace nada en los fantasmas, porque si hiciera, lo hecho sería algo real o de razón, pero no es real porque sería material; y no es de razón porque eso del posible. 6º) El intelecto agente no obra en el posible, porque éste obra a una con los fantasmas; por tanto, sobra. 7º) El iluminar se debe a la primera causa; por tanto, no hay que poner el

63 Rosselli, *Divinus Pymander Hermetiis Mercurio Trimegisti cum comentariis*, vol. VI, 188 a.

64 Rosselli, *Divinus Pymander Hermetiis Mercurio Trimegisti cum comentariis*, vol. VI, 188 b.

65 Rosselli, *Divinus Pymander Hermetiis Mercurio Trimegisti cum comentariis*, vol. VI, 188 b.

intelecto agente en el hombre. 8º) El intelecto agente no se puede llamar perpetuo, porque tiene principio; además, destruidos los fantasmas, carece de sentido su operación; por tanto, no es inmortal.

h) Capítulo 8: Solución de los argumentos. Las respuestas de Rosselli a las precedentes objeciones son éstas: 1ª) El objeto no es inteligible en acto; por tanto no es suficiente para activar la intelección; en consecuencia, se requiere el intelecto agente. 2ª) La comparación es limitada, porque la luz sólo ilumina el medio, pero el intelecto agente ilumina el medio y el objeto. 3ª) Sin la existencia del agente no sería suficiente la disposición del recipiente. 4ª) El intelecto agente tiene tres operaciones: ilustrar los fantasmas, abstraer la especie inteligible y determinar por la especie al intelecto posible. 5ª) Además del fantasma hay que poner al intelecto agente, porque de lo contrario, no se puede pasar de lo sensible a lo inmaterial. 6ª) El posible no obra a una con los fantasmas porque es inmaterial y aquéllos sensibles, y, además, está en potencia. 7ª) Iluminar y abstraer los fantasmas son operaciones del alma, no separadas de ella. El agente es separado de la materia y separable de ella, pero no del alma. 8ª) Se llama perpetuo *a parte post*, no *a parte ante*, porque carece de fin, ya que no es corruptible, pero no desde el principio, porque es creado⁶⁶.

i) Capítulo 9: Intelectos agentes: uno en cada uno. En este último apartado Rosselli se enfrenta –como se ha dicho– al alejandrinismo, que no, por lo indicado, al averroísmo. Sostiene que cada hombre tiene su intelecto agente. Contra esta tesis está, obviamente, la que mantiene que hay un solo intelecto agente, el divino, para todos los hombres. Primero ofrece dos objeciones que sostienen la tesis contraria a la suya: 1º) Lo que multiplica los entes es material; pero como el intelecto agente es inmaterial, sólo es uno. Además, si hace el universal, que es el *unum in multis*, es porque él es uno para todos. 2º) Si se pone un intelecto agente para cada hombre, habría infinitos en número, pero entonces el mundo sería eterno. Luego, aporta la réplica a esos dos argumentos para sostener que el intelecto agente está en el alma humana: 1º) Se dice separado no porque sea una sustancia separada, sino porque no es acto de ningún órgano corporal. Además, todos universalizamos del mismo modo, pero esa acción no es la misma en número para todos, sino propia de cada uno. 2º) No hay infinitos hombres e intelectos agentes, porque infinito significa lo que no admite añadido. Luego explica

66 Cf. Rosselli, *Divinus Pymander Hermetiis Mercurio Trimegisti cum comentariis*, vol. VI, 189 b-190 a.

un poco más las tres operaciones del intelecto agente, en lo que no nos detenemos más⁶⁷.

IV. NICOLÁS DE NISA: PRINCIPIO ACTIVO

Nicolás de Nisa, franciscano (¿-?) escribió un comentario *In Quatuor Libros Sententiarum*⁶⁸. En la p. 56 del libro se pregunta si en Dios se da intelecto agente y posible. Contra la opinión que niega tal distinción en Dios, Nicolás sostiene que toda perfección se da de modo simple en Dios, y como el intelecto es una perfección simple, hay en él intelecto. Sabe que, según algunos, en Dios no hay ni potencia intelectual ni hábito, sino sólo acto, pero él afirma que en Dios se da tanto la potencia intelectual, como el hábito intelectual y el acto de entender⁶⁹. Tras exponer que la potencia puede ser de cuatro tipos: productiva, factiva, operativa y receptiva, añade que la de Dios es productiva y operativa. Seguidamente agrega que en los seres creados el intelecto agente es transmutativo del intelecto posible, causando, es decir, imprimiendo en él la especie inteligible, el acto de entender, el hábito y la disposición, y es también productivo del verbo⁷⁰. Por su parte, en Dios se da el intelecto agente, no en cuanto transmutativo, sino precisamente como productivo. Esto es claro –dice– porque en Dios no hay cambio, y también porque en Dios se da la producción del verbo por el intelecto. Añade que en Dios se da también el intelecto posible, no en cuanto pasivo o receptivo, sino en cuanto operativo. Termina indicando que Dios no hay acción o pasión del género de acción o pasión, sino del género relación, ya que la producción activa y pasiva son relaciones. Al margen de estas inusuales afirmaciones, con las que no podemos estar de acuerdo por doble motivo, uno, porque en Dios no cabe distinción real; otro, porque no cabe atribuirle las ‘categorías’ propias de la realidad física, centrémonos a continuación en lo que Nicolás de Nisa sostiene respecto del intelecto agente humano, el cual lo estudia a partir de la página 122 de su tratado.

a) ‘*Utrum intellectus intelligat absque speciali lumine*’. Ante las objeciones que responden negativamente a esta pregunta, fundándose en que el intelecto humano requiere de la iluminación divina, y de ofrecer un *sed contra* en el que se dice que las cosas invisibles de Dios se conocen a través de las visibles (según

67 Cf. Rosselli, *Divinus Pymander Hermetiis Mercurio Trimegisti cum comentariis*, vol. VI, 190 b-191 b.

68 Cf. Nicolai de Nise, *In quatuor libros sententiarum* (Venetiis: apud haereditas Melchioris Sessa, 1568).

69 Cf. Nise, *In quatuor libros sententiarum*, 56 b.

70 Cf. Nise, *In quatuor libros sententiarum*, 56 c.

se declara en la carta neotestamentaria a los romanos), Nicolás, tras manifestar que la opinión de que no se pueden conocer de modo cierto las cosas –en especial las superiores al intelecto humano– no se debe a san Agustín, sino a los ‘académicos’, que niegan que el hombre pueda tener ciencia, pasa a sostener que el hombre conoce de modo cierto los primeros principios, y asimismo, por la ciencia, las conclusiones; por la conciencia, sus actos; por la razón, verdades infalibles, etc. Rectificado este parecer todo apunta a que el hombre dispone de una luz intelectual natural en la que Nicolás de Nisa se centra en la siguiente cuestión.

b) *‘Utrum intellectus agens sit tanquam lux’*. Tras ofrecer algunas objeciones en contra de la existencia del intelecto agente y el *sed contra* a ellas, en el que se declara que Aristóteles lo admite, Nicolás ofrece tres premisas: a) La razón de conocer, según Francisco de Mayronis se dice de cuatro modos: como principio activo, pasivo, representativo y determinativo. Según esto, el intelecto agente se dice luz y razón de conocer, ya que principia activamente la cognición; el intelecto posible, porque la recibe pasivamente; la especie inteligible, porque representa el objeto; el hábito, porque determina la potencia al acto. En cambio, más propiamente se dice la luz del intelecto agente que de cualquiera de los otros⁷¹. b) El intelecto agente causa en el intelecto posible cuatro efectos ordenados esencialmente, como dice el mismo Francisco de Mayronis: primero, concausando con el fantasma, causa la especie inteligible; segundo, con la especie inteligible causa el acto de entender; tercero, con la especie inteligible causa la disposición al hábito; cuarto, con esa misma especie causa el hábito. Estos cuatro se reciben en el intelecto posible, que es pasivo y receptivo. c) Ya que entender no es obrar la intelección, así entender el objeto no es lo mismo que recibir la intelección, pues entender es lo mismo que tener en sí formalmente la intelección, como dice Francisco de Mayronis. Con estas tres premisas, ahora Nicolás concluye lo siguiente: “En el alma intelectual además del intelecto posible hay que poner el intelecto agente. El Filósofo lo prueba ya que sin éste sería vano el principio pasivo, ya que en toda naturaleza en la que se da un principio pasivo se da naturalmente también un principio activo. Pero el intelecto posible es el principio pasivo de la intelección, que es la operación natural del alma intelectual, por tanto, también allí está el intelecto agente como principio activo. Por lo que el Filósofo dice que el intelecto agente se refiere al posible como el arte a la materia”⁷². Por lo demás, matiza que la intelección no es del género de la acción, sino del género de la cualidad, pero ya se ha indicado que en lo que es de índole inmaterial no se deben predicar ‘categorías’ físicas. También, que la

71 Cf. Nise, *In quatuor libros sententiarum*, 122 c.

72 Nise, *In quatuor libros sententiarum*, 123 a.

operación inmanente lo es, no porque permanezca en el agente, sino porque no termina en un producto real, confusión que, en efecto, fue habitual desde el siglo XIII. Asimismo, indica que el intelecto posible ejerce pasivamente la intelección, pero el agente la ejerce activamente, y que tal ejercicio conviene tanto al principio activo como al pasivo, asunto que, de momento, dejamos abierto.

V. CONCLUSIONES

Podemos resumir el parecer de los cuatro pensadores franciscanos estudiados en este trabajo del siguiente modo:

a) Titelmans no dilucida si entre el agente y el posible se da o no una distinción real, aunque asemeja el primero a la forma y el segundo a la materia. Indica que el agente es el ápice del alma humana, le atribuye el oficio de abstraer, e indica que puede, según el método analógico, conocer a Dios.

b) Malafossa, siguiendo más a Escoto que a Francisco de Mayronis y discutiendo con los adversarios del escotismo, sostiene que el intelecto agente no es cognoscitivo y que lo suyo propio es producir las especies inteligibles, el universal, en el intelecto posible, acción que ejerce en conjunción con los fantasmas.

c) Es claro en Rosselli su *antialejandrinismo* (no su *antiaverroísmo*, porque interpreta erróneamente –justo en contra de cómo es– la tesis de Averroes), ya que niega que el intelecto agente sea sustancia separada no humana, pero defiende el *formalismo* (no se puede decir *escotismo*, porque desconoce la tradición cristiana de los comentadores de Aristóteles). Lo más relevante en él es afirmar que el intelecto agente es lo superior del alma y en lo que incide Dios directamente. Sin embargo, admite que es una potencia, que no es cognoscitiva sino sólo abstractiva, y pretendiendo ser conciliador entre las opuestas tesis de si agente y posible son dos o uno, y las no menos contrarias que versan sobre la superior nobleza relativa de uno u otro intelecto, cede al *eclecticismo* porque afirma ambas, aunque finalmente parece inclinarse por la tesis: *non re, sed officio differunt*.

d) Nicolás de Nisa, que siguió a Francisco de Mayronis, sostuvo que el intelecto agente se dice luz y razón de conocer, más propiamente que el posible, la especie inteligible y el hábito, ya que principia activamente la cognición. Por tanto, es ‘principio activo’ que causa cuatro efectos en el posible: la especie inteligible, el acto de entender, la disposición al hábito y el hábito, lo cual indica que ejerce activamente la intelección.

Como se puede apreciar, para unos el intelecto agente no es cognoscitivo, mientras que para otros lo es; unos no se pronuncian acerca de si guarda una distinción real con el posible, mientras que otros se inclinan por una distinción formal; algunos admiten su superioridad respecto del posible, otros, lo contrario. De todo esto cabe concluir que en el siglo XVI la escuela franciscana no mantuvo una línea de opinión fija al respecto, sino que cada uno de sus miembros defendió libremente su propio parecer.

BIBLIOGRAFÍA

- Aristóteles. Περὶ Ψυχῆς, En *Aristotelis Opera*, Immanuel Bekker (ed.), edidit Academia Regia Borussica, Typis et impensis Georgii Reimeri, Berolini, 1831-1870. Recensuit brevique adnotatione critica instruxit W. D. Ross, n° 17, 20, 21, 28, 31, Typographeo Clarendoniano, Oxonii, 1959-1968. Aristoteles Latinus, Desclée de Brouwer, Bruges / Paris; E. J. Brill, Leiden, vols. 1-26, 1953-1995.
- Malafossii, Iacobini. *Super Primum Sententiarum Doctoris Subtilis*. Patavii: Excudebat Gratosus Perchacinus, 1560.
- Nise, Nicolai de. *In quatuor libros sententiarum*. Venetiis: apud haeredes Melxhioris Sessae, 1568.
- Rosselli, Hanibaldo. *Divinus Pymander Hermetiis Mercurio Trimegisti cum comentariis*. Colonia Agripinae: Ex Oficina Choliniana, Sumptibus Petri Cholini, 1630.
- Sellés, Juan Fernando (ed.). *El intelecto agente en la Escolástica renacentista*. Pamplona: Eunsa, 2006.
- Sellés, Juan Fernando. *Dietrich de Freiberg. Claves filosóficas de un maestro olvidado*. Pamplona: Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria n° 239, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2011.
- Sellés, Juan Fernando. *El intelecto agente y los filósofos. Venturas y desventuras del supremo hallazgo aristotélico sobre el hombre, I, Siglos IV a. C.-XV*. Pamplona: Eunsa, 2012.
- Sellés, Juan Fernando. *El primer libro De intellectu agente: Fortunio Liceti*. Pamplona: Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria n° 257, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2016.
- Titelmannus Hasselensi, Franciscus. *Compendium Philosophiae Naturalis*. Lugduni: Apud Gulielmus Rovillum, 1558.

