

JUAN FERNANDO SELLÉS

EL PRIMER LIBRO  
*DE INTELLECTU AGENTE*  
DE LA HISTORIA (1627)

FORTUNIO LICETI. SÍNTESES HISTÓRICA  
Y FORMALISMO VOLUNTARISTA

Cuadernos de Anuario Filosófico

CUADERNOS DE ANUARIO FILOSÓFICO • SERIE UNIVERSITARIA

Ángel Luis González  
DIRECTOR

Miguel Martí  
SECRETARIO

ISBN: 978-84-8081-505-5  
Depósito Legal: NA 1363-2016  
Pamplona

Nº 257: Juan Fernando Sellés, *El primer libro 'De intellectu agente' de la historia (1627). Fortunio Liceti. Síntesis histórica y formalismo voluntarista*

© 2016. Juan Fernando Sellés

**Redacción, Administración y petición de ejemplares**

CUADERNOS DE ANUARIO FILOSÓFICO  
Departamento de Filosofía  
Universidad de Navarra  
31080 Pamplona (Spain)

<http://www.unav.edu/departamento/pensamiento-clasico/cuadernos-anuario-filosofico>

E-mail: [cuadernos@unav.es](mailto:cuadernos@unav.es)  
Teléfono: 948 42 56 00 (ext. 802316)  
Fax: 948 42 56 36

SERVICIO DE PUBLICACIONES DE LA UNIVERSIDAD DE NAVARRA. S.A.

ULZAMA DIGITAL. Pol. Ind. Areta, Calle A-33. 31620 Huarte. Navarra

## ÍNDICE

INTRODUCCIÓN .....	13
I. SÍNTESIS DEL LIBRO I: EXAMEN DE OPINIONES SOBRE LA ‘EXISTENCIA’ Y ‘NECESIDAD’ DEL INTELLECTO AGENTE	
1. Críticas a Isaac de Narbona .....	21
2. Críticas a Durando .....	22
3. Críticas a Scaliger .....	24
4. Críticas a Francisco de Toledo y Juan de Guevara.....	30
II. SÍNTESIS DEL LIBRO II: REVISIÓN DE SENTENCIAS SOBRE LA ‘ESENCIA’ DEL INTELLECTO AGENTE .....	35
1. Crítica al sustancialismo separado.....	36
a) Crítica a Alejandro de Afrodisisa.....	37
b) Crítica a Marino .....	38
c) Crítica a Algazel.....	39
d) Crítica a Avicena.....	41
e) Crítica a Avennasar y Averroes .....	43
2. Crítica al ‘distribucionismo’ de Juan Filopón .....	45
3. Crítica al habitualismo y al potencialismo .....	47
a) Crítica a la identificación del intelecto agente con un hábito del posible: Buenaventura .....	48
b) Crítica a la identificación del intelecto agente con el hábito de los primeros principios: Temistio .....	49
c) Crítica a la identificación del intelecto agente con una potencia distinta del posible: Alberto Magno y Tomás de Aquino .....	51

d) Crítica a la comprensión del intelecto agente como forma sustancial del intelecto posible: Juan de Jandún .....	53
e) Crítica al postulado de un triple intelecto agente: Ludovico Caelio y Agustino Nifo .....	55
III. SÍNTESIS REORDENADA DEL LIBRO III: REVISIÓN DE OPINIONES ACERCA DE LAS 'ACCIONES' DEL INTELECTO AGENTE .....	59
1. Crítica a la atribución de acciones divinas al intelecto agente .....	60
a) El intelecto agente no es creador. Crítica a Teofrasto, Alejandro, Temistino, Afarabí, Averroes y Alberto Magno .....	60
b) El intelecto agente no es cognoscitivo. Crítica a los mismos .....	61
c) El intelecto agente no gobierna el mundo. Crítica a Alejandro de Afrodisia .....	62
d) El intelecto agente no vuelve felices a los hombres. Crítica a Plotino, Simplicio, Avempace, Averroes, Algazel, Al-Farabí, Alberto Magno y Alejandro Achillini .....	63
2. Críticas a la atribución de acciones del intelecto agente sobre el posible .....	65
a) El intelecto agente no causa la intelección en el posible. Crítica a Alejandro, Temistio, Avempace, Algazel, Averroes, Escoto, Pablo Véneto, Juan de Jandún, Enrique de Gante, Lefebre d'Etaples, Francisco Piccolominei y Jerónimo Dandino.....	65
b) El intelecto agente no activa, perfecciona e ilumina al posible. Crítica a Alejandro, Teofrasto, Simplicio, Filopón, Temistio, Algazel, Avicena, Averroes, Alberto Magno, Escoto, Enrique de Gante, M.A. Genua, Zabarella, Zimara, Juan Beveri, Lefevre d'Etaples y Jerónimo Dandino .....	66
c) El intelecto agente no dispone al posible para recibir las especies inteligibles. Crítica a Avicena, Pablo Véneto, Gaetano de Thiene y Agustino Nifo .....	70
d) El intelecto agente no produce los hábitos y las nociones o las cosas entendidas en acto en el posible. Crítica a Alejandro, Temistio, Averroes y Pedro Aureolo .....	71
e) El intelecto agente no hace que el posible haga en sí inteligibles todas las cosas. Crítica a Alejandro, Temistio y Avicena .....	72

f) El intelecto agente no conserva las especies en el posible. Crítica a Juan Bacon .....	73
g) El intelecto agente no luce en el posible para disponerlo a producir y recibir la intelección. Crítica a Enrique de Gante .....	73
h) El intelecto agente no compone muchas imágenes y nociones simples en una compleja que se llama afirmación y negación. Crítica a Juan Fernelio .....	74
3. Críticas a las atribuciones de acciones del agente sobre los fantasmas....	75
a) El intelecto agente no ilumina los fantasmas en la imaginación. Crítica a Algazel, Alberto Magno, Tomás de Aquino, Escoto, Enrique de Gante, Pedro Aureolo, Egidio Romano, Nicolás Tignosius, Cayetano, Crisóstomo Javelli, Montecatini, Francisco Toledo, Antonio Scayni, Zabarella y los Conimbricenses .....	75
b) El intelecto agente no hace que los fantasmas muevan al intelecto posible. Crítica a Alejandro, Averroes, Francisco Piccolominei, Antonio Montecatini, Godofredo de Fontaines, Juan Bacon, Egidio Romano, Juan de Jandún y Jacobo Zabarella .....	76
c) El intelecto agente no cambia las especies del orden sensible al inteligible. Crítica a Averroes, Escoto, Pedro Tatareto, Enrique de Gante, Gaetano de Thiene y Zimara.....	77
d) El intelecto agente no abstrae. Crítica a Alejandro, Temistio, Juan Filopón, Averroes, Alberto Magno, Alfarabí, Tomás de Aquino, Escoto, Paulo Véneto, Egidio Romano, Alejandro Achilini, Zimara, Tatareto, Cayetano y los latinos .....	78
e) El intelecto agente no produce los sueños. Crítica a Averroes, Algazel, Avicena, Alfarabí y Alberto Magno .....	80
4. Crítica a la atribución de acciones del intelecto agente sobre lo real.....	81
 IV. SÍNTESIS DEL LIBRO IV: DISCUSIÓN DE OPINIONES ACERCA DE LAS ‘PROPIEDADES’ DEL INTELLECTO AGENTE	
1. Primera propiedad: unicidad.....	83
2. Segunda propiedad: inteligible en acto.....	87
3. Tercera propiedad: forma que asiste.....	89
4. Cuarta propiedad: impasible.....	91
5. Quinta propiedad: inmixto.....	92

6. Sexta propiedad: más separable del cuerpo que el intelecto posible .....	94
7. Séptima propiedad: es separado del cuerpo humano .....	95
8. Octava propiedad: subsistente por sí .....	96
9. Novena propiedad: su acción es su esencia .....	97
10. Décima propiedad: su acción es perenne .....	99
11. Decimoprimer propiedad: más honorable que el posible .....	101
12. Decimosegunda propiedad: sólo el intelecto agente es inmortal .....	103
13. Decimotercera propiedad: sólo el intelecto agente es perpetuo .....	104
14. Decimocuarta propiedad: el intelecto agente, en cuanto que se distingue del posible, es eso que verdaderamente es .....	105
15. Decimoquinta propiedad: el intelecto agente está en todas partes .....	106
16. Decimosexta propiedad: el intelecto agente difiere del posible porque es inmóvil .....	107
17. Decimoséptima propiedad: el intelecto agente es ente en acto .....	108
18. Decimooctava propiedad: el intelecto agente es divino .....	110
19. Decimonovena propiedad: el intelecto agente es inmaterial .....	111
20. Vigésima propiedad: el intelecto agente, a distinción del posible, es inorgánico .....	112
V. SÍNTESIS DEL LIBRO V: SOBRE EL ‘NOMBRE’, LA ‘EXISTENCIA’, LA ‘ESENCIA’ LAS ‘OPERACIONES’ Y LAS ‘PROPIEDADES’ DEL INTELLECTO AGENTE SEGÚN F. LICETI	
1. El ‘nombre’ del intelecto agente .....	115
2. La ‘existencia’ del intelecto agente .....	116
3. La ‘esencia’ del intelecto agente .....	119
4. Las ‘operaciones’ del intelecto agente .....	131
a) Producir las especies inteligibles .....	132
b) Educir en acto la especie inteligible .....	134
c) Formar especies inteligibles complejas en el intelecto posible .....	134
d) Componer conceptos complejos y producir especies inteligibles que representen el silogismo íntegro al intelecto posible .....	135
5. Las ‘propiedades’ del intelecto agente .....	136
a) Libre y sin cognición .....	136

Índice	11
b) Agente secundario o administrador de otro .....	137
c) Tener materia de diverso género sobre la que ejercer sus operaciones.....	137
CONCLUSIONES.....	139
BIBLIOGRAFÍA .....	143





## INTRODUCCIÓN

Todo empezó con un breve texto aristotélico, que ha dado lugar no sólo al libro de Fortunio Liceti que aquí comentamos, sino a miles de investigaciones a lo largo de la historia de la filosofía, porque es, con diferencia, el pasaje filosófico más estudiado y con más divergentes interpretaciones.

El texto dice así: “Puesto que en la Naturaleza toda existe algo que es materia para cada género de entes –a saber, aquello que en potencia es todas las cosas pertenecientes a tal género–, pero existe además otro principio, el causal y activo al que corresponde hacer todas las cosas –tal es la técnica respecto de la materia–, también en el caso del alma han de darse necesariamente estas diferencias. Así pues, existe un intelecto que es capaz de llegar a ser todas y otro capaz de hacerlas todas; este último es a manera de una disposición habitual como, por ejemplo, la luz: también la luz hace en cierto modo de los colores en potencia colores en acto. Y tal intelecto es separable, sin mezcla e impasible, siendo como es acto por su propia entidad. Y es que siempre es más excelso el agente que el paciente, el principio que la materia. Por lo demás, la misma cosa son la ciencia en acto y su objeto. Desde el punto de vista de cada individuo la ciencia en potencia es anterior en cuanto al tiempo, pero desde el punto de vista del universo en general no es anterior ni siquiera en cuanto al tiempo: no ocurre, desde luego, que el intelecto entienda a veces y a veces deje de entender. Una vez separado es sólo aquello que en realidad es y únicamente esto es inmortal y eterno. Nosotros, sin embargo, no somos capaces de recordarlo, porque tal principio es impasible, mientras que el intelecto pasivo es corruptible y sin él nada entiende”<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> ARISTÓTELES, *Acerca del alma*, III, capítulo 5, Bk 430 a 10-24, trad. de T. Calvo Martínez, Madrid, Gredos, 1999, 234. La correspondiente traducción latina del texto original griego dice así: “Sicut in omni natura (duo semper existunt principia): unum, quod –in quovis genere entium– partes agit materiae (et hoc est in potentia illa omnia, (quae in hoc genere continentur)) et alterum,

Desde hace 15 años he tenido la oportunidad de dedicar parte de mi estudio al tratamiento que el intelecto agente –hallazgo aristotélico de primera magnitud– ha recibido a lo largo de la historia de la filosofía. Fruto de tales investigaciones se publicó en 2012 un volumen titulado *El intelecto agente y los filósofos. Venturas y desventuras del supremo hallazgo aristotélico sobre el hombre, I. Siglos IV a. C.-XV*<sup>2</sup> en el que se revisan las interpretaciones que de este asunto tuvieron los comentaristas griegos clásicos, los árabes, judíos y cristianos latinos medievales durante dicho periodo. En ese volumen se estudió el parecer de unos 120 filósofos cuyas opiniones se agruparon en 7 versiones distintas<sup>3</sup>. De los 17 temas que conforman tal publicación, se dedicó uno para cada uno de los 4 pensadores que, además de Aristóteles, se consideran más relevantes en el tratamiento

---

(quod partes agit) causae atque principii activi –quia videlicet efficit, ut ea sint (actu), atque adeo refertur ad ea sicut ars ad materiam– (ita) etiam in anima diversitas haec necessario adesse debet. Proinde existit unus intellectus, qui correspondet (materiae) –quia fit omnia– et alter (qui correspondet principio activo), quia efficit, (ut intellectus prior fiat) omnia, (estque) species quaedam habitus simili modo, quo lumen; nam etiam lumen vero quodam sensu efficit, ut colores, qui in potencia sunt, actu existant. Et hic intellectus est separabilis, impassibilis et non mixtus, cum vi naturae (suae) sit actu et cum semper id, quod agit, praestantius sit quam quod patitur, et principium (honorabilius sit), quam materia. Scientia actu est identica cum obiecto. In (determinato) individuo (scientiam actu) praecedere quidem tempore scientia in potentia, at si absolute rem consideramus, non praecedere eam tempore. Sed (intellectus activus) non est eiusmodi, qui modo intelligat modo non intelligat. Tantum quando separatus est, est id solum, quod revera est, et hoc solum est immortale et aeternum. At non habemus tunc memoriam, quia hoc, (quod ita subsistit), est impassibile; intellectus passibilis e contra interitui est obnoxius –nec sine eo quidquam intelligit–”.

<sup>2</sup> Cfr. mi trabajo: *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.

<sup>3</sup> Estas interpretaciones, cada una de las cuales admite diversas variantes, son las siguientes: 1<sup>a</sup>) *Sustancialismo*: opinión que sostiene que el intelecto agente es una sustancia separada. 2<sup>a</sup>) *Potencialismo*: Sentencia que sostiene que el intelecto agente es una ‘potencia’ del alma humana. 3<sup>a</sup>) *Formalismo*: Parecer que mantiene que no hay distinción real, sino sólo formal o incluso nominal, entre el intelecto posible y el agente. 4<sup>a</sup>) *Habitualismo*: sentir que defiende que el intelecto agente es un hábito intelectual humano, bien adquirido, bien innato. 5<sup>a</sup>) *Acto de ser*: tesis que indica que el intelecto agente está a nivel de lo más radical o trascendental en el hombre. 6<sup>a</sup>) *Alma humana*: hipótesis que sostiene que el intelecto agente es la misma alma humana. 7<sup>a</sup>) *Alma de la humanidad*: especie de pansiquismo que defiende la existencia de un único intelecto agente distribuido entre todos los hombres.

de esta materia: Alberto Magno<sup>4</sup>, Tomás de Aquino<sup>5</sup>, Teodorico el Teutónico<sup>6</sup> y Alfonso Vargas de Toledo<sup>7</sup>. Por tanto, en los otros 11 temas se ofrece el parecer de 115 comentadores seleccionados.

Al continuar esta investigación en los siglos posteriores a la Baja Edad Media, he podido comprobar que los siglos XVI y XVII, que se suelen denominar de Escolástica Renacentista, cuentan en el tratamiento de este punto con una nube de comentadores del estagirita, de los cuales se estudiarán unos 150 autores en un segundo volumen de características afines al primero. De momento cabe destacar que de entre todos ellos, los 3 más destacados son, seguramente, Agustino Nifo<sup>8</sup>, Antonio Montecatini Ferrariensis<sup>9</sup> y Fortunio Liceti, del que aquí nos ocuparemos. No obstante, este último tiene un lugar hegemónico en la historia de la filosofía en este tema, si no por las tesis de fondo que mantiene, al menos por la extensión que le dedicó a esta temática, pues compuso un libro muy amplio.

Por lo demás, en el futuro se pretende dedicar un tercer volumen al tratamiento que este tema ha recibido desde el siglo XVIII hasta nuestros días, periodo en el que se ha registrado, al menos, el parecer de más de 100 pensadores entre los que destacan, seguramente, Maréchal<sup>10</sup>, Francisco Canals<sup>11</sup> y, sobre todo, Leonardo Polo<sup>12</sup>. Por tanto, al autor y libro que aquí

---

<sup>4</sup> Cfr. GARCÍA CUADRADO, J. A., “El estatuto del entendimiento agente en la obra de San Alberto Magno”, *Revista Española de Filosofía Medieval*, 9 (2002) 91-103.

<sup>5</sup> Cfr. SELLÉS, J.F., “El entendimiento agente según Tomás de Aquino”, *Revista Española de Filosofía Medieval*, 9 (2002) 105-124.

<sup>6</sup> Cfr. MOJSISCH, B., *Die Theorie des intellects bei Dietrich von Freiberg*, Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1977; “The theory of intellectual construction in Theodoric of Freiberg”, *Bochumer Philosophie, Jahrbuc. Ant. Mitt.*, 2 (1997) 69-79; SELLÉS, J.F., *Dietrich de Freiberg: Claves de un maestro medieval olvidado*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, nº 239, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2011.

<sup>7</sup> Cfr. mi trabajo: “El intelecto agente según Alfonso, arzobispo de Toledo”, *Revista Española de Filosofía Medieval*, 16 (2009) 95-121.

<sup>8</sup> Cfr. mi trabajo: “El entendimiento agente según Agustino Nifo: ¿Síntesis conciliadora o eclecticismo?”, *Humanística*, VI/2 (2011) 73-86.

<sup>9</sup> Cfr. mi estudio: “El intelecto agente según Antonio Montecatini”, *Rivista Neoscolastica de Filosofia* 23 (2009) 203-229.

<sup>10</sup> Cfr. mi trabajo: “Revisión de la hermenéutica maréchaliana sobre el intelecto agente”, *Miscelanea Comillas*, (2015) 403-427.

<sup>11</sup> Cfr. mi estudio: “El intelecto agente como acto de ser personal”, *Logos*, 45 (2012) 35-63.

nos ocupa se encuadra dentro de un amplio proyecto de investigación dilatado tanto en el tiempo como en extensión. Tratemos ahora de nuestro autor y su obra.

Fortunio Liceti nació en Rapallo (Génova) en 1577. Se formó en la Universidad de Bolonia donde estudió filosofía y medicina, materias en las que llegó a ser Doctor. Impartió su magisterio en las universidades de Pisa, Padua, y Bolonia. Compuso, además de trabajos de medicina, de astronomía (ciencia por la que congenió con Galileo), de filología y otros misceláneos, varias obras de filosofía, entre ellas, *De ortu animae humanae* (1602), *De animarum rationalium immortalitate, libri quatuor* (1629), *De pietate Aristotelis erga Deum et homines* (1645), amén de la que aquí estudiamos, a saber, *De intellectu agente. Libros V* (1627)<sup>13</sup>.

Pese a ser un autor polifacético y de alta productividad (más de 50 publicaciones) ha sido bastante olvidado, pues de su legado se ha tenido en cuenta solamente uno de sus trabajos de medicina, a saber, el que trata sobre las deformaciones humanas en la embriogénesis (*De Monstrorum natura, causis et differentiis libri duo*, 1616), pero hasta la fecha no se ha estudiado su obra filosófica. Sin embargo, su tratado *De intellectu agente* es –hasta donde conocemos–, la obra más extensa de la historia del pensamiento occidental sobre este tema. Su trabajo se divide en cinco amplias partes a las que el autor designa como libros. El libro I, con 29 capítulos, está dedicado al examen de diversas opiniones que niegan la *existencia* del intelecto agente. El II, con 23, estudia diferentes sentencias habidas sobre su *esencia*. El III, con 69, versa sobre sus *acciones*. El IV, con 30, aborda sus diversas *propiedades*. El V, con 42, está dedicado a basar las *propias tesis del autor* sobre la existencia, esencia, operaciones y propiedades del intelecto agente. Como se puede apreciar, los cuatro primeros libros conforman la *parte histórica* de su investigación, pues en ellos Liceti recoge numerosas opiniones habidas respecto del intelecto agente hasta el s. XVII, mientras que el último conforma la *parte sistemática*, en la que dicho pensador renacentista fundamenta su propio parecer. Téngase en cuenta, además, que

---

<sup>12</sup> Cfr. 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, 169 págs.

<sup>13</sup> Cfr. FORTUNIUS LICETUS GENVENSIS PHILOSOPHUS MEDICUS, *De intellectu agente. Libros V*, in quibus doctissimorum interpretum opiniones omnes primum accuratius examinantur, Rei Publicae Venetiae, Patavii, apud Gasparem Criuellarium, 1627.

cada uno de los capítulos de cada libro compendia pluralidad de argumentos presentados a modo de silogismos. De manera que la lectura de esta obra es lenta y, por tanto, difícil de resumir.

A dicho carácter trabajoso hay que sumar la ya aludida amplitud del tratado. En efecto, esta publicación de Fortunio Liceti, de páginas anchas y largas, cuenta –además de las 7 iniciales de la *Dedicatoria* y de las 3 del *Prefacio*<sup>14</sup>, con 41 páginas dobles del *Índice* inicial del libro, al que siguen las 314 a doble columna de exposición temática en que están divididos los 5 libros, y las 41 dobles del *Index Alphabeticus De Rerum Notabilium* del final, más las 12 del *Escolio* que cierra el tratado. En total, esta publicación consta de 418 páginas, de las cuales 396 son de doble columna. Estamos hablando, por tanto, de un trabajo equivalente a un libro de aproximadamente 814 páginas de formato actual.

Si se considera que el mayor tratado sobre el intelecto agente hasta el s. XVII lo conformaban las 100 páginas que Antonio Montecatini Ferrariensis le dedicó en 1576 a este tema, esta obra de Liceti, 50 años posterior a aquélla, es de mucha mayor envergadura. Además, es la única dedicada *ex professo* al intelecto agente hasta nuestros días, por lo que merece la pena dedicarle un estudio especial, tanto por el tema central abordado, el intelecto agente, como por su extensión y documentación historiográfica.

En efecto, este libro es relevante, por un lado, por el tema, porque, a nuestro modo de ver, el intelecto agente es no sólo el superior descubrimiento aristotélico sobre el hombre, sino también la cumbre donde convergen la teoría del conocimiento y la antropología filosófica. También es importante, por otro lado, por la extensión, porque, como se ha adelantado, esta obra licetiana es la más amplia dedicada a este asunto y porque aduce las opiniones de más de cinco decenas de comentaristas aristotélicos, tanto griegos antiguos, como latinos medievales y renacentistas, lo que equivale a decir que es una de las investigaciones más documentadas sobre el asunto.

Es claro, por lo dicho, y por la multiplicidad de argumentos que en esta obra se discuten, que Liceti se tomó muy en serio el tema del intelecto agente. El defecto capital que encontramos en esta publicación es de fondo, pues no compartimos su parecer, el cual queda expuesto a lo largo del libro V, con ciertos adelantos en los precedentes, pues defiende que entre intelecto agente y posible sólo se da una ‘distinción formal’, o de razón, no

---

<sup>14</sup> En él sostiene que el intelecto agente es la cima del alma humana y pide luz a la Trinidad y a San Buenaventura para tratar del asunto.

real. Con todo, su opinión es explicable, porque esta tesis –que tiene como precedente, entre otros autores, a Escoto<sup>15</sup>– es la misma que mantienen hoy la mayoría de los que tratan del conocer intelectual humano, a saber, quienes suponen que hay una única dimensión noética superior a la que llaman con distintos nombres: razón, inteligencia, entendimiento, etc., la cual, obviamente, cuenta con diversos actos.

Sin embargo, frente a tan manida posición de siglos, cabe preguntar de nuevo: ¿seguro que el hombre dispone de una única dimensión noética superior? Resolver de modo axiomático esta pregunta es dotar de solución a las paradojas en las que incurrió Liceti y en las que inciden hoy la mayoría de los que se dedican a la gnoseología. Pero no adelantemos acontecimientos, y ciñámonos primero a resumir las partes de esta amplia publicación antes de discutir su tesis central.

Con todo, el lector puede preguntarse todavía por qué el autor de este proyecto de investigación otorga tanta relevancia al intelecto agente. Para responder brevemente importa recuperar aquí el descubrimiento filosófico más destacado hasta el s. XX, la distinción real tomista entre *essentia* y *actus essendi* en lo creado, y aplicarla al hombre tal como lo han llevado a cabo unos pocos pensadores en el s. XX (ej: el segundo Scheler, Nedoncelle, L. Polo...). Indicado esto, la respuesta es que se considera que el intelecto agente es una de las dimensiones que conforman el *acto de ser* personal humano, mientras que el intelecto posible (inteligencia, razón, pensamiento) –y asimismo la voluntad–, forman parte de la *esencia* del hombre. Y como el acto de ser es la persona humana<sup>16</sup>, pues ‘persona’ no equivale a ‘hombre’,

---

<sup>15</sup> Cfr. respecto de la distinción formal escotista: GRAJEWSKI, M. J., *The Formal Distinction of Duns Scotus: A Study in Metaphysics*, Washington, Catholic University Press, 1944. Cfr. respecto del tratamiento escotista del intelecto agente: NOONE, T. B., “Scotus on intellect, intelligible species, and imagination and Scotus’s *Quaestiones super libros de anima*: a comparison with his Oxford theological commentaries”, *Intellect et imagination dans la Philosophie Médiévale*, Turnhout, Brepols, 2006, vol. III, 1493-1506; PÉREZ- ESTÉVEZ, A., “Entendimiento agente y abstracción en Duns Escoto”, *Revista Española de Filosofía Medieval*, 9 (2003) 125-145.

<sup>16</sup> Conviene aclarar que la persona no es el compuesto humano: el cuerpo, el alma, más las potencias de uno y otra y demás componentes. La persona no es un todo. “Todo’ es una noción lógica, que no designa lo real. La persona es lo radical o más activo en el hombre. El cuerpo, el alma y sus respectivas potencias son *de* la persona, no *la* persona. Por eso es tanto o más persona un hombre con cuerpo o sin él *post mortem* (además, las personas angélicas y divinas no tienen por que tener cuerpo, y no por eso son menos personas que las humanas), o no es menos persona un hombre con potencias inmatrimales o sensibles *tabula rasa* o muy dotadas, o no deja de ser

el intelecto agente es el conocer personal. Además, como se estima que su tema propio es Dios<sup>17</sup>, estamos ante el conocimiento humano natural más alto para llegar a conocer la realidad suprema. Si esto es así, no debe extrañar que sea, con mucha diferencia, el tema más estudiado a lo largo de toda la historia de la filosofía, aunque llame poderosamente la atención que tan pocas veces se haya entendido correctamente y que este asunto esté olvidado entre los más célebres pensadores que ordinariamente se encuadran dentro de la filosofía moderna y contemporánea, pues si tales filosofías hubiesen tenido en cuenta este descubrimiento, hubieran sido radicalmente diversas. Además, dado que el intelecto agente es la fuente de todo conocer humano inferior, se puede aventurar que su recuperación puede ayudar a superar la lamentable situación de crisis o falta de sentido en que hoy se encuentra la filosofía.

En el capítulo de agradecimientos, es de justicia agradecer a mi colega M<sup>a</sup> Idoya Zorroza su ayuda técnica en la corrección y formato de esta publicación, a la Línea Especial de Pensamiento clásico español de la Facultad de Filosofía y Letras y a su director, recientemente fallecido, D. Ángel Luis González, el apoyo e impulso al subproyecto que coordino “El intelecto agente en el pensamiento medieval y renacentista” del que este libro es un resultado.

---

persona un hombre cuando carece de algunas potencias. Persona equivale a *espíritu*. Alma es lo que vivifica las potencias inmateriales y al cuerpo, y cuerpo es la naturaleza orgánica recibida de nuestros padres. Aquí vale la distinción paulina tripartita de *espíritu, alma y cuerpo* para describir al hombre: “Ipse autem Deus pacis santificet vos per omnia, et integer spiritus vester et anima et corpus sine querela in adventu domini nostri Iesu Christi servetur”. I *Thes.*, V, 23. Cfr. respecto de estas distinciones y de la equivalencia de ‘persona’ al ‘acto de ser’ humano: POLO, L., *Antropología trascendental*, en *Obras Completas*, vol. XV, Pamplona, Eunsa, 2015; SELLÉS, J.F., *Antropología para inconformes*, Madrid, Rialp, 3<sup>a</sup> ed., 2011; *Antropología de la intimidad*, Madrid, Rialp, 2013.

<sup>17</sup> Cfr. al respecto mi escrito: “El acceso a Dios del conocer personal humano”, *Studia Poliana*, 14 (2012) 83-117.





**I**  
**SÍNTESIS DEL LIBRO I:**  
**EXAMEN DE OPINIONES SOBRE LA ‘EXISTENCIA’**  
**Y ‘NECESIDAD’ DEL INTELLECTO AGENTE**

En este primer libro Liceti explica y revisa las opiniones de los siguientes autores que negaron la existencia del intelecto agente: Isaac de Narbona, Durando de San Porciano, Scaliger, Francisco de Toledo y Juan de Guevara. A continuación se resume la concepción licetiana sobre cada una de ellas.

**1. CRÍTICAS A ISAAC DE NARBONA**

Isaac de Narbona (1110-1179), nacido seguramente en Montpellier, fue un rabino provenzal, pero ejerció su magisterio en Narbona (Francia). En el capítulo I de este libro Liceti resume la opinión de San Alberto Magno sobre la de Isaac de Narbona y de otros escritores que negaron la existencia del intelecto agente considerando que era una pura ‘ficción de los peripatéticos’. Fortunio les replica que Aristóteles afirmó la existencia en nuestra alma del intelecto agente como ‘causa eficiente de las especies inteligibles’, las cuales son semejanzas de los fantasmas de la imaginación<sup>1</sup>. En el capítulo II muestra que los fantasmas no pueden ser inteligibles en acto sin la operación del intelecto agente, el cual por ser inmaterial es la causa de que las especies sean, a distinción de las sensibles, inmateriales y universales y de que sean producidas en el intelecto posible; por tanto, es necesario sostener que el intelecto agente existe en el alma<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Cfr. FORTUNIUS LICETUS, *De intellectu agente*, 1 b-2 a.

<sup>2</sup> Cfr. *Ibid.*, 1 a.

## 2. CRÍTICAS A DURANDO

Durando de San Porciano (1270-1334), natural de la Auvernia francesa, estudió en el convento dominico de Clermont y en la Universidad de París, donde logró el doctorado en 1313. Más tarde llegó a ser obispo de varias diócesis<sup>3</sup>. Pues bien, en el capítulo III del libro que comentamos Liceti sostiene que entre quienes negaron la existencia del intelecto agente “destaca uno, el Doctor Durando, celeberrimo parisino de la familia de los Predicadores”<sup>4</sup>. El capítulo IV registra la objeción del *Doctor Resolutissimus* para negar la existencia del intelecto agente porque consideraba que no es principio activo, pasivo, formal o final de la intelección. Liceti responde que, aunque no sea ninguna de esas cosas, es ‘causa sin la cual no se puede dar la intelección’, porque el acto de la intelección presupone lo intelectivo y lo inteligible en acto, y el oficio del agente es hacer los inteligibles en acto. A la par, niega que el intelecto posible sea principio pasivo de la intelección, porque como es inmaterial, en rigor, no padece. El agente produce las especies inteligibles en acto en el posible<sup>5</sup>. En el capítulo V recoge la opinión durandiana que reduce la tarea del intelecto agente al posible y al fantasma porque, según decía el parisino, no añade nada a éstos. Fortunio Liceti sale al paso de esta hipótesis sosteniendo que el agente puede actuar sobre las imágenes educiendo lo universal de lo singular. En el capítulo VI examina la primera parte de la opinión de Durando según la cual el intelecto agente no actúa sobre los fantasmas, porque éstos siguen siendo corporales y singulares. Frente a estas tesis niega que los fantasmas sean corporales, porque los sentidos reciben las especies sin materia; por tanto, el intelecto agente puede actuar sobre ellos. El capítulo VII continúa la discusión sobre

<sup>3</sup> Cfr., respecto de nuestro tema: DURANDI A SANCTO PORTIANO, *In Sentencias Theologicas Petri Lombardi Comentariorum, Libro Quatuor*, Lugduni, Apud Guilielmum Rovillum sub scuto veneto, 1612. Cfr. sobre este autor: BONINO, S. T., “Quelques réactions thomistes a la critique de l’intellect agent par Durand de Saint-Pourcain”, *Revue Thomiste*, 97 (1997) 99-128.

<sup>4</sup> *Ibid.*, 2 b. Los argumentos que Liceti atribuye a Durando son: a) Como el entender es operación que permanece en el agente, no son distintos lo activo y lo pasivo. b) El intelecto agente ni imprime nada en los fantasmas ni abstrae de ellos, sino que basta la operación del intelecto posible, pues, por una parte, no asiste a los fantasmas para que éstos muevan al posible, y por otra, tampoco actúa sobre el posible, porque si el posible ya actúa, sobra la supuesta actuación del agente. c) Como no hay sentido agente, tampoco hace falta intelecto agente. d) San Agustín, ‘magno filósofo’, nunca puso el intelecto agente en el alma.

<sup>5</sup> Cfr. *Ibid.*, 5 a b.

la segunda parte del dominico, quien sostenía que el intelecto agente ni actúa en los fantasmas abstrayendo ni removiendo. Liceti responde que no actúa sobre los fantasmas sino sobre las operaciones de la fantasía, y que en virtud de esto los fantasmas pueden mover al posible. En el capítulo VIII sigue oponiéndose a la negación del ‘*vir acutus et eximius*’ según la cual, si el intelecto agente ni conoce al fantasma ni su acto es cognoscitivo, dado que todo conocer tiene un objeto conocido y es cognoscente, está de más. Fortunio Liceti le concede que el intelecto agente no sea cognoscitivo<sup>6</sup>, opinión que, pese a estar generalizada en los siglos de la escolástica renacentista, a nuestro juicio carece de fundamentación, porque es contradictoria tanto en los términos como en la realidad, pues un ‘conocer agente’ que no conozca carece de sentido. Añade Liceti que el agente al actuar sobre el fantasma produce la imagen inmaterial en el intelecto posible. Su capítulo IX se enuncia así: “Hay que poner el intelecto agente. Aunque actúe en el fantasma, no es imprimiendo, ni quitando, sino sólo asistiendo, como la luz a los colores”<sup>7</sup>. En él sigue discutiendo con el ‘*vir sublimis*’, para quien implica contradicción el hecho de asistir sin dar nada. Liceti le responde que no implica contradicción, porque el agente no da nada a los fantasmas, sino que sólo los asiste para mover al posible. En el capítulo X argumenta, contra el ‘*vir excelsus et praeclari*’ a favor de la existencia del intelecto agente por su acción sobre el posible, la cual puede ser doble: o solitaria, o conjunta con el fantasma, pues es conjunta cuando forma en el posible las nociones incomplejas, pero es solitaria cuando forma las demás (el juicio y el discurso). Añade una sentencia penetrante, a saber, que el intelecto agente no actúa por necesidad, sino libremente, aunque esta libertad Liceti la vincule al arbitrio de la voluntad, y eso en todas las operaciones del posible<sup>8</sup>. Por dicha libertad niega asimismo que el agente

---

<sup>6</sup> “In prima enim concedentes intellectum agentem non agere circa phanasmata, sicut cognoscens circa cognita, dantesque suam actionem non esse cognitionem, ipsum formaliter ac proprie non cognoscere phanasmata; sed suam actionem praesupponi ante omnem cognitionem intellectualem: negamus omnem actionem rationis esse cognoscentis circa cognitum objectivam intellectus”. *Ibid.*, 9 b.

<sup>7</sup> *Ibid.*, 10 b.

<sup>8</sup> “Negamus primo intellectum agentem agere ex necessitate naturae, agit enim libere, ac ex arbitrio voluntatis... ceterum quam libertatem habet intellectum agentem in efficiendis actu intelligibilibus complexis in intellectu possibili, eandem retinet in formandis incomplexis in eodem; quare intellectus agens libere agit, non ex necessitate naturae”. *Ibid.*, 12 a-b.

actúe siempre en el posible<sup>9</sup>. Reitera que el acto del agente no es intelectual<sup>10</sup>. En el capítulo XI sigue afirmando que la existencia del intelecto agente no se puede negar por las razones aportadas por Durando, pues tanto los fantasmas como el intelecto agente inciden en el posible como dos agentes imperfectos que suplen uno a otro, colaboración que se puede entender de muchos modos. En el capítulo XII declara que por el hecho de que no exista un sentido agente, no cabe negar –como hacía Durando– que exista el intelecto agente<sup>11</sup>. Liceti concede que en los sentidos no hace falta un sentido agente, porque lo sensible incide directamente sobre el sentido, pero niega que eso sea así en el intelecto, porque los objetos inteligibles universales no existen en la realidad, de modo que hay que formarlos. Además, entre los sentidos y el intelecto median muchas distinciones, pues unos son sensibles y el otro no, unos tienen como objeto lo particular, el otro lo universal. Por tanto, se requiere del intelecto agente.

### 3. CRÍTICAS A SCALIGER

Giulio Cesare Scaliger o della Scala (1482-1558), pensador italiano de Rocca di Viva afincado en Agen (Francia) compuso varias obras de comentarios a algunos libros de Aristóteles, por lo que conoció el tema del intelecto agente en el estagirita<sup>12</sup>. En el capítulo XIII de la obra que

---

<sup>9</sup> “Negamus ideo intellectum agentem semper agere debere in possibilem; quum enim sit agens liberum, potest ad libitum suam functionem intermittere”. *Ibid.*, 12 b.

<sup>10</sup> “Quia haec actio intellectus agentis non est intellectio, sed intelligibilium formarum generatio in intellectu possibili, cuius operatio est intellectio, eaque libera, quare potest ab intellectu agente recipere intelligibilia, et otari... quia potest intellectus agentis actione semper vigente, possibilis intellectus operatio impediri, seu a somno, seu ab ebrietate, seu a morbo, seu ab alia passione”. *Ibid.*, 12 b.

<sup>11</sup> La objeción deriva de la sentencia de que así como se refiere el sentido a lo sensible, así se refiere el intelecto posible a lo inteligible. Pero como en lo sensible no se requiere de sentido agente, tampoco en lo inteligible.

<sup>12</sup> Cfr. GIULIO CESARE SCALIGER, *Aristotelis liber qui X historiarum (animalium) inscribitur, latine et commentariis*, Lugduni, apud Antonium de Harfy, 1584.

resumimos, Fortunio Liceti aporta los argumentos de Scaliger<sup>13</sup> con los que éste negaba la existencia del intelecto agente, pues, según Liceti, “tras Durando, Scaliger propuso muchos argumentos con los que intentó demoler la existencia del intelecto agente”<sup>14</sup>.

En el capítulo XIV discute un primer argumento de Scaliger, a saber, que basta una potencia del alma para conocer lo inmaterial. Liceti le pregunta cómo puede tal potencia entender si para ello requiere objetos inteligibles de los que carece; por tanto, ¿cómo puede conocer esa única facultad que está en potencia si no tiene una ayuda que la pueda hacer pasar al acto?, pues, también la salud de un paciente requiere la intervención de un agente médico distinto. El capítulo XV examina la segunda razón aducida por Scaliger, a saber, que el intelecto agente no difiere del posible sino por la definición. Liceti responde que un mismo hombre puede ser médico y constructor, pero que para construir no basta ser médico, ni para curar basta ser constructor. Así el alma conoce por el posible, pero requiere del agente para producir las especies inteligibles. De modo que en nosotros hay, a distinción de Dios que es simple, pluralidad de funciones.

El capítulo XVI trata otra objeción de Scaliger, a saber, que basta el intelecto posible para remover las condiciones particulares del aquí y ahora presentes en la fantasía. Le replica que aunque las especies universales se refieren a las imágenes particulares, no es propiedad del intelecto posible formar tales especies. En el capítulo XVII discute otra objeción scaligeriana, a saber, que sobra el intelecto agente porque el posible tiene la propiedad de dividir, componer, separar, unir. En la réplica que le hace formula que necesario el agente para producir las especies en el posible, porque sin ellas el posible no puede ejercer ninguna operación. Niega, además, que esas operaciones las ejerza el posible, pues Liceti sostiene que las ‘produce’ el agente, ya que lo propio del posible no es formarlas, sino ‘contemplar lo

---

<sup>13</sup> Contra este autor ya escribió AUGUSTINI BUCCI en su trabajo *Naturales disputationes sex non paruum ad obscurissimos Aristotelis de anima libros lucem afferentes*, Taurini, apud Franciscum Dulcium & Socios, 1572.

<sup>14</sup> *Op. cit.*, 15 b. Entre los argumentos de Scaligeri cabe destacar éstos: a) El que sostuvo Averroes identificándolo con Dios, el cual es absurdo. b) Si el intelecto agente no recuerda tras la muerte, ¿para qué sirve? c) Si el intelecto agente hace lo universal y es a la vez el autor de todos los inventos que, como los relojes, máquinas y naves, son materiales, no está en su sano juicio.

conocido' por esas operaciones<sup>15</sup>. Esta tesis, que a nuestro juicio no es correcta, es *sui generis*, pues carece de precedentes en la historia de la filosofía.

En el capítulo XVIII aporta la opinión de Scaliger según la cual el intelecto posible conoce las cosas según el lugar y el tiempo y puede conocerlas sin esa cualidad; por tanto, no se requiere de intelecto agente. Frente a ello Liceti argumenta que la fantasía no incide en el intelecto posible porque el fantasma es un accidente que no puede pasar de un sujeto a otro; además, es particular, pero la especie inteligible es universal; por tanto, se requiere el intelecto agente, para que de la fantasía eduzca las especies inteligibles en el posible, porque éste no las hace.

En el capítulo XIX registra otro parecer de Scaliger, a saber, que si existiera el intelecto agente, no se daría el material (posible) pues el que puede hacer puede recibir, pero si se da el material, *ergo*.... En contra de esta opinión Liceti arguye que es como si se dijese que en la naturaleza no hace falta la causa material porque existe la eficiente. Pero es claro que se requieren las dos, como se ve en el arte y en el artífice, o en los colores y en la luz; por tanto, es necesario el intelecto agente para producir las especies en el posible sin conocerlas (como la luz no conoce los colores, y como en el arte, en el que el operario quita las partes sobrantes de la madera para el arquitecto, y sin saber la razón de su actuar). Repárese de nuevo en esta tesis: el intelecto agente "*agit sine cognitione*"<sup>16</sup>, pues, para Liceti, si el intelecto agente entendiera los universales, el posible sería superfluo. Y, sin embargo, añade que el agente "no es instrumento, puesto que obra por sí mismo cuando educa las especies en el intelecto posible"<sup>17</sup>. Aquí adelanta una clave de su propia posición intelectual sobre nuestro tema, a saber, "el intelecto agente, aunque al obrar no conoce, sin embargo se identifica por alguna razón con el posible"<sup>18</sup>, y con el ejemplo precedente adelanta algo

---

<sup>15</sup> "Absolute negamos intellectum possibilem, qui materialis appellatur, habere facultatem dividendi, componendi, separandi, colligendi; nam haec munia sunt intellectus agentis, dum efficit in possibili formas actu intelligibiles, quae repraesentant vel propositiones negativas vel affirmativas, vel syllogismos, vel etiam intelligibilia incomplexa; quum officium intellectus possibilis sit haec divisione, compositione, separatione, collectioneque facta seu complexa, seu incomplexa, intelligibilia contemplari". *Ibid.* 19 b.

<sup>16</sup> *Ibid.*, 21 b.

<sup>17</sup> *Ibid.*

<sup>18</sup> *Ibid.*

respecto de lo que sostendrá acerca de la jerarquía entre ambos intelectos, pues es claro que el arquitecto es superior a los obreros de la construcción<sup>19</sup>. Con todo, sigue indicando que son necesarios los dos.

El capítulo XX es una especie de paréntesis entre las críticas a Scaliger, pues en él se registran diversas opiniones de algunos autores sobre el intelecto agente: la de Alejandro de Afrodisia, quien lo identificó con Dios<sup>20</sup>, la de quienes pensaron que es el alma del mundo, la de Averroes, según la cual es el último motor del cielo, etc. De ellas lo que a Liceti le interesa es comprobar si se puede considerar al intelecto agente como causa segunda respecto de Dios, entendido éste como causa primera.

El capítulo XXI sigue con las censuras a Scaliger, en este caso, para defender que no es ridículo sostener que el intelecto agente difiere '*non re, sed ratione*' del posible, por lo que vamos viendo por qué parecer se va decantando este autor renacentista. Scaliger escribió respecto del intelecto agente y posible: "*nos enim idem dicimus*". Liceti añade: "nos alegramos con los que defienden que el intelecto agente y el posible no sólo son uno y difieren según la virtud, sino que pensamos que el intelecto agente y el posible son uno según la entidad, la sustancia, y las mismas cosas difieren por la definición, los objetos, las operaciones, las facultades; pues la misma sustancia, entidad y cosa que llamamos alma racional, en cuanto que tiene una única facultad activa, que versa sobre los objetos inteligibles bajo nuestra potestad, rindiéndolos inteligibles, es el intelecto agente; en cuanto que la facultad tiene la pasividad de recibir en sí todas las formas inteligibles en acto, y las mismas funciones de entender, y el hábito de las noticias dispuestas para esas funciones, tanto las intelecciones activas como los hábitos intelectuales, que obtienen varias operaciones de entender complejas

---

<sup>19</sup> "Eos qui in quaque re Architecti sunt, honorabiliores et doctiores, ac eis, qui manibus operantur, sapientiores putamus, quoniam causas eorum, quae fiunt, sciunt; ille vero, sicut et quaedam inanimata, faciunt quidem, sed nescientia faciunt ea, quae faciunt sicut ignis comburit... Sic ergo intellectus agens facit universalia intelligibilia a possibili, nesciens ea, quae facit, ut inanimata, et ut operarii manuales; ac si placet, sicut pristina mola... Nos dicimus intellectum agentem formaliter non intelligere, sed facere intelligibilia intellectui possibili". *Ibid.*, 21 b.

<sup>20</sup> Cfr. en cuanto a la opinión de Alejandro de Afrodisia sobre el intelecto agente: MORAUX, P., *Alexandre d'Afrodise exégète de la noétique d'Aristote*, Liège, 1942; BLUMENTHAL, H.J., "Alexander of Aphodisias in the Greek Commentaries on Aristotle's *De anima*", *Aristotles, Verk und Wirking*, Walter de Gruyter, Berlin, New York, 1987, 90-96.

e incomplejas... es el intelecto posible”<sup>21</sup>. Esta es la primera vez en todo este amplio tratado que de modo explícito Fortunio Liceti expone su opinión central respecto de la distinción entre ambos intelectos. Como se puede apreciar, para él se trata de una *distinción formal, no real*. Sigue en esto, por tanto, la estela escotista. A lo que precede agrega, y en esto se sigue enfrentando a Scaliger, lo siguiente: “Pero negamos de modo absoluto lo que después propone, a saber, que sea lo mismo decir que el intelecto agente y el posible sean uno según la sustancia y que se distingan como explicamos, que decir que el intelecto agente de ningún modo existe”<sup>22</sup>.

El capítulo XXII se titula: ‘No es ridículo que el intelecto agente olvide y no recuerde tras la muerte las cosas que conoció en vida ni muestre todos los verbos del intelecto’. Esta sentencia también la formula frente a Scaliger, única excepción entre todos los comentaristas aristotélicos –escribe Liceti– que la mantiene. Indica que si eso no es ridículo atribuido al intelecto posible, menos lo es para el agente. Esto es así –afirma– porque todo hábito nuestro está unido al cuerpo y se destruye tras la separación del alma al cuerpo y también antes a causa de enfermedades. De modo que, igual que antes el intelecto era *tabula rasa*, también tras la muerte queda así<sup>23</sup>. Sin embargo, esta tesis licetina es errónea, no sólo porque los hábitos cognoscitivos adquiridos en el intelecto posible son inmateriales y, consecuentemente, no se pierdan con la pérdida del cuerpo, sino porque también el intelecto agente, por inmaterial, tampoco pierde su tema inmaterial conocido, aunque este comentarista renacentista lo suponga no cognoscitivo: “el intelecto agente no aprende nada en el cuerpo, y nada pierde saliendo del cuerpo”<sup>24</sup>.

El capítulo XXIII, en el que también se enfrenta a Scaliger, lo titula: ‘Como es verdad que el intelecto agente es el autor de toda invención y cómo impone las especies al intelecto posible sin que eso sea ridículo’, porque de ser así, el intelecto posible sobraría. Pero Liceti responde que para tal menester hacen falta los dos intelectos, uno que genere ‘los simulacros’, y otro para que conozca ‘las noticias’, y no sólo las especies, sino también los juicios y discursos, pues –como ya ha adelantado– todos ellos son formados

---

<sup>21</sup> *Ibid.*, 23 a.

<sup>22</sup> *Ibid.*

<sup>23</sup> Cfr. *Ibid.*, 24 a.

<sup>24</sup> “Intellectus agens in corpore nihil addiscit, exiens a corpore nihil dediscit, quia facultatem intelligendi non habet, sed solum vim faciendi actu intelligibilia in intellectu possibili, quae in corpore et extra corpus exercet”. *Ibid.*, 24 a.



por el intelecto agente<sup>25</sup>. En suma, para Liceti el papel del agente es producir todos los inteligibles, mientras que el del posible es conocerlos todos. Pero a esta tesis, netamente renacentista, le cabe esta pregunta: ¿Cómo una dimensión humana que se supone no cognoscitiva puede rendir cognoscible algo? Más aún, si Liceti admite que el agente realiza en el posible las especies ‘para ejercitar al intelecto posible’ –para pasarlo del ‘otium’ al ‘negotium’–, ¿cómo podrá activar algo, que no es ‘cognoscitivo’ en acto, una potencia cognoscitiva que es pasiva? Lo que precede, ¿acaso no es absurdo, pues equivale a admitir que el conocer se pueda educir de la ignorancia?

En el capítulo XXIV cuestiona si la necesidad y la acción del intelecto agente se suprime por el hecho de que en nuestra alma existan ‘ciertas noticias conocidas que se llaman *nous*’. Liceti responde que en nuestro intelecto no hay ideas innatas, pues es nativamente ‘*tamquam tabula rasa*’ y que los primeros principios no son congénitos<sup>26</sup>, pues de darse no los podríamos conocer. Por tanto, “el hábito de los primeros principios se llama por Aristóteles *nous*, o *intellectus*, no porque estén ínsitos por naturaleza en el alma racional, sino porque aquéllos no son adquiridos ni conocidos por nosotros por causa de otra cosa ni por la fuerza del silogismo”<sup>27</sup>. Desde luego que los primeros principios no se conocen por otras cosas, pero qué sean y cómo se conozcan nos separa un tanto del tema en cuestión<sup>28</sup>. También en este pasaje Liceti añade otra cláusula que, a nuestro juicio, equivale a otra reducción: “el intelecto posible no conoce nada en nosotros que no sea

---

<sup>25</sup> “Quumque omnia nobis actu intelligibilia, sive complexa fuerint, sive incomplexa, fiant ab intellectu agente in possibili... plane omnis discursus, et omnis ratiocinatio ab intellectu agente non solum proficisci videtur, sed revera proficiscitur”. *Ibid.*, 24 b-25 a.

<sup>26</sup> Cfr. *Ibid.*, 25 b.

<sup>27</sup> *Ibid.*, 25 b.

<sup>28</sup> Cabe recordar al respecto la solución tomista: los primeros principios son conocidos por un hábito innato, que recibe el mismo nombre, y que es instrumento del intelecto agente. Pero esta tesis también admite revisión, por doble motivo: a) porque tal hábito no puede ser innato al intelecto posible, ya que hábito (de *habere*) significa tener, lo cual en el conocimiento indica tener conocer, y por tanto, tener perfección, mientras que el intelecto posible es nativamente pura potencia carente de conocimiento, es decir, *tabula rasa*; b) porque los primeros principios son reales, no especies mentales conocidas, que ni son primeras ni principios. Cfr. al respecto mis trabajos. “El carácter distintivo del hábito de los primeros principios”, *Tópicos*, 26 (2004) 153-176; “Sobre el sujeto y el tema del hábito de los primeros principios”, *Aquinas*, XLVIII/3 (2005) 425-442; “Unicidad e innatismo del hábito de los primeros principios. Un estudio desde el *corpus* tomista”, *Thémata* 34 (2005) 197-212.

producido en acto inteligible de las imágenes por el intelecto agente”<sup>29</sup>, lo cual equivale a admitir de plano y sin matices la sentencia medieval según la cual ‘*nihil in intellectu nisi prius in sensu*’. Sin embargo, a esta cláusula restrictiva ya Tomás de Aquino le agregó una excepción: ‘*nisi intellectus ipse*’<sup>30</sup>, el cual, obviamente, no puede pasar por los sentidos; a lo que cabe añadir asimismo: la voluntad, el alma, etc., es decir, todo lo que no es constitutivamente sensible, porque obviamente, nada real inmaterial puede pasar por los sentidos. Con todo, también este asunto nos separa de nuestro actual tema.

#### 4. CRÍTICAS A FRANCISCO DE TOLEDO Y JUAN DE GUEVARA

Francisco de Toledo (1533-1596), profesor en la Universidad de Salamanca, fue un destacado comentador aristotélico que, en este punto, defendía que el intelecto agente es ‘probablemente’ una potencia distinta del posible<sup>31</sup>. Fortunio Liceti en el capítulo XXV de esta obra que resumimos y comentamos argumenta contra las tesis de Toledo quien –según él– opinó que es probable la sentencia de Durando que niega el intelecto agente. Sin embargo, hay que afirmar que ésta no fue la posición del comentador hispano.

En el capítulo XXVI Liceti manifiesta estar de acuerdo con parte de la tesis que le atribuye a Toledo afirmando que en nosotros no hay dos intelectos ‘de diverso orden’<sup>32</sup>, pero admite que existen dos: “negamos que no inhieran dos intelectos... y la razón de la negación es que... la naturaleza intelectual tiene dos funciones y mira a los géneros de objetos, pues primero versa sobre esas cosas que son inteligibles en potencia, y la misma los hace inteligibles en acto: después ejerce sus virtudes sobre las que son hechas

---

<sup>29</sup> *Op. cit.*, 25 b.

<sup>30</sup> “El principio del conocimiento humano viene de los sentidos; sin embargo, no es necesario que todo lo que es conocido por el hombre caiga bajo los sentidos, o sea conocido inmediatamente por un efecto sensible, pues el mismo intelecto se entiende a sí mismo por su acto, que no cae bajo los sentidos”. TOMÁS DE AQUINO, *Q. D. De Malo*, q. VI, a. unic., ad 18.

<sup>31</sup> Cfr. FRANCISCO DE TOLEDO, *Opera Omnia philosophica, De anima*, Coloniae, In Officina Birkmanica, 1615.

<sup>32</sup> “Concedentes hominem non habere duos intellectus eiusdem ordinis, negamus manifesto constare, nobis non inesse duos intellectus, sed unum”. *Ibid.*, 26 a.

inteligibles en acto, y las entiende. Ya que las facultades del alma se distinguen por las operaciones y los objetos... en el hombre resulta un doble intelecto, uno agente, que hace todos los inteligibles, y otro posible, que una vez hechos, los entiende”<sup>33</sup>. En suma, admite dos intelectos, porque nota que existen ‘dos funciones intelectuales de distinto género’, aunque ambas versen sobre ‘los mismos objetos’. Pero como admite la tesis medieval de que las facultades se distinguen por sus actos y éstos por sus objetos, en realidad, dado que en el texto aristotélico no se afirma de modo explícito que los objetos de ambos sean distintos, Liceti supone que no son dos intelectos ‘de diverso orden’. No obstante, si se presta más atención al texto del estagirita, se advierte que los *temas* de ambos no pueden ser los mismos, y que son jerárquicamente distintos.

Por otra parte, Juan de Guevara (1518-1600), agustino, natural de Toledo, formado en la Universidad de Valladolid y maestro en la de Salamanca, fue de estilo tomista, y escribió algunos comentarios filosóficos. En el capítulo XXVII de esta obra, Liceti critica a Guevara, ‘*quidem postremum pilosophorum nostrarium aetate, sed sapientia inter primos iure commune randum*’, quien explicaba que el fantasma concurre como instrumento del intelecto agente en la producción de la especie, a lo que responde que actúa como causa parcial principal. Con todo, como este tema es un tanto tangencial en nuestra investigación, no nos centraremos en él. En estos pasajes Liceti escribe que el principio espiritual que eleva el fantasma para formar la especie inteligible no es explicado igual por todos, pues “la sentencia común es que este principio no es otro que el intelecto que llaman agente, que otros distinguen realmente del intelecto paciente o posible, en el que se perfecciona la intelección. Pero otros dicen que sólo se distinguen por nuestra consideración”<sup>34</sup>, lo cual indica que Liceti conoce bien estos pareceres, que son opuestos, y que él toma posición por el segundo cuando afirma que “así pues, por el intelecto agente Aristóteles no entiende otra potencia que la misma que saca el acto de la intelección, de modo que la misma potencia intelectual, aunque saca de modo eficiente, y hace surgir la intelección, se llame agente, puesto que la recibe en sí misma, se llama paciente, ya que una y otra se requieren para la intelección, ciertamente el obrar y el padecer”<sup>35</sup>. Sin

---

<sup>33</sup> *Ibid.*, 26 b. A esto añade que el posible se divide en contemplativo y práctico.

<sup>34</sup> *Ibid.*, 27 b.

<sup>35</sup> “Itaque per intellectum agentem non intelligit Aristóteles aliam potentiam, quam ipsam, quae actum promit intellectionis, ita ut eadem potentia intellectiva, quatenus efficienter promit, ac elicit

embargo, en el texto aristotélico es claro que se habla de ‘dos’ intelectos (‘uno’ que tiene una misión, y ‘otro’ que tiene otra), y es asimismo manifiesto que el estagirita les atribuye propiedades distintas. Pero como Liceti no acepta tal distinción real, tampoco admite la superioridad jerárquica del agente sobre el paciente, porque considera que el agente se reduce a formar especies sin ser cognoscitivo, y es claro que tal tarea es inferior a la de conocer. Sin embargo, también es obvio que en el texto aristotélico se refiere que “siempre es más excelso el agente que el paciente”. Además, Liceti nota que, de admitir la distinción real entre ambos, “entonces se daría en la sentencia de Aristóteles que el intelecto no es intelectivo, si el intelecto agente no pudiera conocer nada”<sup>36</sup>, lo cual para él es contradictorio, objeción que desaparece si –según él– se considera que los dos son el mismo, porque si se afirma que el posible es cognoscitivo, sobra que el agente lo sea. No obstante, Aristóteles deja claro que el intelecto agente es cognoscitivo, tanto por el nombre que le da –ya que lo llama ‘intelecto’–, como por el oficio que le atribuye, porque afirma de él que, es siempre ‘agente’, y que “no ocurre, desde luego, que el intelecto entienda a veces y a veces deje de entender”.

En el capítulo XXVIII Liceti afirma, contra Juan de Guevara, ‘*viro subtilissimo et amicissimo*’, que en la producción de las especies interviene la fantasía como ‘causa parcial principal’, o también como ‘razón formal del que obra (el intelecto agente)’; no actúa, pues, como instrumento, porque el instrumento no tiene semejanza con el efecto. En el capítulo XXIX, más extenso que los precedentes (tal vez por ser el último de este libro I), Liceti afirma que el agente espiritual, por el que el fantasma es elevado para producir la especie intelectual en acto, no es otro que el intelecto agente. A esto añade varias cosas: una, que “es cierto que sólo entiende el intelecto posible”<sup>37</sup>; otra, que la distinción entre intelectos que establece Aristóteles, es ‘formalmente’ el mismo intelecto, el que hace todas las cosas y el que se hace todas<sup>38</sup>, es decir, que para Forunio se trata de dos ‘funciones’<sup>39</sup> de una misma facultad.

---

intelleccionem, dicatur agens, quatenus vero eandem in se recipit, dicatur patiens, quum utrumque ad intellectionem requiratur, nempe agere, et pati”. *Ibid.*, 28 a.

<sup>36</sup> *Ibid.*, 28 b.

<sup>37</sup> *Ibid.*, 29 b.

<sup>38</sup> Cfr. *Ibid.*, 30 a.

<sup>39</sup> Cfr. *Ibid.*, 30 b.

Como se puede apreciar, con estas últimas afirmaciones este comentarador renacentista conculca, por una parte, que el conocer sea acto y, por otra, que el objeto sea ‘simul’ con el acto. En efecto, por una parte, admite que la dimensión que produce las especies no las conoce, lo cual es aporético, pues si el intelecto agente las produce y todavía no han sido conocidas (porque afirma que el que conoce es sólo el posible), ¿cómo podemos saber que las produce? Por otra, admite que las especies producidas son previas a las operaciones inmanentes cognoscitivas, es decir, que están en potencia y no en acto, lo cual comporta admitir una dualidad en los objetos: unos no conocidos y otros conocidos, que es lo mismo que mantener que caben objetos sin actos. Pero afirmar que en el conocer caben objetos no conocidos por sus actos equivale a introducir lo potencial en el conocer intelectual y, por lo mismo, negar la índole activa del conocer. Lo que en el fondo está en juego en este problema es admitir si en el conocer intelectual cabe distinguir, como en el sensible, entre ‘especie impresa’ y ‘especie expresa’. Liceti admite ambas a nivel intelectual. Pero niega que los atributos que Aristóteles predica del intelecto agente –a saber, separable, sin mezcla e impassible, siendo como es acto por su propia entidad–, sean todos ellos exclusivos del agente. Ahora bien, si entre ellos figura este último, –‘siempre en acto’–, ¿cómo predicarlo del posible? Atribuye asimismo a ambos intelectos los otros predicados de la segunda parte del pasaje aristotélico, a saber ‘inmortal’ y ‘eterno’, pero cabe preguntar: ¿seguro que se puede atribuir al posible este otro: ‘no ocurre, desde luego, que el intelecto entienda a veces y a veces deje de entender’?

Como se puede advertir, la hipótesis licetiana de que “el intelecto agente no se distingue realmente del paciente, sino por la razón y la definición, o por la función, y por el objeto... (pues) para que el posible sea fecundado por el agente... basta con la distinción de razón, y no se requiere la distinción real... porque el posible no es activado por sí mismo ni por el agente, sino por las especies recibidas en sí por el agente, y por el imperio de la voluntad”<sup>40</sup>, es difícilmente compatible tanto con el texto aristotélico como con la realidad del conocer intelectual humano. Por lo demás, nótese que en lo afirmado por Liceti subyacen dos posiciones netamente escotistas: a) la especie activa el acto de conocer; b) la activación depende de la voluntad. En particular, esta última cláusula es un neto indicio de que como Liceti no logra explicar en estrictos términos intelectuales cómo sea el

---

<sup>40</sup> *Ibid.*, 32 b.

conocer, eso le lleva a adjudicar, sin justificación, dicho rol a la voluntad, la cual por no ser cognoscitiva no requiere justificación. En rigor, lo de siempre: cualquier explicación aporética del conocer desemboca en un voluntarismo.

## II

### SÍNTESIS DEL LIBRO II: REVISIÓN DE SENTENCIAS SOBRE LA 'ESENCIA' DEL INTELLECTO AGENTE

En este libro II –más extenso que el I– Fortunio Liceti da cuenta de las opiniones sobre la esencia del intelecto agente que considera erróneas. En esta parte se nota el amplio dominio que tiene de los diversos pareceres habidos sobre la índole del intelecto agente desde Aristóteles hasta su época. Con todo, no siempre su interpretación de los autores se ajusta a lo que ellos defienden. Dividiremos esta sección en tres apartados: a) Uno para los autores que, según Liceti, consideraron al intelecto agente como una ‘sustancia separada’ (Alejandro de Afrodisia, Marino, Algazel, Avicena, Avennasar (Al-Farabí) y Averroes. b) Otro, para quién pensó que es el alma de la humanidad: Juan el Gramático. c) Otro, para los que defendieron que se trata, bien de un hábito, Temistio<sup>1</sup>, bien de una potencia, Tomás de Aquino<sup>2</sup>. Por lo demás, aunque Liceti no aborde directamente las opiniones

---

<sup>1</sup> Cfr., sobre este tema y autor, BALLERIAUX, O., *Thémistius. Son interpretation de la noétique aristotélicienne*, Dissertatio manuscrite déposée à la Bibliothèque de l'Université de Liège, 1941 ; MARTIN, STUART, B., “The nature of the human intellect as it is expounded in Themistius’s paraphrasis in libros Aristotelis de anima”, *The quest for the absolute*, (F.J. Adelman, ed.), Boston College, 1966.

<sup>2</sup> Contamos con numerosos estudios recientes sobre este tema en Tomás de Aquino. Cfr. BRAINE, D., “The Active and Potential Intellects: Aquinas as a Philosopher in His Own Right”, J. J. Haldane (ed.), *Mind, Metaphysics, and Value in the Thomistic and Analytical Traditions*, University of Notre Dame Press, Notre Dame (Indiana), 2000, 18-35; CANTIN, S., “L’intellect agent et l’intellect possible”, *Précis de psychologie thomiste*, Québec, ed. de l’Université, Laval, 1948; GAUCHY, V., “A propos du *noûs poietikós*, Aristote et Thomas d’Aquin”, *Proceedings of the Word Congress on Aristotle*, Athens, Publ. of the Ministry of Culture and sciences, 1981, 276-280; GONZÁLEZ AYESTA, C., “El intelecto agente en Santo Tomás: lumen y hábito”, *Intellect et imagination dans la Philosophie Médiévale*, Turnhout, Brepols, 2006, vol. III, 1405-1416;

de otros pensadores, en esta parte cita a muchos comentadores aristotélicos tales como Teofrasto, Simplicio, Temistio, Plutarco<sup>3</sup>, Plotino, Marco Antonio de' Passeri (alias Genua), Antonio Montecatini, Zabarella, Francisco Piccolomini... Conviene tener en cuenta también que se refiere al estagirita como 'el Maestro'. Seguidamente se resumen dichas tesis y las respectivas revisiones de Liceti.

## 1. CRÍTICA AL SUSTANCIALISMO SEPARADO

En este apartado Liceti revisa los pareceres de los siguientes comentadores aristotélicos: Alejandro de Afrodisia, quien identificó el intelecto agente con Dios; Marino, quien lo consideró equivalente a una mente separada de tipo angélico e inferior a Dios; Algazel, que lo asimiló a la inteligencia motriz del orbe de la Luna; Avicena, que lo interpretó como el asistente de todo el mundo que está bajo del cielo<sup>4</sup>; Avennasar (Al-Farabí) y

---

HALDANE, J., "Aquinas on active intellect", *Philosophy*, 67 (1992) 199-210; HANKEY, W. J., "Participatio divini luminis, la doctrine de Thomas d'Aquin sur l'intellect agent. Notre capacité à la contemplation", *Vers la contemplation*, Chr. Trottmann (ed.) Paris, Champion, 2007, 121-155; MAGER, A., "Der nous poetikós bei Aristoteles und Thomas von Aquin. Hommage à Maurice de Wulf", *Revue Neoscholastique*, 36 (1934) 263-274; MERTENS, J., "Functie en wezen van de intellectus agens volgens S. Thomas", *Tijdschrift voor Filosofie* 36 (1974) 267-321; OSIKA, K., "Thomas Aquinas on the agent intellect", *Studies in Medieval Thought*, 17 (1975) 1-27; PALMÉS, F. M., "Valoración del entendimiento agente en la gnoseología de Santo Tomás", *Espíritu*, 9 (1960) 23-28; POELMAN, N., "Het intellectus agens in de werken van St. Thomas", *Tijdschrift voor Filosofie*, 14 (1962) 123-178; RAMÍREZ, M., "La supremacía del entendimiento agente en Santo Tomás y sus dificultades", *Estudios Filosóficos*, 6 (1957) 203-230; SÁNCHEZ, M., "La distinción entre el entendimiento agente y el posible según Sto. Tomás", *Ciencia Tomista*, 39 (1929) 207-214; ZOFFOLI, E., "Origine delle idee e astrazione dell'intelletto agente in S. Tommaso d'Aquino", *Studi Tomistici*, 16, Atti dell'VIII Congresso Tomistico Internazionale, vol. VII, PA., di ST. Lib. ed. Vat., 7-50.

<sup>3</sup> Cfr. sobre este tema y autor: AGUILAR FERNÁNDEZ, R. M., *La noción del alma personal en Plutarco*, Madrid, Universidad Complutense, 1981, 89-96.

<sup>4</sup> Cfr., sobre este tema en Ibn Sina, CRUZ HERNÁNDEZ, M., "El entendimiento agente en Avicena", *El entendimiento agente en la filosofía medieval, Revista Española de Filosofía Medieval*, 9 (2002) 11-17; HALL, R. E. "Intellect, Soul and body in Ibn Sina", *Interpreting Avicenna*, J. McGinis (ed.), Leiden, New York, Köln, Brill, 62-68; LIZZINI, O., "Intellectus, intelligentia, mens



Averroes, quienes lo entendieron –según Liceti– como una inteligencia separada que es apropiada para iluminar a todo el género humano. Dividiremos, pues, estas exposiciones y revisiones en los siguientes cinco apartados.

### a) Crítica a Alejandro de Afrodisia

En el capítulo I Liceti explica el parecer de Alejandro de Afrodisia, quien interpretó el intelecto agente como Dios a raíz del texto aristotélico en el que se dice que es “el que hace todas las cosas”, y se añade que “es acto por su propia entidad”, pues sólo en Dios su sustancia coincide con su acción. En el capítulo II revisa esta opinión, sosteniendo que para Aristóteles el intelecto agente no es causa de todas las cosas, sino que sólo es causa eficiente parcial de las especies que produce en el intelecto posible. Añade que el estagirita dice explícitamente que estas diferencias se dan “en el alma”, sin aludir a Dios. En esa misma dirección hay que interpretar –según Liceti– los atributos que el filósofo de Atenas predica de dicho intelecto: ‘separable’, ‘imponible’, ‘inmortal’, etc. Por tanto, no es Dios. Este renacentista agrega: ‘el Maestro’ trata de tal intelecto en el libro *De anima*, que es una parte de la filosofía natural, no en la metafísica. Estas correcciones licetianas son certeras, a las que añade una última no menos verdadera: la opinión de Alejandro y sus seguidores sigue a la de Platón, quién identificó a Dios con la idea de Bien<sup>5</sup>.

En el capítulo III Fortunio Liceti responde a Alejandro con argumentos que demuestran que el intelecto agente no tiene los atributos divinos, porque no hace ‘*simpliciter*’, sino ‘*metaphorice*’; no hace ‘*absolute*’, sino ‘*determinate*’, no actúa ‘*in genere entis, nec omnia realiter*’, sino ‘*formaliter ac intentionaliter*’, hace ‘*intelligibilia omnia*’, incluso la idea de Dios, pero así nunca se hace Dios a sí mismo<sup>6</sup>. Todo esto es certero. Pero a ello Liceti añade algo que debe ser revisado, a saber, niega que el intelecto agente se identifique con su operación y que sea cognoscitivo. Por otra parte, niega asimismo que el intelecto agente, por entender siempre y entenderse a sí mismo, sea Dios, porque también los ángeles actúan así y no son el ser divino<sup>7</sup>. Por lo demás, interpreta erróneamente la cláusula aristotélica siguiente:

---

in Avicenna”, *Per una storia del concerto di mente*, E. Canone (ed.) Firenze, Olschki, 2005, 123-165.

<sup>5</sup> Cfr. *Op. cit.*, 36 b.

<sup>6</sup> Cfr. *Ibid.*, 36 b.

<sup>7</sup> Cfr. *Ibid.*, 37 a.

“no ocurre, desde luego, que el intelecto entienda a veces y a veces deje de entender”, porque la entiende en el sentido de que el intelecto agente nunca entiende<sup>8</sup>. Por otra parte, acierta al decir que los atributos de ‘separado’, ‘inmortal’, ‘perpetuo’, etc. no son exclusivos de Dios, porque también son propios de los ángeles. Añade que las especies que el agente pone en el posible son pasivas, porque se pueden olvidar y perder, y son referidas a la materia, de donde se abstraen<sup>9</sup>. Agrega que según Aristóteles son eficientes estas cosas: la naturaleza, el arte y el intelecto agente: la primera sólo hace seres semejantes a sí (como el hombre por el hombre, el caballo por el caballo, y el olmo por el olmo); por su parte, en el arte el artífice hace cosas artificiales distintas de sí; y, por lo que respecta al intelecto agente, éste hace los inteligibles en el posible, que no son semejantes al agente. Los dos primeros agentes hacen algo material; el tercero, algo inmaterial. Pero Dios hace las cosas reales materiales e inmateriales, no las especies. Por tanto, el intelecto agente no es Dios.

#### **b) Crítica a Marino**

Marino fue un comentador griego antiguo del estagirita. En el capítulo IV del libro II de la obra que nos ocupa Fortunio Liceti expone la opinión de este intérprete, quien –según él– entendió el intelecto agente como un ángel o un demonio que media entre Dios y los hombres. Se trata de un parecer similar al precedente, porque toma al intelecto agente como una ‘sustancia separada’ extrínseca al hombre, pero se distingue del anterior en que toma a Dios como ‘causa remota’, y pone entre él y el hombre una ‘causa próxima’ (como la luz, que es media entre lo que ilumina y lo iluminado, y como el hábito, que es medio entre la aptitud y la propensión). El intelecto agente –según Marino– no sería Dios, porque éste no obra con nuestra imaginación, sino un ángel o un demonio, porque éstos sí obran en ella.

En el capítulo V Liceti revisa este parecer aportando varios argumentos: el intelecto hace inteligibles todas las cosas y eso no tiene por qué ser angélico o demoníaco; Aristóteles lo trata en los libros de la *Física*, no en los de la *Metafísica*; el intelecto agente se vincula a lo sensible, pero los ángeles y los demonios son separados de lo sensible; éstos conocen, pero el intelecto agente no conoce; son formas que no informan, pero el intelecto

---

<sup>8</sup> Cfr. *Ibid.*, 37 a.

<sup>9</sup> Cfr. *Ibid.*, 37 b.

agente informa; éstos son siempre sustancias separadas, pero el intelecto agente no lo es siempre, pues en esta vida está unido al cuerpo; el conocer de éstos es superior al humano, y aquí Aristóteles habla sólo del conocer humano; el de éstos es un solo intelecto, mientras que el agente se multiplica en los hombres; en estos textos el estagirita no menciona a ningún ángel; el ángel es ministro de Dios que anuncia cosas divinas, pero el intelecto agente no anuncia a Dios<sup>10</sup>. En el capítulo VI Liceti sigue rebatiendo el parecer de Marino con argumentos de este jaez: el intelecto agente hace de modo intencional, no real, como lo hacen el ángel o el demonio; Aristóteles dice que obra por su sustancia, no por algo que añade a ella un ángel o un demonio; no es un atributo común del hombre, de Dios y de los ángeles-demonios, sino sólo del hombre; se compara a la luz y al hábito como medio, no como la mediación de un ángel o un demonio; el intelecto agente obra siempre con la imaginación; no el angélico y el demoníaco; no entiende, mientras que los ángeles y los demonios entienden siempre; con el posible no siempre recuerda, mientras que aquéllos recuerdan siempre; no siempre es separado, mientras que esos siempre lo son<sup>11</sup>.

### c) Crítica a Algazel

Algazel o Al-Ghazali (1058-1111) fue un comentador persa de Aristóteles. Se le considera el sistematizador del pensamiento de Avicena. En cuanto a nuestro tema consideró que el conocimiento humano, en su grado más alto, sólo puede conseguirse a través de la iluminación del Intelecto Agente, una gracia especial que Dios concede libremente.

En el capítulo VII Liceti expone el parecer de Algazel, quien –según nuestro renacentista– consideró que el intelecto agente es la Inteligencia Motriz del orbe de la Luna. Se trata de otra variante de la versión sustancialista. Este comentador árabe pensó así –según considera Liceti– porque creyó que como el alma del niño está en potencia, ya que carece de ciencia, requiere de una causa que la active. Como es imposible que tal causa sea el cuerpo, pues éste es sensible, se requiere de una causa inteligente externa, y la que este comentador árabe creyó más noble para tal menester fue la décima de las Inteligencias, la que asiste al orbe de la Luna. También pensó esto porque, así como la luz es separada de los colores y de

---

<sup>10</sup> Cfr. *Ibid.*, 39 a - b.

<sup>11</sup> Cfr. *Ibid.*, 40 a - b.

la vista, así el agente es separado del posible y de los inteligibles. Asimismo, por el ejemplo del arte, porque éste, ínsito en la razón práctica, es separado de la materia.

En el capítulo VIII Liceti revisa el parecer de Algazel con los siguientes argumentos: Aristóteles adjudica un papel cósmico externo, no humano, a esas Inteligencias; además, asignó una sola Inteligencia al orbe de la Luna, mientras que los intelectos agentes se multiplican con los hombres; el estagirita lo compara al arte y a la luz que están en lo natural, por tanto, debe estar en nosotros; la Inteligencia del orbe de la Luna es, entre los peripatéticos, la inferior, no la superior: el agente, por preparar las especies al posible, es inferior a éste, mientras que la Inteligencia del orbe de la Luna es superior al posible<sup>12</sup>. En el capítulo IX ‘*toluntur argumenta sententiam Algazelis*’ de este modo: como es verdad que el alma del niño está en potencia respecto de los inteligibles, requiere del intelecto agente, ‘que es parte de nuestra alma’, para formar las especies universales en el intelecto posible<sup>13</sup>.

---

<sup>12</sup> Cfr. *Ibid.*, 41 a - b.

<sup>13</sup> En la explicación afirma: “concedemos que el intelecto agente es sustancia desnuda de materia, en cuanto a obrar; negamos que él sea sustancia desnuda *simpliciter* de materia, incluso en cuanto al ser, pues Aristóteles señala que existe de modo necesario en nuestra alma unida al cuerpo, del mismo modo que en ella está el intelecto posible”. *Ibid.*, 42 a. Esta tesis licetiana no es correcta, porque –a distinción de las funciones y potencias corpóreas, y a semejanza de las incorpóreas (inteligencia y voluntad)– el intelecto agente carece de soporte orgánico. La tesis de Liceti no es correcta porque si bien el alma es forma del cuerpo, el intelecto agente y el posible están al margen de esa tarea informante, lo cual indica que el alma humana no es simple –frente a lo que sostuvieron Escoto y Ockham– sino que hay que distinguir en ella varias dimensiones. Efectivamente, en ella hay que distinguir –como indicó Tomás de Aquino–, al menos, entre el acto y lo potencial: “El alma humana como subsistente, está compuesta de potencia y acto, pues la misma sustancia del alma no es su ser sino que se compara a él como la potencia al acto. Y de aquí no se sigue que el alma no pueda ser forma del cuerpo, ya que incluso en estas formas eso que es como la forma, como el acto, en comparación a una cosa, es como potencia en comparación a otra”. TOMÁS DE AQUINO, *Q. D. De anima*, q. única, ar. 1, ad 6. Cfr. también *Suma Teológica*, I, q. 75, a. 5, ad 6. Dentro de lo potencial del alma hay que distinguir, a su vez, entre las facultades que tienen soporte orgánico y, por tanto, informan al cuerpo, de las inmateriales –inteligencia y voluntad– que no tienen tal requerimiento. Pues bien, aunque el Aquinate consideró que el intelecto agente es una ‘potencia activa’ (pero al fin y al cabo ‘potencia’), tesis que es incorrecta, con todo, acertó en sostener que es inmaterial y no requiere informar el cuerpo.

Liceti también niega que el intelecto agente actúe siempre en el alma<sup>14</sup>, y ello porque considera –de acuerdo con una tradición tan larga como injustificada– que su papel se reduce a producir las especies<sup>15</sup>. Pero este reduccionismo se puede rectificar si se tiene en cuenta que si en el alma hay que distinguir entre acto y potencia, y el intelecto agente no es ninguna ‘potencia’, sino –como Aristóteles deja claro– un ‘acto’ (aunque no como una operación inmanente o un hábito). Por tanto, ¿por qué no sostener que pertenece al *acto* del alma, la cual, obviamente, actúa siempre? O, por preguntarlo con términos tomistas, ¿por qué no ponerlo a nivel de ‘*actus essendi hominis*’ en vez de empeñarse en colocarlo –como cualquier otra ‘potencia’ humana común al género humano– en la ‘*essentia hominis*’? Por lo demás, Liceti añade que el intelecto agente difiere de la luz, porque “el intelecto agente, según la realidad y el sujeto no se separa del intelecto posible... pero la luz está separada, según la realidad y el sujeto, de la facultad visiva”<sup>16</sup>, afirmación con la que explicita, una vez más, que no acepta entre ambos intelectos una distinción real. También matiza la comparación aristotélica del intelecto agente al arte, pues hay artes que perfeccionan lo externo o separado del artífice (fabricar) y otras que perfeccionan lo interno (recordar), y el intelecto agente se parece sólo a las segundas, porque “el intelecto agente se separa del posible, no realmente según el sujeto, sino sólo según la razón”<sup>17</sup>.

#### d) Crítica a Avicena

En el capítulo X Liceti expone la opinión de Avicena<sup>18</sup>, quien –entre ‘*Schola Maurorum*’– pensó que el intelecto agente es una Inteligencia

<sup>14</sup> “Negamos primo intellectum agentem... agere incesanter in animas; nam nos experimur in anima nostra non semper fieri specierum actu intelligibilium ab intellectu agente”. *Op. cit.*, 42 a.

<sup>15</sup> “Functionem intellectus agentis est... pura productio specierum immaterialium in mente”. *Ibid.*, 42 a.

<sup>16</sup> *Ibid.*, 42 b.

<sup>17</sup> *Ibid.*, 42 b.

<sup>18</sup> Cfr., sobre este tema en AVICENA, *Liber De anima*, p. V, capítulo 5 (25 rb); ed. S. Van Riet, E. Peeters, Brill, 1972. Cfr. sobre este autor y tema: ACAR, R., “Intellect versus active intellect. Plotinus and Avicenna”, *Before and after Avicenna*, D.C. Reisman (ed.), Leiden, New York, Köln, Brill, 2003, 69-87; CRUZ HERNÁNDEZ, M., “El entendimiento agente en Avicena”, *Revista Española de Filosofía Medieval*, 9 (2002) 11-17; HALL, R. E. “Intellect. Soul and body in Ibn Sina”, *Interpreting Avicenna*, J. McGinis (ed.), Leiden, New York, Köln, Brill, 62-68; LIZZINI,

separada que por debajo de la Luna asiste a todo el orbe de la Tierra, en el sentido de que tal ‘sustancia’ da la forma de todos los entes de este mundo inferior, por lo cual la denominó ‘Dadora de las formas’ (o ‘*Colchodea*’), y la comparó con el Sol respecto de nuestros ojos<sup>19</sup>.

En el capítulo XI de este libro II Fortunio Liceti rectifica la posición de Avicena probando que no existe ninguna Inteligencia inferior a la Luna del estilo que el comentador árabe supuso, y que eso no es el intelecto agente. Esto es erróneo –sostiene Liceti– porque una misma forma no puede tener varias materias diversas, y como se supone que el intelecto agente es una forma que tiene muchos intelectos posibles materiales, eso no puede ser. Frente a esto, este comentador renacentista mantiene que el intelecto agente se multiplica con los hombres, que es inferior al posible porque no conoce, y que Aristóteles lo pone en el alma<sup>20</sup>. En el capítulo XII sigue oponiéndose a la hipótesis aviceniana (de la que indica que ‘coincide con el dogma de Anaxágoras’<sup>21</sup>), y lo lleva a cabo argumentando que el intelecto agente no es

---

O., “Intellectus, intelligentia, mens in Avicenna”, *Per una storia del concerto di mente*, E. Canone (ed.) Firenze, Olschki, 2005, 123-165; SELLÉS, J.F., “¿Personalización o despersonalización del intelecto agente. Polo y los filósofos árabes Avicena y Averroes”, *Studia Poliana*, 5 (2003) 147-165.

<sup>19</sup> Cfr. *Ibid.*, 44 a.

<sup>20</sup> “Ergo intellectus agens non est intelligentia totius mundi sublunaris. Praeterea intellectus agens absolute ignobilior est possibili, cui famulatur praeparans obiecta intelligibilia, carens ipse cognitione: sed onmis intelligentia nobilior est nostri intellectu possibili; ergo intellectus agens non es Intelligentia separata, ut cansuit Avicennas. Ulterius intellectus agens Aristoteli est pars animae nostrae, in ea necessario, existens cum intellectu possibili”. *Ibid.*, 44 b.

<sup>21</sup> Este presocrático nunca aludió al intelecto agente humano, entre otras cosas porque tal intelecto es un descubrimiento posterior, debido únicamente a Aristóteles. Ahora bien, como algunos filósofos medievales (Alberto Magno, por ejemplo) le atribuyeron el haber tratado de este tema, cabe indicar que este pensador griego sostuvo que los principios del cosmos son las por él llamadas *homeomerías*, infinitas en número, de las que todo se genera, las cuales al inicio se encontraban mezcladas. Ahora bien, junto a ellas defendía la existencia de un Intelecto, no mezclado con la materia y con primacía sobre ella. Por otra parte, en sus estudios antropológicos, sostenía que el hombre es el ser más inteligente entre los seres vivos, con un alma indestructible y motora, pero distinta del Intelecto incontaminado. Tal Intelecto, que –como se ve– ni es cósmico ni humano, lo entendía como una causa ordenadora inteligente, al que llamaba ‘agente’. Le atribuía la infinitud, la autonomía, el no estar mezclado con cosa alguna; el ser sólo en sí mismo, impasible e incontaminado. Predicaba también de él el ser principio del movimiento. En suma, este Intelecto, que existe siempre y es ordenador del mundo, es Dios. Al menos, eso se puede deducir de algún fragmento que nos ha llegado: “En todo hay parte de todo, excepto del

una forma real separada de la materia, sino parte del alma, y como ésta informa al cuerpo, *ergo*... Además, forma los inteligibles, que no son reales, sino intencionales, y que no están en él en acto, sino en el posible<sup>22</sup>. Pero esto último también es problemático, porque ¿cómo puede estar algo en acto en el posible, si es ‘hecho’, ‘no activado’, por el agente? De lo inferior no surge lo superior. Por lo demás, niega que el intelecto agente sea un ‘accidente’ del alma, y afirma de él que es ‘una parte en el todo’<sup>23</sup>. Añade, asimismo, que el alma tendrá intelecto agente ‘*post mortem*’, y que se puede llamar universal porque puede hacer todos los inteligibles.

### e) Crítica a Avennasar y Averroes

Avennasar o Al-Farabí (870–950), natural del Turkestán y maestro en Bagdad, siguió en este punto a Al-Kindi y a Alejandro de Afrodisia, pues admitió que el Intelecto Agente no es Dios, sino la inteligencia de las últimas esferas celestes, intelecto enteramente separado de toda materia, el cual actúa sobre nuestras inteligencias a modo de irradiación<sup>24</sup>. Por su parte,

---

Intelecto”. SIMPLICIO, *In Aristotelis Fisica Commentaria*, 155, 26-30; “Las demás cosas tienen una porción de todo, pero el Intelecto es infinito, autónomo y no está mezclado con cosa alguna, sino que está sólo en sí mismo”. *Ibid.*, 164, 24: “Y cuantas cosas poseen alma... a todas domina el Intelecto. Y el Intelecto dominó la rotación del conjunto, de modo que rotase al principio... Todas las cosas que estaban mezcladas y que se separan y dividen, a todas las conoce el Intelecto. Y cuantas cosas estaban a punto de ser y cuantas eran, y ahora no son, y cuantas ahora no son y serán, a todas el Intelecto las ordenó cósmicamente, y a esta rotación en la que rotan ahora los astros... Esta rotación misma hizo que se separaran... Pero por completo nada se separa ni se divide una cosa de la otra, excepción hecha del Intelecto. Y el Intelecto es todo homogéneo”. *Ibid.*, 157, 7-8.

Como se puede apreciar, Anaxágoras no está hablando del intelecto humano, sino del divino. Pero como a éste le atribuye el poder motor activo sobre el cosmos, no es de extrañar que cuando los pensadores medievales conocieron el texto del libro III *De anima* aristotélico en el que se alude al intelecto agente, y supieron que los comentaristas griegos, árabes y judíos del Estagirita lo habían identificado con Dios, es comprensible que no les resultase difícil encontrar un precedente de tal Intelecto en los aludidos pasajes de Anaxágoras.

<sup>22</sup> Cfr. *Ibid.*, 45 a.

<sup>23</sup> Cfr. *Ibid.*, 45 b.

<sup>24</sup> Cfr. sobre este tema en este comentarista árabe: DAVIDSON, H., *Alfarabi, Avicenna and Averroes on Intellect. Their Cosmologies, Theories of the Active Intellect, and Theories of Human Intellect*, Oxford University Press, 1992; JOLIVET, J., “L’intellect selon Al-Farabi: quelques remarques”, *Bulletin d’Études Orientales*, 29 (1977) 251-259; RAMÓN GUERRERO, R., “El

como es sabido, Averroes es el gran comentador árabe del estagirita, que en este tema secundo, el mismo parecer que el de Afrodisia identificando el intelecto agente con Dios<sup>25</sup>.

En el capítulo XIII Fortunio Liceti aduce las opiniones de ambos comentadores árabes sobre el intelecto agente, quienes –según él– sostuvieron que éste no es el motor del orbe de la Luna, sino cierta Inteligencia separada, que no es la ‘Causa primera’, y que asiste a todos los hombres. Sin embargo, Ibn-Rusd no lo asemejó a ‘cierta Inteligencia’, sino a Dios. En el capítulo XIV, Liceti revisa el parecer de ambos manifestando las propiedades del intelecto agente, las cuales no convienen a dicha supuesta Inteligencia. A raíz de ello vuelve a repetir que el intelecto agente no tiene otra acción que producir las especies inteligibles, que no es cognoscitivo<sup>26</sup>, y que se estudia en ‘física’, mientras que tal Inteligencia tiene su cuerpo de investigación en ‘metafísica’. Añade que se mueve y se multiplica con nosotros, mientras que tal Inteligencia separada se supone inmóvil y es sólo una. En el capítulo XV rebate los argumentos de Averroes sosteniendo que el intelecto agente no es ajeno al alma, no conoce, no difiere realmente del posible, y no es completamente separado ni superior al posible, pues cuando Aristóteles habla de superioridad –sostiene Liceti– se refiere conjuntamente a los dos intelectos.

No obstante la última interpretación licetiana no es correcta, pues es manifiesto que en el texto aristotélico se lee justo lo contrario. Sin embargo, Liceti no tiene inconveniente en negar reiteradamente que el agente sea

---

intelecto agente en Al-Farabi. Un comentario a su epístola sobre el intelecto”, *Revista Española de Filosofía Medieval*, 9 (2002) 19-31.

<sup>25</sup> Cfr., de AVERROES, *Sobre el intelecto*, A. Martínez Lorca, ed. e intr. Madrid, Trotta, 2004. Cfr. sobre este tema en el ‘Comentador’: BAZANA, A., B’RIOU, N., GUICHARD, P., *Averroès et l’averroïsme*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 2005, 297-305; CHRIST, P. S., *The Psychology of the Active Intellect of Averroes*, Filadelfia, University of Pennsylvania, 1926; HYMAN, A., “Aristotle’s Theory of the intellect and its interpretations by Averroes”, *Studies in Aristotle*, 9, ed. D.J.O. Meara, The Catholic University of America Press, Washington, D.C., 1991, 161-191; KÜYEL, M. T., “L’intellect agent et le possible chez Aristote et chez Al-Farabi”, *Penser avec Aristote*, Toulouse, Eres, 1991, 777-782, y en *Proceedings of the World Congress on Aristotle*, Athens, Publ. of the Ministry of Culture and sciences, 1981, 77-78; REYNA, R., “On the soul: a philosophical exploration of the active intellect in Averroes, Aristotle and Aquinas”, *The Thomist*, 36 (1972) 131-149.

<sup>26</sup> Cfr. *Ibid.*, 47 a.



superior al posible<sup>27</sup>, pues sólo lo considera más digno en el producir las especies, ya que sólo él las produce, pero no en cuanto al conocer, porque insiste en que sólo el posible conoce. Niega asimismo que el intelecto agente sea separado según el ser<sup>28</sup>, (tampoco el posible), y añade que cuando ambos se separan del cuerpo tras la muerte, esa situación es mejor para ellos que la presente. De modo que sostiene –frente a la tesis aristotélica– que uno y otro son ‘*forma hominis*’<sup>29</sup>, tesis incorrecta, pero sumamente actual, aunque hoy se la puede denominar con otra expresión (por ejemplo, ‘macla mentecerebro’). Seguramente este parecer derive en Liceti de su formación médica. En lo que sí acierta este comentador renacentista es en afirmar que *post mortem* el intelecto agente tampoco será una ‘sustancia separada’ o ‘sustancia por sí subsistente’<sup>30</sup>.

## 2. CRÍTICA AL ‘DISTRIBUCIONISMO’ DE JUAN FILOPÓN

Juan el Gramático (aprox. 500–570 d. C.), llamado el Alejandrino por pertenecer a la llamada Escuela de Alejandría, consideró que el intelecto agente era el alma de la humanidad, una para todo el género humano<sup>31</sup>.

En el capítulo XVI Fortunio Liceti expone el parecer respecto del intelecto agente de este comentador griego del estagirita, opinión que el renacentista interpreta de la siguiente manera: es el intelecto en acto en el

<sup>27</sup> “Negamus intellectum agentem esse simpliciter honorabiliorem possibili”. *Ibid.*, 48 a.

<sup>28</sup> “Negamus Aristóteles dicere simpliciter intellectum agentem esse separatum secundum esse”. *Ibid.*, 48 a.

<sup>29</sup> “Negamus primo animae partes, quae nullius corporis sunt actus”. *Ibid.*, 48 b. En efecto, piensa que los actos del agente y del posible son forma del cuerpo: “Neque minus actus corporis est intellectus agens haciendo actu intelligibilia, quam intellectus possibilis ea recibiendo et intelligendo”. *Ibid.*

<sup>30</sup> Cfr. *Ibid.*, 48 b.

<sup>31</sup> Cfr., de este comentador griego JEAN PHILOPON, *Commentaire sur la De anima d’Aristote*, trad. de G. Moerbeke, ed. crítica de G. VERBEKE, Louvain, Publications Universitaires de Louvain, 1966; ‘PHILOPHONUS’, *On Aristotle. On the Soul, 3.1-8*, London, Duckworth, 2000. Cfr. sobre este tema y autor : M. DE CORTE, *Le commentaire de Jean Philiphon sur le troisième livre du Traité de l’Ame d’Aristote*, Paris, Libraire E. Droz, 1934 ; W. CHARLTON, *Philoponus’On Aristotle’s On the soul, 3, 1-8*, Cornell University, Ithaca, New York, 2000.

que el género humano se encuentra, no en el sentido de que se trate de un sólo intelecto para todos los hombres, del cual se suponga que siempre esté en acto y siempre entienda (panpsiquismo); tampoco en el sentido de que sea una sola sustancia separada (sustancialismo), sino que se predica del intelecto humano en la medida en que su acción se distribuye activa y sucesivamente entre los hombres, al igual que decimos que los hombres viven siempre, aunque ya no viva Sócrates<sup>32</sup>. Según este parecer, lo que formula Aristóteles acerca del intelecto agente humano habría que entenderlo como si fuese exclusivamente un modo de decir, pues se dirían ‘agentes’ los intelectos humanos cuando éstos actuasen, mientras que se dirían ‘en potencia’ (posibles o pasibles) cuando no pensasen. Se trataría, por tanto, de que cada hombre tiene un solo intelecto (no dos), y que las veces que está activo se llama agente, y las que está pasivo o en potencia se denomina posible<sup>33</sup>.

En el capítulo XVII Liceti revisa el parecer del Gramático argumentando que el intelecto posible, mientras actúa, no tiene las condiciones del intelecto agente, y por ello “el intelecto agente no es el intelecto posible en acto de entender”<sup>34</sup>, porque el agente hace las especies y no entiende y el posible entiende pero no hace las especies: “por tanto, Filopón estableció de modo falso que el intelecto agente siempre entienda, ya que su operación no es entender, sino hacer los inteligibles”<sup>35</sup>. Además, es claro que no siempre entendemos –replica Liceti– porque nos damos cuenta de ello. Tampoco el intelecto agente se puede olvidar, agrega, porque nunca entendió. En el capítulo XVIII sigue argumentando contra la hipótesis de Filopón sosteniendo que la acción del posible sea puro actuar, porque sus actos son accidentes, pero lo que se predica de éstos no hay que predicarlo del sujeto. Afirma, además, que “el intelecto posible entendiendo, y formando el objeto del juicio, no puramente actúa, sino que actuando padece, o sostiene algo similar a la pasión, ya que obra y padece en sí la misma función de juzgar”<sup>36</sup>.

Ahora bien, esta última opinión no es correcta, pues conculca el axioma central de la teoría del conocimiento, a saber, el conocer es acto. Ningún acto es pasivo; lo potencial es sólo la facultad, la cual, por lo mismo, no

---

<sup>32</sup> “Quod in toto mundo humanus intellectus semper intelligit: quod si ego non intelligo, alius quid certe intelligit, et successione illud semper sit”. *Ibid.*, 49 b.

<sup>33</sup> “Ergo intellectus agens est intellectus possibilis actu intelligens obiecta”. *Ibid.*, 51 b.

<sup>34</sup> *Ibid.*, 52 a.

<sup>35</sup> *Ibid.*, 52 b.

<sup>36</sup> *Ibid.*, 53 a.

siempre conoce. No distinguir entre acto y facultad lleva a interpretar el conocer como si de una acción transitiva se tratase. Tampoco la primera tesis – la de que el intelecto agente no conozca– es correcta, pues todo acto noético es cognoscente. Lo que precede lleva también a suponer de modo separado el conocer y lo conocido, y a suponer los inteligibles antes de ser conocidos<sup>37</sup>, pero esto es un sinsentido, pues lo son al ser entendidos, ni antes ni después, sino ‘simul’ con el acto. En consonancia con lo por Liceti mantenido, también niega la identificación entre la operación del intelecto agente y su sustancia<sup>38</sup>. Pero si –como se ha insinuado más arriba– el intelecto agente está a nivel de acto de ser, la distinción en él entre sustancia y accidente está de más, pues de estar a ese nivel, hay que decir –con Aristóteles– que siempre entiende, y, por tanto, que la afirmación licetiana según la cual “negamos en primer lugar que eso signifique que el intelecto siempre entienda”<sup>39</sup>, es incorrecta, porque un conocer que no sea cognoscitivo y que, además, sea raíz y condición de posibilidad del conocer es contradictorio. Otra cosa es que conozca y no nos demos cuenta de que conoce, pues la conciencia no es el nivel cognoscitivo superior, y es inferior a tal conocer. Sí cabe aceptar, en cambio, las tesis de Liceti según las cuales el intelecto agente y el posible puedan actuar sin la imaginación<sup>40</sup>.

### 3. CRÍTICA AL HABITUALISMO Y AL POTENCIALISMO

Si por ‘habitualismo’ se entiende el parecer de quienes identifican el intelecto agente con un hábito, y por ‘potencialismo’, el de los que lo hacen equivaler a una potencia, en esta sección se resume el parecer y críticas de Liceti a cinco series de postulados que son similares: 1º) El de quienes identificaron el intelecto agente con un hábito del posible. 2º) El de los que conjeturaron que se trata del hábito de los primeros principios. 3º) El de

---

<sup>37</sup> “Intelligibile formaliter praecedit actum intellectionis”. *Ibid.*, 53 a.

<sup>38</sup> “Negamus... ut operatio non sit aliud a sua substantia”. *Ibid.*, 54 a.

<sup>39</sup> *Ibid.*, 54 a.

<sup>40</sup> “Negamus intellectum agentem non agere sine imaginatione; quia separatus a corpore agit sine imaginatione; nec non etiam in corpore facit intelligibilia complexa sine imaginatione... Negare possumus etiam intellectum possibilem in corpore non sine imaginatione operari”. *Ibid.*, 55 a.

quienes, como Alberto Magno y Tomás de Aquino, opinaron que es una potencia del alma. 4º) El de Juan de Jandún, que lo consideró como la forma sustancial del intelecto posible. 5º) El de Caelio (Ludovico Caelio) y el Suesano (Agustino Nifo), que lo asimilaron a Dios, a un ángel, o la primera noción. Con todo, Liceti debería haber incluido la opinión de estos últimos dentro de lo que se ha denominado ‘sustancialismo’ (es decir, el apartado ‘a’).

#### **a) Crítica a la identificación del intelecto agente con un hábito del posible: Buenaventura**

Aunque Liceti no lo registre, éste fue el parecer de San Buenaventura<sup>41</sup>. En el capítulo XIX afirma que unos identificaron el intelecto agente con el hábito de los primeros principios. Pero ni el de los primeros principios es un hábito innato en el intelecto posible, ni este estudio está bien incluido en este apartado, porque Liceti debería revisar este parecer en el siguiente epígrafe, ya que aquí se propone examinar la identificación del intelecto agente con un hábito ‘adquirido’, no con otro que es innato. Como esta falta de orden aparece a veces en sus escritos, se puede decir que estamos ante un autor que por correr en sus redacciones comete imprecisiones.

En el capítulo XX revisa la anterior opinión sosteniendo que tal hábito no es innato al intelecto posible, porque éste es nativamente ‘*tabula rasa*’; por tanto, “el intelecto agente no se debe llamar al intelecto en hábito... el intelecto agente en el Peripato no es el intelecto en hábito adornado con los primeros principios, y absolutamente tomado no es el intelecto en hábito”<sup>42</sup>. En el capítulo XXI Liceti trata de resolver la precedente opinión intentando mostrar que “el intelecto posible adornado con el hábito de los primeros principios no tiene las condiciones del intelecto agente”<sup>43</sup>, pero ya se ha

---

<sup>41</sup> Cfr. de SAN BUENAVENTURA, *In II Sententiarum*, d. 24, p. 1, a. 2, q. 4, ed. Quaracchi, vol. II, 568. Cfr. sobre el tratamiento de este tema por el Doctor Seráfico: MUNIZ, V., “La iluminación del entendimiento agente en San Buenaventura”, *Revista Española de Filosofía Medieval*, 9 (2002) 81-90; SELLÉS, J.F., “El intelecto agente en los maestros franciscanos del s. XIII”, *Verdad y vida*, 242/LXIII (2005) 127-148.

<sup>42</sup> *Ibid.*, 56 b.

<sup>43</sup> *Ibid.*, 57 a. Con todo, también hoy es usual sostener entre algunos conocedores del tomismo que tanto el hábito de los primeros principios teóricos como el hábito de los primeros principios prácticos o sindéresis son hábitos innatos a la razón –teórica en un caso, práctica en otro–. Pero esta opinión carece de fundamento, porque ‘hábito’ significa ‘tener’, lo cual en teoría del

indicado que tal hábito no puede inherir en el posible. Por lo demás, Liceti afirma que las condiciones de tal hábito son dispares a las del intelecto agente, porque, por ejemplo, el hábito conoce las premisas de las conclusiones que conocerá el hábito de ciencia, pero reitera que el intelecto agente no es cognoscitivo: ‘el hábito es contemplativo, el agente es productivo’. Agrega además que éste es impasible, inmortal, perpetuo, no el hábito, que está sometido al olvido y, según Liceti, se pierde con la muerte, opinión que tampoco es correcta.

### **b) Crítica a la identificación del intelecto agente con el hábito de los primeros principios: Temistio**

Temistio (317-387 d. C.) sostuvo que el intelecto agente está en el hombre, pero no lo identificó con el hábito de los primeros principios, aunque intérpretes posteriores le adjudicasen ese parecer<sup>44</sup>.

En el capítulo XXII Liceti describe el parecer de Temistio, quien –según él– identificó el intelecto agente con el hábito de los primeros principios. Las razones que aduce de esta asimilación son variadas, entre otras que Aristóteles dice del intelecto agente que es ‘como hábito’ y como ‘el arte’ que es un hábito de la razón práctica; que perfecciona al posible, y el hábito tiene razón de perfección. Liceti también adscribe esta opinión a Tomás de Aquino<sup>45</sup>, pero éste tampoco fue el parecer del Doctor Angélico, ya que lo consideró como un ‘potencia activa’<sup>46</sup>.

En el capítulo XXIII Liceti revisa la opinión precedente insistiendo en que las condiciones que Aristóteles atribuye al intelecto agente no son las de un hábito, porque el estagirita dice de él que, con el posible, es ‘parte del alma’, cosa que no lo es ningún hábito; que ‘es en el alma’, no en el intelecto

---

conocimiento significa ‘conocer’ o posesión cognoscitiva. Por tanto, es contradictorio postular la existencia de hábitos nativamente activos en una potencia que al inicio es ‘*tabula rasa*’. Discuto estos pareceres en mi trabajo: *Los hábitos intelectuales según Tomás de Aquino*, Pamplona, Eunsa, 2008.

<sup>44</sup> Cfr. de THEMISTIUS, *In libros Aristotelis De anima Paraphrasis*, ed. Heinze, R., Berlin, 1899. Cfr. Sobre él: GHISALBERTI, A., “La dotrina peripatetica dell’intellecto nel *De unitate intellectus* di Tommaso d’Aquino”, *Intellect et imagination dans la Philosophie Médiévale*, Turhout, Brepols, 2006, vol. III, 1363-1377.

<sup>45</sup> Cfr. *Ibid.*, 57 b.

<sup>46</sup> Cfr. Al respecto: ROYCE, J. E., “St. Thomas and the Definition of Active Potency”, *The New Scholasticism*, 34 (1960) 431-437.

posible; que ‘hace todos los inteligibles’ cosa que ningún hábito puede hacer; que es separable del cuerpo, pero ni el intelecto posible ni sus hábitos se pueden separar del cuerpo (opinión que no es correcta); que es impasible, pero los hábitos son pasibles y al final se pierden (tesis asimismo incorrecta); que como actúa según su sustancia, está en el género de la sustancia, mientras que los hábitos están en el género de los accidentes (opinión también equivocada); que es más honorable que el posible, cosa que no es ningún hábito; que no es posterior al posible, como lo son los hábitos; que es inmortal y perpetuo, mientras que todos los hábitos mueren.

Aunque algunas de anteriores razones –como la última en lo referente a la índole perecedera de los hábitos intelectuales– son erróneas, no cabe duda de que con ellas Fortunio Liceti muestra su ingenio, y en el fondo hay que admitirle como verdadera su tesis central: ‘el intelecto agente no es ningún hábito’.

En el capítulo XXIV aduce razones para sostener que un hábito intelectual no está ‘en el alma’, en la que está el intelecto posible, ni hace en acto los inteligibles, ni es semejante al arte y a la luz, ni obra en el posible como en la materia, asuntos que competen al intelecto agente. Aquí Liceti reitera que el hábito de los primeros principios está en el posible<sup>47</sup>, pero bien mirado esto no puede ser, porque si es innato, y hábito indica perfección tenida, necesariamente tiene que ser un hábito del intelecto agente, porque sólo éste es nativamente en acto. Por eso decía Tomás de Aquino que el hábito de los primeros principios es una ‘*habilitas*’ o ‘instrumento’ del intelecto agente. Afirma también Liceti que es el intelecto agente, no dicho hábito, el que hace los inteligibles en el posible. Añade que el arte y la luz son sólo comparaciones del intelecto agente. Agrega que se puede comparar al posible como la forma respecto de la materia, pero también como la eficiencia respecto de ella. Por eso perfecciona al posible, no formalmente, sino en cuanto que produce en él las especies. Actúa como el hábito, pero no lo es. Las especies las hace “no iluminando, sino puramente elevando la esencia de los fantasmas para producir su semejanza inmaterial en la mente

---

<sup>47</sup> Cfr. *Ibid.*, 58 b.

del posible”<sup>48</sup>. Nótese que, una vez más, le retira al agente todo papel noético<sup>49</sup>.

### c) Crítica a la identificación del intelecto agente con una potencia distinta del posible: Alberto Magno y Tomás de Aquino

Alberto Magno afirmó que el intelecto agente es ‘parte del alma’, parte a la que a veces designó como ‘potencia’. Pero junto a eso defendió asimismo estas otras tesis: 1<sup>a</sup>) El intelecto agente nace del orden del *esse* (*acto de ser*) humano; por tanto, es lo más propio del hombre. 2<sup>a</sup>) Es –como el espíritu– el principio de individuación en el hombre. 3<sup>a</sup>) Es propio suyo el deseo de saber, la libertad y la sutileza. 4<sup>a</sup>) Su conocer es un *estar–en–sí–mismo*. 5<sup>a</sup>) Puede servirse de instrumentos en su actuar (el *hábito de los primeros principios*). 6<sup>a</sup>) Procede de Dios y a él tiene como fin. 7<sup>a</sup>) Según este intelecto el hombre se hace semejante en cierto modo a Dios. 8<sup>a</sup>) De él es propia la santidad y la profecía. 9<sup>a</sup>) Tendrá un conocimiento distinto tras esta vida<sup>50</sup>.

Por su parte, Tomás de Aquino sostuvo respecto del intelecto agente diversas afirmaciones: 1<sup>o</sup>) Es ‘algo’, ‘parte’, ‘potencia’, ‘virtud’, ‘accidente’ del alma; y, por ello, se funda (como el posible) en la esencia del alma. 2<sup>o</sup>) Es una *potencia* humana sin soporte orgánico y distinta del posible, pero se parece más al hábito que a la potencia (pues se distingue de la privación y de la potencia). 3<sup>o</sup>) Es luz cognoscitiva innata, y por él conocemos todo lo que podemos conocer, por eso es *acto* (principio activo propio) y, por tanto, previo y superior, respecto del posible (que es potencial). 4<sup>o</sup>) Procede de Dios. 5<sup>o</sup>) Participa de Dios tanto natural como sobrenaturalmente. 6<sup>o</sup>)

<sup>48</sup> *Ibid.*, 59 b.

<sup>49</sup> “Homo ex virtute luminis intellectus agentis naturaliter cognoscit principia intelligibilia, tum quia intellectus agens non illuminat, ut super ostendimus, tum quia nobis intellectus agens facit solum res actu intelligibiles, non formaliter actum cognoscendi elicit”. *Ibid.*, 58 b.

<sup>50</sup> Cfr. de ALBERTO MAGNO, San, *In II Sententiarum*, d. 8, a. 10, c; *De intellectu et intelligibili*, (Borgnet, vol. 9, 477-527); *Summa Theologiae*, P. II, tract. XV, q. 77, m. 2, sol; P. II, trac. IV, q. 14, m. 3, ar. 1 sol. Y de los citados por la edición de la *Opera Omnia*, Monasterii Westfolorum in aedibus Aschendorff, los siguientes: *Summa de creaturis (De homine)*, vol., XXVII, 2, 400-422; *De anima*, vol. VII/1, 1968; *Quaestio de intellectu animae*, vol. XXV, 2, 269b 59-270a 6; *De natura et origine animae*, vol. XII, 1955; *De unitate intellectus*, vol. XVII, 1, 1975; *De causis et processu universitatis a prima causa*, vol., XVII, 2; y *Physica (De tempore)*, vol. IV, 1 y alusiones en vol., IV, 2.

Muestra la existencia de Dios. 7º) Los hábitos de los primeros principios (teóricos y prácticos) son un instrumento suyo mediante los cuales activa al posible. 8º) Gracias a él el hombre es libre y responsable. 9º) Tras la muerte ya no conocerá como ahora, sino de otro<sup>51</sup>.

En el capítulo XXV Liceti critica a Alberto Magno y a Tomás de Aquino que asimilasen el intelecto agente a una *potencia*. Con todo, si San Alberto pensó que el intelecto agente nace del orden del *esse* humano y es lo más propio del hombre, la crítica de Liceti al *Doctor Universalis* no es del todo pertinente. Por otra parte, su crítica al *Doctor Communis* es más pertinente en cuanto que el de Aquino consideró al intelecto agente como una ‘potencia activa’ y, por tanto, supuso que es un accidente del alma (de la segunda especie de cualidad). El Aquinate distinguió en el alma entre el acto y las potencias. En consecuencia, admitió que mientras el alma siempre está en acto, el intelecto agente no siempre actúa, lo cual se opone al texto aristotélico. También añadió, frente al estagirita, que sólo Dios actúa por su esencia.

En el capítulo XXVI, que es más extenso que el resto, Fortunio Liceti aduce que hay muchos comentadores peripatéticos que contradicen la precedente opinión sosteniendo que el intelecto agente no es del género de los accidentes, lo cual es correcto, pero no lo es la razón que ellos ofrecen –que deben a Escoto– a saber, que “las potencias del alma no difieren de la esencia del alma según la realidad, sino sólo según la razón”<sup>52</sup>. Se trata de la escolástica tesis acerca de la ‘simplicidad’ del alma humana. Sin embargo, simple, sólo es Dios. De no distinguirse realmente el alma de sus potencias, por una parte, las potencias actuarían siempre, porque el alma siempre está en acto, lo cual no ocurre; por otra, cualquiera de las potencias podría realizar cualquier acción, asunto que en modo alguno acaece. Por lo demás, es claro que de la sola ‘distinción de razón’ entre las potencias del alma a la mera ‘distinción nominal’ hay un solo y breve paso<sup>53</sup>, lo cual equivale en

<sup>51</sup> Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *In II Sent.*, d. 17, q. 2, a. 1; *De Ver.*, q. 10, a. 6; *S. C. Gentes*, II, caps. 76, 77 y 78; III, caps. 42, 43, 44 y 45; *Q.D. De anima*, qq. 4 y 5; *Comp. Theol.*, lb. I, capítulo 83; *De Spirit. Creat.*, q. un., a. 10; *In De anima*, III, capítulo 10; *De Unitate Intellectus*, caps. I-V; *S. Theol.*, I ps., q. 79, aa.

<sup>52</sup> *Ibid.*, 61 a.

<sup>53</sup> “Potentia intellectrix agens, possibilis et voluntas, non re, sed sola ratione differunt ab essentia rationalis animae, quae pro variis functionibus, quas obit, nunc dicatur intellectus agens, nunc appelletur mens possibilis, nunc voluntas nominetur”. *Ibid.*



este punto a pasar rápidamente del escotismo al ockhamismo<sup>54</sup>. ¿Qué piensa Liceti acerca de esta hipótesis? Pues lo mismo que la escuela franciscana, a saber, que la distinción entre las potencias del alma y ésta es sólo de razón<sup>55</sup>. Pero él la formula de otro modo: “el intelecto es parte y sustancia racional del alma, no adventicia a ella, o accidente cualidad”<sup>56</sup>.

En el capítulo XXVII Liceti sigue argumentando –frente a Tomás de Aquino– que el intelecto agente no es del género accidente, en concreto, como las potencias, que lo son de la ‘segunda especie de la cualidad’. Tomás de Aquino distinguía entre potencias activas (como las vegetativas y el intelecto agente) y pasivas (como el posible). Para Liceti, el intelecto agente es una potencia<sup>57</sup>, pero no es un accidente, sino una parte esencial del alma; más aún, la misma alma intelectual<sup>58</sup>, porque no admite una distinción real entre ésta y sus potencias.

#### **d) Crítica a la comprensión del intelecto agente como forma sustancial del intelecto posible: Juan de Jandún**

Juan de Jandún (1280/89-1328), que dispensó su magisterio en París, y quiso ser discípulo fiel de Averroes, ofreció una versión no averroísta de Averroes<sup>59</sup>. En efecto, sostuvo unas tesis sobre el intelecto agente y posible

---

<sup>54</sup> Cfr. al respecto FORTUNY, F., “El intelecto en Guillermo de Ockham”, *Revista Española de Filosofía Medieval*, 9 (2002) 147-161.

<sup>55</sup> “Negamos animae potentiae ab eius essentia re distingui”. *Ibid.*, 64 b. “Negamus eas potentias re necessario distingui”. *Ibid.*, 66 a. “Intellectus agens, possibilis et voluntas operationes habent circa intelligibilia; voluntas enim fertur circa praecognitum: quare circa idem genus obiecti versantes, non re, sed sola ratione distinguuntur”. *Ibid.*, 66 b. Cfr. sobre este tema: BOWMAN, L. J., “The Development of the Doctrine of the Agent Intellect in the Franciscan School of the Thirteenth Century”, *Modern Schoolman*, 50 (1973) 251-279.

<sup>56</sup> *Ibid.*, 64 b.

<sup>57</sup> “Negamus intellectum agentem esse naturalem potentiam de genere qualitatis... Concedentes intellectum agentem inter animae potentias numerari... Negamus animae potentias esse proprietates naturales animae”. *Ibid.*, 65 a.

<sup>58</sup> “Intellectus agens, possibilis et voluntas simul sunt unum re cum anima intellectiva, seu rationali, et sunt multae potentiae ab invicem sola ratione differentes”. *Ibid.*, 66 a.

<sup>59</sup> Cfr. IOHANNES DE JANDUNO, *Super libros Aristotelem De anima subtilissimae quaestiones*, Venetiis, apud haeredem H. Scoti, 1587. Cfr. sobre el tema del intelecto agente en este autor: BRENET, J. B., “Du phantasme à l’espèce intelligible: la ruine d’Averroès par l’ ‘averroïste’ Jean

que no son certeras, sino discutibles, pero es claro en él su intento de hacer confluír el parecer de Averroes con el de Aristóteles y con la versión de los pensadores cristianos de los ss. XIII y XIV que afirmaron el intelecto agente humano<sup>60</sup>. Tales tesis son: 1ª) Intelecto agente y posible existen en el alma humana como potencias. 2ª) La ciencia que lo estudia al intelecto agente es la metafísica. 3ª) Según Aristóteles y el Comentador, el entender por el que el intelecto agente se conoce a sí mismo es esencialmente lo mismo que su sustancia. 4ª) El principio efectivo por el que el intelecto posible se conoce a sí mismo es el intelecto agente humano. 5ª) El intelecto posible conoce ahora al intelecto agente humano por medio de las especies, y luego lo conocerá completamente. 6ª) El intelecto agente permite conocer el no ente. 7ª) El intelecto agente no conoce (al menos aisladamente). 8ª) El intelecto agente es inferior al posible. 9ª) El intelecto posible, al conocer enteramente al agente ‘humano’, conocerá las sustancias separadas y a Dios<sup>61</sup>.

En el capítulo XXVIII Fortunio Liceti expone la opinión de Juan de Jandún (al que califica de ‘*Averroistarum Choriphaeus*’) según la cual –al entender de Liceti– el intelecto agente es la forma sustancial del intelecto posible, de cuyas dos partes se constituye la esencia del alma. Sin embargo, lo que el parisino defendió es únicamente que el intelecto agente humano es distinto e inferior al posible porque no conoce. Liceti añade que el Janduno consideraba que agente y posible son realmente distintos, y que no son accidentes del alma racional, sino partes esenciales de ella, y que, por serlo, una sería como forma respecto de la otra. Frente a esto, escribe que, para Aristóteles, agente y posible no son partes distintas, porque están unidos, mientras que para el de Jandún el agente es forma sustancial del posible. Repárese, no obstante, en que, si bien el parisino decía que el agente es ‘como’ la forma respecto de la materia, eso no equivale a sostener que sea ‘la’ forma sustancial, como tampoco el posible es ‘la’ materia.

---

de Jandun”, *Intellect et imagination dans la Philosophie Médiévale*, Porto, Brepols, 2006, 1179-1190.

<sup>60</sup> Cfr. sobre esto mis trabajos: “Los filósofos del s. XIII que afirmaron el intelecto agente”, *Anuario de Estudios Medievales CSIC*, 38/1 (2008) 445-474; “La prosecución aristotélica de la doctrina del intelecto agente en los filósofos del s. XIII”, *Revista Portuguesa de Filosofia*, 64/1 (2008) 343-357; “El intelecto agente en el s. XIV”, en *Revista Española de Filosofía Medieval*, 15 (2009) 75-100.

<sup>61</sup> Cfr. mi trabajo: “Las tesis novedosas sobre el intelecto agente de Juan de Jandún”, *Medievo*, 7 (2010) 4-18.

En el capítulo XXIX Liceti pretende demoler la opinión de Juan de Jandún sosteniendo que el agente no es forma que perfecciona al posible y manteniendo que la esencia del alma racional no es compuesta de intelecto agente y posible como de forma y materia. Respecto de esto no vale la pena discutir los argumentos que Liceti aporta, porque ‘forma’ y ‘materia’ deben tomarse aquí sólo comparativamente, no en sentido estricto, es decir, físico. Él prefiere decir que el agente es como ‘eficiente’ respecto del posible. Por lo demás, reitera que el agente, el posible y la voluntad no se distinguen realmente, sino ‘*sola ratione*’<sup>62</sup>, lo cual ni es aristotélico (como él piensa) ni es correcto.

En el capítulo XXX critica a Jandún que el agente no se refiere al posible como la luz a lo transparente, que es acto, sino a los colores. Repite que agente y posible son dos ‘diferencias’ en el alma, que no son accidentales, sino esenciales “*quoniam ab eius essentia (del alma) non distinguuntur, sed ratione sola...* porque el alma racional se refiere al intelecto agente y al posible como el todo potencial, ya que ambos intelectos están en el todo potencial del alma racional, *non re, sed sola ratione ab invicem differentes*”<sup>63</sup>. Añade que “el intelecto agente en el alma racional es puramente acto, el posible es potencia”<sup>64</sup>, pero que no se refieren entre sí como la forma y la materia, sino como la causa eficiente y la materia, y el posible no es potencia respecto del agente, sino de las especies inteligibles. Agente y posible son “como formas parciales y partes del alma... pero no están subordinados entre sí, ni son realmente distintos”<sup>65</sup>. Afirma también que el alma racional es un acto no puro que tiene dos partes diferentes: agente y posible.

#### e) Crítica al postulado de un triple intelecto agente: Ludovico Caelio y Agustino Nifo

Ludovico Caelio o Ricchieri (1469-1525) fue un humanista italiano dedicado a escribir fundamentalmente de historia, trabajo en el que se ocupó en Rovigno y Milán. Por su parte, Agustino Nifo (1473-1545), llamado el Suesano, defendió sobre el tema que nos ocupa las siguientes sentencias: 1<sup>a</sup>) El

---

<sup>62</sup> Cfr. *Ibid.*, 68 a.

<sup>63</sup> *Ibid.*, 68 b.

<sup>64</sup> *Ibid.*, 69 a.

<sup>65</sup> *Ibid.*, 69 a.

intelecto agente es una potencia (*virtus*) del alma, no el alma entera, sino ‘*semi-anima*’ o ‘*semi-forma*’. 2ª) La distinción entre intelecto agente y posible no es real sino de razón. 3ª) Se le atribuye el abstraer, pero ni obra sobre el posible ni sobre la imaginación, sino que es el medio dispositivo por el que el alma recibe universalmente las especies representativas. 4ª) Es separado de la materia o inmixto y eterno. 5ª) Perfecciona al entendimiento en potencia. Su acción (hacer los inteligibles) es previa a la del posible (padecer por lo entendido) en razón de ‘*prioritate nobilitatis*’. 6ª) El intelecto agente (*causa principal*) se sirve del hábito de los primeros principios (*causa instrumental*) para educir las conclusiones en el entendimiento especulativo. 7ª) *Post mortem* el ‘intelecto agente’ será forma o cuasiforma del ‘intelecto especulativo’<sup>66</sup>. Como se puede apreciar, ofreció oscilaciones interpretativas respecto del intelecto agente, pues junto a posiciones que parecen realistas añade otras que son nominalistas y aún averroístas.

En el capítulo XXXI Liceti expone el parecer de estos dos autores a los cuales les atribuye el admitir un triple intelecto agente: Dios que ilumina, un ángel que es luz de la primera noción, y la luz connatural de la potencia del intelecto. Desconocemos el parecer de Caelio al respecto, pero Nifo no defendió la opinión que Liceti le atribuye. De los tres intelectos aludidos –según interpreta Liceti– el primero nos iluminaría con la gracia; el segundo nos asistiría con las especies y las primeras nociones; el tercero, con la luz innata del alma. El primero sería como el Sol; el segundo, como el iluminador iluminado; el tercero, como la luz.

En el capítulo XXXII Liceti argumenta contra la opinión precedente sosteniendo que no hay tres sino un solo intelecto agente en el alma racional. Las razones que aduce son, entre otras, que así lo afirma Aristóteles (quien en este pasaje no habla de Dios ni de un ángel); que todo principio productivo no es de triple especie, sino de una sola; que si se compara a la luz y al arte, éstos no son de triples especies, sino de una; que si se compara al posible, ya que éste sólo es uno, también el agente; que si el posible es uno, y el agente no se distingue realmente de él, no puede ser triple. En el capítulo XXXIII y último de este libro II, Liceti abunda en la precedente opinión discutiendo si el intelecto agente sirve a esas realidades que están sobre

---

<sup>66</sup> Cfr. AGOSTINO NIFO, *Super tres libros de anima*, Venetijs, Petrum de Quarengijs, studio et impensis Alexandri Colcidonij, 1503; *Suessa super De anima*, Venice, Her. Ottaviano Scoto, 1522. Cfr. sobre este tema y autor: MAHONEY, E. P., *Two Aristotelians of the Italian Renaissance: Nicoletto Vernia and Agostino Nifo*, Aldershot, Ashgate-Variorum, 2000, Essay I, 138-40, 154-181.

nosotros, en nosotros y por debajo de nosotros. En él niega que el intelecto agente sea Dios, un ángel, o una sustancia distinta del alma humana, pero afirma que el intelecto agente concurre con Dios para formar las especies en el posible<sup>67</sup>.

---

<sup>67</sup> “Deus est intellectus, et agens causa universalis, ac remotissima, quae cum singulis caussis secundis concurrans eminenter ad quoslibet effectus producendos, concurrat etiam cum intellectu agente, qui est pars animae nostrae, ad intelligibilia actu procreanda in intellectu possibili; verum ut causa communis et remota, non physice agens, at eminenter”. *Ibid.*, 72 b.



**III**  
**SÍNTESIS REORDENADA DEL LIBRO III:**  
**REVISIÓN DE OPINIONES**  
**ACERCA DE LAS ‘ACCIONES’ DEL INTELLECTO AGENTE**

En el Prefacio del libro III de esta gran obra Fortunio Liceti declara que ha contado al menos 23 operaciones que los comentaristas aristotélicos atribuyen al intelecto agente, a saber: crear todas las cosas, constituir al hombre en su ser, entender todas las cosas, causar la intelección en el entendimiento posible, gobernar todas las cosas, sacar al acto al intelecto posible, perfeccionar la mente material, iluminar al intelecto en potencia, lucir en el intelecto posible, iluminar las especies inteligibles, ilustrar los fantasmas, hacer que los fantasmas sean capaces de mover al intelecto posible, disponer la mente material para que reciba las especies, traspasar las especies de un orden a otro, hacer lo universal en las cosas, producir hábitos, nociones o cosas entendidas en el posible, abstraer o hacer los universales, hacer que el intelecto posible sea capaz de producir en sí las especies inteligibles, conservar las especies inteligibles en el posible o disponer las cosas en su ser objetivo, disponer el intelecto posible para la intelección, disponer al posible para que reciba en sí la intelección, enviar sueños a los que duermen, beatificar a los hombres y rendirles felices<sup>1</sup>. Lo que Fortunio Liceti se propone en este libro es revisar todas estas opiniones. Para su estudio, agruparemos los capítulos de este libro según los siguientes 5 apartados reordenando así por temas afines los diversos capítulos.

---

<sup>1</sup> Cfr. *Ibid.*, 73.

## 1. CRÍTICA A LA ATRIBUCIÓN DE ACCIONES DIVINAS AL INTELECTO AGENTE

### a) El intelecto agente no es creador. Crítica a Teofrasto, Alejandro, Temistino, Afarabí, Averroes y Alberto Magno

En el capítulo I Fortunio Liceti expone las opiniones de Teofrasto<sup>2</sup>, Alejandro y Averroes según los cuales el intelecto agente es la primera causa<sup>3</sup>, y por eso todas las cosas dependen de él en su ser como de su principio efectivo, o sea, es creador. Obviamente este parecer no lo podía mantener el estagirita, pues en el *corpus* aristotélico está ausente la noción de creación. En el capítulo II critica la precedente sentencia probando que, para Aristóteles, la función del intelecto agente no es crear ni realizar nada en la realidad, sino que opera en el alma humana de modo intencional; por tanto, es –con el posible– ‘parte del alma humana’, y ésta, obviamente, no es causa creadora de las cosas<sup>4</sup>. En el capítulo III responde a los argumentos que defienden la precedente opinión indicando que, si bien hay una causa creadora de lo real, Dios, ésta no es el intelecto agente, ya que éste es sólo causa de los inteligibles.

En el capítulo IV Liceti explica otra hipótesis que atribuye a los precedentes y también a Temistio, a saber, que el intelecto agente ‘constituye al hombre en su ser, por lo cual su forma sustancial es el intelecto posible’, es decir, el agente ‘es causa creadora del posible’; por esto cabe decir que somos intelecto. Añade que esta misma opinión la mantuvieron Alfarabí<sup>5</sup> y Alberto Magno<sup>6</sup>. Según esto, el agente sería superior al posible. En el capítulo V rebate esta primera opinión diciendo que el hombre no es racional por el intelecto agente, sino por su alma, porque el intelecto agente es sólo ‘parte’ de ella; otra ‘parte’ es el posible, por el que el hombre es más racional que por el agente. Junto a esto reitera

---

<sup>2</sup> Cfr. Sobre este tema en Teofrasto: BARBOTIN, E., *La théorie aristotélicienne de l'intellect d'après Theophraste*, Paris, Vrin, 1954; HUBY, P. M., “Medieval Evidence for Theophrastus's Discussion of the Intellect”, *Theophrastus of Eresus. On His Life and Work, II*, New Brunswick-Oxford, ed. W.W. Fortenbaugh, 1985, 165-181.

<sup>3</sup> ‘Dator formarum’, ‘principium factivum’ y ‘causa omnium procreatrix’. Cfr. *Ibid.*, 74 a.

<sup>4</sup> Cfr. *Ibid.*, 74 b.

<sup>5</sup> Cfr. *Ibid.*, 75 a.

<sup>6</sup> Cfr. *Ibid.*, 75 b.



que ambos intelectos no se distinguen realmente<sup>7</sup>. En el capítulo VI rechaza la segunda opinión de tales autores según la cual el intelecto agente ‘conforma el ser del hombre’, porque –escribe– al inicio del ser humano el intelecto agente no está<sup>8</sup>, tampoco el posible, ya que no ejerce ninguna función<sup>9</sup>. Niega también que el agente ‘cree al posible’, y afirma que la esencia del hombre viene del alma, no del intelecto, pues el alma es vida y –según Aristóteles– ‘vivere viventibus est esse’<sup>10</sup>. Repite asimismo que el agente no se refiere al posible como ‘la forma a la materia’, sino como ‘la forma a lo formado’, a saber, a las formas o especies inteligibles, y añade que secunda el parecer de Aristóteles según el cual el hombre es alma y cuerpo, o sea, animal racional, no el de Platón, según el cual el hombre es sólo su alma<sup>11</sup>; por tanto, la entera esencia del hombre no viene de su intelecto<sup>12</sup> y, en consecuencia, el intelecto agente no es nuestro ser<sup>13</sup>.

#### **b) El intelecto agente no es cognoscitivo. Crítica a los mismos**

En el capítulo VII Liceti explica el tercer parecer de los autores aludidos según el cual el intelecto agente se conoce a sí mismo y a las demás cosas, porque sólo él es simple. Añade que entre los autores latinos, también Alberto Magno pensó que el intelecto agente humano era cognoscitivo<sup>14</sup>, lo cual explica con 13 argumentos, con los que Liceti –como enseguida se verá– no está de acuerdo, porque supone que el intelecto agente no es cognoscitivo. En efecto, en el capítulo VIII niega que el intelecto agente sea cognoscitivo, entre otras razones porque se refiere a las imágenes y determina las formas del posible; también porque Aristóteles atribuye el conocer al posible, no al agente; asimismo, porque si conociera seríamos conscientes de su conocer, y, además, padecería su

<sup>7</sup> “Possibilis intellectus ab agente non distinguitur realiter, sed sola ratione”. *Ibid.*, 76 b.

<sup>8</sup> “In semine non esse intellectum”. *Ibid.*, 77 a.

<sup>9</sup> En estos pasajes Liceti defiende la llamada ‘animación retardada’, es decir, que inicialmente en el hombre sólo habría alma vegetativa, luego sensitiva o animal, y más tarde la racional.

<sup>10</sup> *Ibid.*, 77 b.

<sup>11</sup> *Ibid.*, 78 a.

<sup>12</sup> “Non tamen ideo tota hominis essentia sibi a suo intellectu proveniat”. *Ibid.*, 77 a.

<sup>13</sup> “Negamus Aristotelem ibi supponere nos esse intellectum agentem”. *Ibid.*, 77 a.

<sup>14</sup> Cfr. *Ibid.*, 79 b.

acción, y entonces sería a la vez agente y paciente, lo cual es contradictorio. Por tanto, no conoce<sup>15</sup>.

En el capítulo IX Liceti revisa otros argumentos, además de los mencionados de los *'insignum virorum'*, según los cuales el intelecto agente es cognoscitivo porque “es inmaterial, es intelecto, no cesa, es mero acto, contiene formas, es sustancia en acto, actualiza al posible, olvida, opera con la imaginación, es separable, más noble que el posible, y es parte por la que el alma conoce, y sabe”<sup>16</sup>. A cada una de estas razones responde pormenorizadamente<sup>17</sup>.

### c) El intelecto agente no gobierna el mundo. Crítica a Alejandro de Afrodisia

En el capítulo XIII Fortunio Liceti explica el parecer, que dice deberse a Alejandro de Afrodisia, de que el intelecto agente gobierna el mundo, porque el comentador griego lo hacía coincidir con Dios por estas razones: está presente en todas partes; es incorruptible; perfecciona todas las cosas; conoce todo; es causa de todo; domina todo.

En el capítulo XIV Liceti critica esta opinión alejandrina sosteniendo que el intelecto agente está en nuestra alma *'simul cum possibili, non au-*

<sup>15</sup> “Nulla intellectus agentis operatio est cognitio, ac intellectio”. *Ibid.*, 81 a.

<sup>16</sup> *Ibid.*, 81 a.

<sup>17</sup> 1°. No todo lo inmaterial es cognoscente, como sucede con la voluntad. 2°. El nombre de intelecto concierne propiamente al posible porque sólo éste entiende, mientras que al agente le concierne impropriamente, porque sólo hace los inteligibles. 3°. Si bien es siempre permanente, nunca entiende. 4°. Si bien es acto, no es acto intelectual, porque “está en relación al cuerpo, al que anima como forma sustancial” (*Ibid.*, 82 a.), tesis sumamente curiosa y sin precedentes. 5°. Si bien contiene las formas, no las conoce. 6°. Si bien es sustancia en acto, no es cognoscitiva, pues producir no es entender. 7°. Si bien activa al posible, no le da el conocer, el cual es propio de éste, ya que su acto sale de sí, y lo único que le da el agente son las especies. 8°. El olvido se predica de su unión con el posible. 9°. Si bien actúa con la imaginación, también produce una imagen inmaterial en el posible, por eso es separable del cuerpo. 10°. Si bien es separable, no por ello se conoce a sí mismo. 11°. Aunque es más noble que el posible en el producir las especies, no lo es en el conocer: “Plane intelligente praestantior est, ut dominus servo, imperator subdito, et iubens obediente” (*Ibid.*, 83 a). 12°. Aunque el agente pertenece a la parte del alma que conoce, él no conoce: “Negamus intellectum agentem, proput a possibilli contradistinguitur, aliqua habere scientiam, aut rem scibilem, quam intelligat” (*Ibid.*, 83 b). 13°. Aunque pertenece a la parte del alma que sabe, no sabe. Cfr. *Ibid.*, 81 a-84 a.

*tem in coelo'* y, por eso, no gobierna todas las cosas, misión exclusiva –según Aristóteles– de Dios, “pero nuestro intelecto agente no es Dios para Aristóteles”<sup>18</sup>. Además, quien gobierna todas las cosas debe conocerlas, pero nuestro intelecto agente no conoce<sup>19</sup>. En el capítulo XV corrige cada uno de los argumentos del comentador griego<sup>20</sup>.

**d) El intelecto agente no vuelve felices a los hombres. Crítica a Plotino, Simplicio, Avempace, Averroes, Algazel, Al-Farabí, Alberto Magno y Alejandro Achillini**

En el capítulo LXV Liceti atribuye a Plotino<sup>21</sup>, Simplicio, Avempace, Averroes, Algazel, Avennasar (Al-Farabí), Alberto Magno y Alejandro Achillini la opinión de que el intelecto agente haga felices y bienaventurados a los hombres, incluso en esta vida mortal, porque estos autores identificaron el intelecto agente con Dios, que ilumina a todos los hombres. Ofrece 18 razones en las que tales comentadores aristotélicos se apoyaban.

En el capítulo LXVI Liceti se opone a esta tesis negando que el intelecto agente vuelva felices a los hombres en esta vida y en la otra, y ello por varios motivos: uno, porque Aristóteles nunca dice que el agente haga felices a los hombres, pues sólo le atribuye el papel de hacer los inteligibles en acto; otro, porque para admitir esto hay que suponer que el intelecto agente sea Dios, pero para Aristóteles el intelecto agente no es Dios sino parte de nuestra alma; otro porque, para el estagirita, nuestra felicidad es doble, una activa y otra contemplativa, pero el intelecto agente no da ni la una ni la otra, ya que la primera está vinculada a la voluntad y la segunda al conocer del intelecto posible; además, la felicidad contemplativa comporta conocimiento y el agente no conoce. Añade que recibir la

<sup>18</sup> *Ibid.*, 92 a.

<sup>19</sup> “Noster intellectus agens caeca facultas animae, sine cognitione operans... Intellectus agens absolute nihil intelligit”. *Ibid.*, 92 a.

<sup>20</sup> 1º. Nuestro intelecto agente no está en todas partes, ya que sólo está en nuestra alma. 2º. Aunque nuestro intelecto es incorruptible no gobierna todo, sino sólo algunas cosas por participación. 3º. Perfecciona sólo las especies. 4º. Lejos de conocer todo, no conoce nada. 5º. No es causa real sino intencional de las especies. 6º. El que sea señor se refiere a nuestro intelecto en general, no al agente en concreto. Cfr. *Ibid.*, 92 a-93 a.

<sup>21</sup> Cfr. Sobre este tema en este neoplatónico: ACAR, R., “Intellect versus active intellect. Plotinus and Avicenna”, *Befote and after Avicenna*, D.C. Reisman (ed.), Leiden, New York, Köln, Brill, 2003, 69-87.

contemplación felicitaria sólo es propio del posible, no del agente; tampoco el agente la produce en el posible, porque no produce en él ni los actos ni los hábitos cognoscitivos. Suma a esto que la felicidad tiene que ver con la fruición, en la cual se vincula el intelecto posible y la voluntad, no el agente. Agrega, además, que si se trata de la felicidad en esta vida, ésta aumenta en la medida en que incrementan los hábitos en el posible, no en el agente; y si se trata de la felicidad en la otra vida, quien se une contemplativa y directamente a Dios *post mortem* es el intelecto posible, no el agente<sup>22</sup>. En el capítulo LXVII Liceti contraargumenta contra las 18 razones de los defensores de la precedente tesis<sup>23</sup>.

---

<sup>22</sup> Cfr. *Ibid.*, 163 b-164 b.

<sup>23</sup> 1°. *Contra Plotino*: a) el intelecto agente no es Dios; b) el fin de nuestro intelecto no es recibir la luz del intelecto agente; c) así como la luz no es causa de que los ojos vean, tampoco lo es el agente de que el posible conozca. 2°. *Contra Simplicio*: a) el posible es potencia respecto del agente del que recibe los inteligibles, pero el agente no lo perfecciona, porque las formas que de él recibe no son de su perfección, sino que lo son sus actos y hábitos; además, el agente conjuntamente con el posible recibe, mientras que la felicidad consiste en actividad. 3°. la felicidad que da Dios es eterna y contemplativa; lo que da el agente es intermitente y preparatorio para conocer. 4°. Dios es el fin del alma humana, pero no está ya alcanzado; además, no es el intelecto agente. 5°. La acción del intelecto agente allí será sustancial, pero no aquí. 6°. *Contra Algazel*: el posible está en potencia de recibir del agente, pero tal recepción no es el acto de entender. 7°. *Post mortem* el posible sigue recibiendo los inteligibles del agente, pero hay que negar que en esa situación la falta de lo sensible y lo de la fantasía sean impedimentos. 8°. Si bien para Aristóteles el alma separada es en cierto modo infeliz, no lo es porque no disponga del cuerpo. 9°. *Contra Averroes*: el intelecto agente, Dios, no se une a nosotros como forma al final de esta vida. 10°. El agente tiene acción sustancial, pero luego no nos dará la prosperidad, porque su papel no es ese. 11°. El intelecto agente no es Dios. 12°) La completa felicidad sólo la alcanza el hombre por el intelecto cuando se separa del cuerpo humano. 13°) Es falso que el intelecto agente haga que el posible conozca a Dios, ya que sólo hace los inteligibles en el posible, y éste pasa a conocerlos por sí mismo. 14°) Si bien la última felicidad del hombre es conocer a Dios, el intelecto agente no lo conoce, y el intelecto posible no puede unirse al intelecto divino, sino éste a aquél. 15°) *Contra Achillini*: Si bien la felicidad consiste en la intuición cognoscitiva de Dios por parte del intelecto posible, en esa intuición el posible no requiere la ayuda del agente. 16°) Vuelve a negar que Dios sea el intelecto agente. 17°) Niega que para que el intelecto posible sea feliz le basta que le esté unido el intelecto agente sin requerir de otra cosa. Niega también que en el conocimiento de la beatitud se excluyan los conocimientos de las diversas partes de la filosofía. 18°) Niega que cuando el hombre empieza a ser feliz es porque el intelecto agente empieza a conocer. Niega asimismo que nuestro conocer sea alguna vez sustancial, porque es siempre accidental.

## 2. CRÍTICAS A LA ATRIBUCIÓN DE ACCIONES DEL INTELLECTO AGENTE SOBRE EL POSIBLE

### a) El intelecto agente no causa la intelección en el posible. Crítica a Alejandro, Temistio, Avempace, Algazel, Averroes, Escoto, Pablo Véneto, Juan de Jandún, Enrique de Gante, Lefebre d'Étaples, Francisco Piccolominei y Jerónimo Dandino

En el capítulo X Liceti explica una hipótesis, que atribuye, entre otros, a Alejandro y a Temistio, según la cual el intelecto agente causa la intelección en el posible. Tal opinión la secundaron –dice– Avempace, Algazel y Averroes, y “después de los griegos y de los árabes, en la escuela latina el príncipe sutil (Escoto) elogia el mismo dogma... Paulo Véneto confirma el mismo teorema<sup>24</sup>... Jandún aprueba de modo evidente la misma opinión”<sup>25</sup>, y también la mantuvieron –añade– Enrique de Gante<sup>26</sup>, Jacobo Fabri (Faber Stapulensis o Lefebre d'Étaples)<sup>27</sup>, Francisco Piccolominei<sup>28</sup> y Jerónimo Dandino<sup>29</sup>.

En el capítulo XI Liceti niega esa tesis porque afirma que para Aristóteles producir la intelección es lo propio del posible, no del agente, ya que éste se compara a la luz, no a la vista<sup>30</sup>. En el capítulo XII trata de mostrar que el intelecto agente no produce la intelección en el posible. Indica que el posible recibe las nociones del agente, no de la imaginación, sobre la cual actúa el agente elevando los fantasmas. Añade que ni la aprehensión ni el juicio son función de ambos intelectos, sino sólo del

<sup>24</sup> Cfr. PAULUS VENETUS, *Summa Philosophie naturalis una cum libro de compositione mundi*, Paris, Thomas Kees, 1513; Cfr. sobre este tema en este comentador veneciano: KUKSEWICZ, Z., “Paul de Venise et sa théorie de l'âme”, *Aristotelismo veneto e scienza moderna*, vol. I, Padova, ed. Antenore, 1983, 279-347.

<sup>25</sup> *Ibid.*, 84 a.

<sup>26</sup> Cfr. HENRICI DE GANDAVO, *Quodlibet XIII*, ed. J. Decorte, Leuve, University Press, 1985, 50, 29-44.

<sup>27</sup> LEFEBRE D'ÉTAPLES, *Philosophia naturalis paraphrases, Introductio in libros De anima. Trium de anima completorum paraphrasis*, Paris, Achaedemia Henricum Stephanum 1512.

<sup>28</sup> Cfr. FRANCESCO PICCOLOMINI, *In tres libros eiusdem De anima*, Francofurti ad Moenum, Ex officina typographica Matthaei Beckeri, sumptibus Ioannis Theobaldis Schövvetteri, 1602.

<sup>29</sup> Cfr. HYERONIMUS DANDINUS, *De corpore animato*, Parisiis, apud Claudium Chapeletum, 1611.

<sup>30</sup> Cfr. *Ibid.*, 86 b.

posible, y lo mismo la ciencia, pues, en rigor, las operaciones inmanentes son de éste. De manera que el agente sólo prepara los inteligibles actuando en concurso con los fantasmas, pero no conoce, porque sólo es efectivo, como la luz hace los colores, mientras que el posible es receptivo, como la vista recibe los objetos vistos: “la luz hace ver los colores no causando el acto de ver en el ojo, sino sacando las especies visibles del color en el medio y en el órgano”<sup>31</sup>, lo que equivale a decir que hace la ‘especie impresa’, no la ‘expresa’. Agrega que la diferencia entre la luz y el intelecto agente estriba en que la primera no es parte del sentido del animal, mientras que el segundo es parte del alma humana<sup>32</sup>. Por lo demás, reitera que ambos intelectos no se distinguen realmente<sup>33</sup>.

**b) El intelecto agente no activa, perfecciona e ilumina al posible. Crítica a Alejandro, Teofrasto, Simplicio, Filopón, Temistio, Algazel, Avicena, Averroes, Alberto Magno, Escoto, Enrique de Gante, M.A. Genua, Zabarella, Zimara, Juan Beveri, Lefevre d’Etaples y Jerónimo Dandino**

En el capítulo XVI Liceti expone que, según Alejandro, Teofrasto, Algazel, Avicena, Averroes, Alberto Magno, Zabarella<sup>34</sup> y otros, el intelecto agente activa el posible como acto primero o como segundo, lo cual defienden por 14 razones.

En el capítulo XVII Liceti examina esta tesis y niega que sea verdadera, porque sostiene que la potencia del posible, por ser una forma, es apta para pasar de la potencia al acto; también porque dar el paso de la potencia al acto es generar, pero el intelecto agente no genera. De modo que el papel del agente es sólo hacer los inteligibles, pero no activar al posible, pues al hacerlos no añade nada a éste, y son éstos, no aquél, “los que suscitan al

---

<sup>31</sup> *Ibid.*, 89 a.

<sup>32</sup> Cfr. *Ibid.*, 89 b.

<sup>33</sup> “Concedentes intellectum agentem et possibilem non re, sed sola ratione ab invicem distingui”. *Ibid.*, 90 b. Por lo cual “negamus deinde in tota specie intellectum agentem priorem esse possibili, si sola ratione differunt, re idem sunt”. *Ibid.*

<sup>34</sup> Cfr. JACOPO ZABARELLAE, *In Aristotelem libros De anima* Francofurti, Sumptibus Lazari Zetzneri bibliopolae, 1606.

intelecto a su obra”<sup>35</sup>. En el capítulo XVIII Liceti responde a las 14 razones aportadas por los nombrados comentadores<sup>36</sup>.

En el capítulo XIX Liceti abunda en la anterior temática aludiendo a que Alejandro, Teofrasto, Temistio, Simplicio, Averroes, Alberto Magno, Enrique de Gante, Juan Beveri<sup>37</sup>, Zabarella y Dandino defendieron que el papel del agente es perfeccionar al posible, y esto por 11 razones, entre ellas, porque éste es como potencia y como una tablilla no escrita que está a la espera de serlo; por tanto, el posible es inferior al agente y requiere ser perfeccionado por éste.

En el capítulo XX Liceti niega la precedente sentencia sosteniendo que el intelecto posible no es perfeccionado por el agente, sino por sí mismo. El agente no perfecciona al posible –dice– ni como forma esencial ni como accidental: lo primero porque requiere materia que no la hay; lo segundo, porque la forma accidental tiene ser ‘*in fieri*’ o ‘*in facto esse*’, cosa que no ocurre. Además, el agente no es realmente distinto del posible, y como no es cognoscitivo no puede perfeccionar al posible, que lo es. Añádase que “las especies inteligibles en acto (que el agente produce en el posible) no

---

<sup>35</sup> *Ibid.*, 96 a.

<sup>36</sup> 1<sup>a</sup>) Lo que mueve al acto al posible son los fantasmas depurados, no el agente, pues “la acción del intelecto posible es libre y arbitraria según Aristóteles, por lo que él por sí mismo y libremente puede pasar al acto sin que ningún otro lo mueva”. 2<sup>a</sup>) Si la operación inmanente es propia del posible, no hace falta poner otra del agente. 3<sup>a</sup>) Se llama activo al agente sólo porque produce las especies en el posible. 4<sup>a</sup>) El agente es como la luz, pero respecto de los inteligibles, no del posible. 5<sup>a</sup>) El agente no es acto inteligible. 6<sup>a</sup>) El agente es causa de conocer, pero no quien educa el conocer del posible. 7<sup>a</sup>) El posible puede obrar por sí y conocerse a sí. 8<sup>a</sup>) El agente no está en el posible, ni al revés, sino los dos en el alma. 9<sup>a</sup>) El posible pasa al acto por la voluntad y por el objeto inteligible: “Aristoteli possibilis intellectus deducitur de potentia in actum operandi cum a voluntate tum ab ipso intelligibili obiecto” (*Ibid.*, 97 a-b). 10<sup>a</sup>) La luz es inerte mientras que el ver es vivo, y el agente se compara a la luz, que es la causa remota de que se vea. 11<sup>a</sup>) El agente se dice en relación al posible sólo porque produce en él las formas. 12<sup>a</sup>) El agente no produce la intelección en el posible. 13<sup>a</sup>) El agente sólo le da al posible el objeto, no el acto. 14<sup>a</sup>) El posible pasa de la potencia al acto por sí mismo, por la voluntad y por el objeto: “Intellectum possibilem deduci de potestate ad actum a seipso, quia est agens liberum, et cum cognitione... Dicimus deinde possibilem intellectum deduci de potestate ad actum operandi a voluntate... Dicimus etiam intellectum possibilem de potestate ad actum moveri ab obiecti specie actu intelligibili” (*Ibid.*, 98 a). Cfr. *Ibid.*, 96 b-98 a.

<sup>37</sup> Cfr. IOHANNIS BEVERI, *In Aristotelis De rebus naturalibus libris brevis ac dilucidus commentarius*, Lovanii, ex Officina Bartholomaei Gravii, 1567.

hacen nada en orden a la perfección del intelecto posible, pues están en él como en un vaso, o lugar... y no le añaden ninguna perfección”<sup>38</sup>, pues están como las formas de las cosas que la luz forma en el ojo del ciego, pues sólo tienen una naturaleza posible. En el capítulo XXI Liceti rebate los 11 argumentos de los citados filósofos<sup>39</sup>.

En el capítulo XXII expone la tesis –que atribuye a Temistio, Avicena, Averroes, Alberto Magno, Enrique de Gante, Zimara<sup>40</sup> y Jacobo Fabro– de que el agente ilumine al posible, a la que añade 11 razones. En el capítulo XXIII rebate tal sentencia con argumentos tales como: la luz es física, pero el intelecto agente no lo es; no ilumina al posible porque sólo se distingue de éste por razón, por tanto, no se puede iluminar a sí mismo<sup>41</sup>; sólo lo superior puede iluminar a lo inferior, pero el agente es inferior al posible; éste ilumina por sí; por tanto, no requiere la ayuda del agente. En el capítulo XXIV rebate las aludidas 11 razones<sup>42</sup>.

---

<sup>38</sup> *Ibid.*, 100 a.

<sup>39</sup> 1º. Aunque el posible requiera del agente las especies para conocer, cuando las tiene no requiere de nadie para conocer. 2º. El posible es en potencia para recibir las imágenes inteligibles en acto, pero sale a la operación propia por sí mismo. 3º. El posible sólo se perfecciona por su propia operación que depende de él. 4º. El posible se perfecciona por lo que él conoce, pues así adquiere los hábitos. 5º. Posible y agente sólo se distinguen por la razón, no en la realidad; por tanto, no se requiere que uno perfeccione a otro. 6º. El que el agente escriba en el posible como en una tablilla no significa que lo perfeccione. 7º. La luz del agente es respecto de las especies, no respecto del posible, por tanto, no lo hace ver. 8º. El posible se puede perfeccionar a sí mismo porque puede obrar por sí mismo. 9º. La comparación del agente al arte que perfecciona lo hecho es sólo comparación, porque lo que recibe el posible del agente, las especies, antes de que él las conozca, no le perfecciona. 10º. No es más perfecto lo que produce el agente que lo que conoce el posible. 11º. Las especies no son perfecciones. Cfr. *Ibid.*, 100 b-102 a.

<sup>40</sup> Cfr. MARCO ANTONIO ZIMARA, *Aristotelis Stagiritae Libri tres De anima: cum singulorum epitomis hactenus non impressis*, Lugduni, apud Iacobum Giunctam, 1542.

<sup>41</sup> “Intellectus agens a possibili sola ratione distinguitur, non reipsa... sed idem semetipsum illuminare non potest”. *Ibid.*, 103 b.

<sup>42</sup> 1ª. Aunque el agente tenga razón de luz, no lo es respecto del posible, sino sobre el fantasma. 2ª. Como la luz no ilumina la operación de ver sino los colores, el agente tampoco ilumina la operación del posible, sino los fantasmas. 3ª. El agente no se refiere a las almas como el Sol. 4ª. El agente es ‘sustancia intelectual o intelectual incorpórea (*Ibid.*, 104 b), pero –como el posible– no es separada, sino en el alma, que como está unida al cuerpo, también está unido. 5ª. El agente se compara a la luz, no a los ojos. 6ª. Como la vista requiere la luz, el posible el



En el capítulo XXV Liceti explica la opinión del ‘Doctor Solemnis’ (Enrique de Gante), según la cual el agente luce en el posible en el cual está como la luz en el cuerpo luminoso<sup>43</sup>. Por tanto, su acción en el posible sería más lucir que iluminar, siendo cierta luz espiritual que luciría en el posible, como la luz natural luce en el cuerpo luminoso. En el capítulo XXVI rebate esta tesis sosteniendo que, aunque ésta sea una ‘sentencia ingeniosa de un varón doctísimo’, él no la comparte, porque Aristóteles compara el agente a la luz, no al lucir. Además, de lucir en el posible, el agente sería como forma de él, pero el agente no es respecto del posible como la forma respecto de la materia, sino como eficiente. Añade que lo lúcido no actúa, pero el posible puede actuar por sí mismo. En el capítulo XXVII responde a cada uno de los argumentos del Gandavense<sup>44</sup>.

En el capítulo XXVIII Liceti expone una opinión de Teofrasto, que según él siguieron otros comentadores (Temistio, Filopón, Simplicio, Escoto, Marco Antonio Genua<sup>45</sup> –este último aporta 8 argumentos–), según la cual el intelecto agente ilumina los inteligibles oscuros o en potencia que inhieren naturalmente en el intelecto posible. En el capítulo XXIX rebate esta sentencia exponiendo que no hay ínsitos objetos oscuros en el

---

agente, pero como la vista no es movida por la luz, tampoco el posible por el agente. 7ª. El agente sólo produce las especies, no la intelección. 8ª. El posible se refiere a las especies inteligibles, no al agente. 8ª. Si el agente ilumina la fantasía, no ilumina el posible. 10ª. La luz del agente es incorpórea, pero ilumina los objetos, no el posible porque éste no tiene la naturaleza de lo diáfano. 11ª. Aunque los contrarios nacen en el mismo sujeto, los contrarios que menciona el argumento son de la voluntad, no el intelecto. Cfr. *Ibid.*, 104 a-105 b.

<sup>43</sup> Cfr. Sobre este tema y autor: BETTONI, B., *Il processo astrativo della conoscenza in Enrico di Gand*, Milano, 1953; BROWN, J. V., “Intellect and Knowing in Henry of Ghent”, *Tijdschrift voor Filosofie*, 37 (1975) 490-512.

<sup>44</sup> 1º. El agente no se refiere al posible como la luz al cuerpo lúcido o luminoso, porque tal luz inhiera como forma o parte esencial, pero el agente no difiere realmente del posible. 2º. Así como el ojo puede ejercer sus actos sin la luz, así el posible puede hacer sus operaciones sin el agente, como es claro en los gatos, que ven de noche. 3º. Así como el ojo no requiere para ver ser perfeccionado por una luz interna, porque le basta su acto, así el posible no requiere del agente. 4º. Así como el ojo carece de luz natural ínsita, así el posible carece de la luz inherente del agente. 5º. Así como luz es externa al ojo e ilumina los colores, no el ver, así el agente es externo e ilumina las especies, no el posible. Cfr. *Ibid.*, 106 b-107 a.

<sup>45</sup> Cfr. MARCO ANTONIO DE’ PASSERI, EL GENUA, *In tres libros Aristotelis de anima exactissimi Commentarii*, Iacobi Pratellii Monteflorentis Medici, et Ioannis Caroli Saraceni, Venetiis, Damianum Zenardum et Socios, 1576.

intelecto posible, porque el agente ilumina nuevas nociones, no antiguas, ya que el posible es como ‘*tabella, in qua nihil est scriptum actu*’, “y no tiene otra naturaleza que estar en potencia respecto de todas las formas”<sup>46</sup>. Además, lo oscuro es lo material, y el posible es inmaterial. Añade que el agente, como el arte, produce formas nuevas, y como se compara también a la luz, ésta tampoco ilumina formas antiguas. Pensar lo contrario es volver a la teoría de la reminiscencia platónica. En el capítulo XXX Liceti rebate los anteriores argumentos de cada uno de los comentaristas aristotélicos<sup>47</sup>.

**c) El intelecto agente no dispone al posible para recibir las especies inteligibles. Crítica a Avicena, Pablo Véneto, Gaetano de Thiene y Agostino Nifo**

En el capítulo XXXVII Liceti explica la opinión, que atribuye a Avicena, Pablo Véneto, Gaetano de Thiene<sup>48</sup> y al Suesano, de que el agente disponga al posible a recibir las especies, y lo formula con 10 argumentos. En el capítulo XXXVIII Liceti examina la anterior sentencia defendiendo que la función del intelecto agente no es disponer al posible para recibir las especies inteligibles sacadas de los fantasmas, entre otras razones porque los fantasmas no pueden disponer la especie universal inteligible en acto, incluso con la ayuda del agente, ya que ésta es superior a ellos; también porque Aristóteles dice que el agente no es concausa, sino sólo causa; y además, porque si el agente es como la operación del arte, y lo propio de

---

<sup>46</sup> *Ibid.*, 108 a.

<sup>47</sup> *Frente a Teofrasto*: no es propio de la mente del estagirita que el agente ilumine los inteligibles oscuros inherentes en el posible, porque nunca puso inteligibles en el posible antes de que los ilumine el agente. *Contra Temistio*: no es lo mismo iluminar colores que hacer las especies, pues esto es una acción de otra especie. *Frente a Filopón*: el agente produce e imprime las formas en el posible, no hace salir las que supuestamente tuviese; manifestar las especies no es iluminarlas, porque es producirlas. *Contra Simplicio*: le niega que las formas del posible sean oscuras. *A Escoto*: le concede que las especies en el posible son conceptos simples pero añade que sobre ellos se hace la composición. *Contra Genua*: las formas inteligibles simples en el posible no están en potencia, sino que son inteligibles en acto, puesto que lo que es inmaterial es inteligible; sin embargo, las complejas están en potencia, porque el mismo posible las puede pasar a acto. Cfr. *Ibid.* 109 a-110 a.

<sup>48</sup> Cfr. GAETANO DE THIENE, *Expositio in Aristotelem De anima*, Vicenza, Henricus de Sancto Ursio, 1486.

éste es hacer las formas artificiales, lo propio del agente es hacer las especies, no disponer al posible para recibir las. Si el agente es como la luz respecto de los colores, y lo propio de ésta no es disponer a la vista, tampoco el agente dispone al posible. Por tanto, afirma que el posible ya está dispuesto de por sí a recibir las formas inteligibles en acto, porque es potencia receptiva, por lo que no requiere ser dispuesto por el agente. En el capítulo XXXIX rebate los 10 argumentos propuestos por los mencionados autores<sup>49</sup>.

**d) El intelecto agente no produce los hábitos y las nociones o las cosas entendidas en acto en el posible. Crítica a Alejandro, Temistio, Averroes y Pedro Aureolo**

En el capítulo XLVI Fortunio Liceti atribuye la tesis de que el agente produzca los hábitos y nociones en el posible a Alejandro '*in officina Peripato Magister egregius*', a Temistio, Averroes y Pedro Aureolo<sup>50</sup>, aportando de ellos 13 argumentos. En el capítulo XLVII niega que el intelecto agente haga en el posible algún hábito, noticia o realidad entendida. La razón que aporta es que el acto del intelecto agente precede a toda intelección, que es propia del posible<sup>51</sup>. En el capítulo XLVIII rebate los 13 argumentos contrarios de los diversos autores a su propia posición<sup>52</sup>.

---

<sup>49</sup> 1°. *Contra Avicena*: al igual que la luz no dispone la vista, tampoco el agente al posible. 2°. También contra *Ibn Sina*: si se compara el agente al término medio del silogismo, tampoco el medio en éste dispone a la conclusión. 3° *Contra Pablo Véneto*: el posible no se reduce al acto de entender por el agente, pues las especies son previas al acto y se distinguen realmente de él. *Frente a Gaetano de Thiene*: el agente no se refiere al posible como la luz al medio, sino como la luz al ojo. 5°. *Contra el Suesano*: no basta el fantasma y el posible, pues se requiere la actuación del agente. 6°. Se requiere el intelecto agente para que eleve los fantasmas a especies en el posible. 7°. El agente no está en el posible como en su sujeto. 8°. La luz que recibe el medio hace los colores. 9°. Así como luz no es sólo disposición hacia los colores, así el agente no sólo se refiere a los fantasmas sino que los eleva. 10°. El agente es verdadero hacedor de las especies. Cfr. *Ibid.*, 123 a-124 b.

<sup>50</sup> Cfr. PETRUS AUREOLUS, *Scriptum Super Sententiarum*, Franciscan Institute, St. Bonaventura Institute, 1952.

<sup>51</sup> Cfr. *Ibid.*, 135 a-b.

<sup>52</sup> 1°. *Contra Alejandro*: el agente no produce ningún hábito, noticia u objeto en acto en el posible, porque sólo produce las especies inteligibles en acto. 2°. El intelecto agente no es Dios o causa primera de las cosas en el género del ente, sino causa de que las cosas sean inteligibles en el posible. 3°. El agente es como la luz, pero no es la luz por la que el posible adquiere

**e) El intelecto agente no hace que el posible haga en sí inteligibles todas las cosas. Crítica a Alejandro, Temistio y Avicena**

En el capítulo LII Liceti atribuye la opinión de que el agente permite que el posible conozca en sí todas las cosas a Alejandro, Temistio y Avicena, de quienes aporta 10 argumentos. En el LIII niega este parecer diciendo que el intelecto posible no recibe ninguna virtud del agente cuando éste forma las especies inteligibles. Aporta estas razones: el agente es respecto del posible como la materia prima respecto de la forma: da la materia, pero no gobierna la forma; es el agente el que hace las especies en el posible, por tanto, no mueve al posible para que éste las haga en sí; nada hay en acto en el posible antes de que entienda, y como para hacer en sí las especies requiere de un acto, ya no estaría en potencia; el agente es principio efectivo, el posible receptivo, por tanto no puede hacer nada en sí, porque sería efectivo<sup>53</sup>. En el capítulo LIV rebate los 10 argumentos de los citados autores<sup>54</sup>.

---

hábitos y demás, sino sólo imágenes. 4°. El agente no le da ningún hábito al posible porque sólo le da las especies inteligibles. 5°. *Contra Temistio*: el intelecto agente no constituye el acto del posible, sino que su acto le antecede. 6°. El agente es al posible como el arte a la materia, pero esta comparación no hay que entenderla en el sentido de que el agente dé la forma al posible, porque antes de que éste actúe no hay ninguna forma entendida; sino que hay que entenderla en el sentido de que el arte es el principio de producción. 7°. El agente es como la luz para los colores, no para la vista. 8°. Los conceptos los forma el posible en su primer acto; por tanto, el agente no es su productor, sino sólo de las especies. 9°. Los primeros principios no están impresos en nosotros *a natura*, porque el intelecto posible es *tabula rasa*. Tales principios no se los da el agente al posible, que sólo forma en éste las especies inteligibles, sino que los forma el posible. 10°. *Contra Averroes*: aunque la luz hace que los colores en potencia pasen al acto, el intelecto agente no actúa así, pues no hace las intenciones entendidas en acto. 11°. *Contra Aureolo*: si bien el agente no ilustra el posible, tampoco causa en él el concepto universal, porque éste es efecto del posible. 12°. Aunque la *quiddidad* no puede mover a la razón a lo universal sin la ayuda previa del agente, eso causado en el posible no es el acto de entender por el que se constituye en el ser el concepto universal, sino la especie inteligible en acto y separada de toda materia, pues el acto de entender es del posible. 13°. Aunque para que se haga el objeto intencional se requiere algo real previo, lo real no lo hace el que hace lo intencional. Cfr. *Ibid.*, 135 b-137 b.

<sup>53</sup> Cfr. *Ibid.*, 139 b-140 a.

<sup>54</sup> 1°. *Contra Alejandro*: el intelecto del que habla Alejandro no está en el alma, donde lo pone Aristóteles sin decir que active al posible. 2°. El intelecto agente no hace que el posible pase al acto, porque éste pasa al acto por sí mismo. También lo hace pasar la voluntad, pero cuando éste ya está en hábito (cfr. *Ibid.*, 146 b). 3°. El posible recibe formas del agente antes de

**f) El intelecto agente no conserva las especies en el posible. Crítica a Juan Bacon**

En el capítulo LV Liceti atribuye a Juan Bacon<sup>55</sup> la opinión de que la función propia del agente es conservar las especies en el posible sobre todo ‘*post mortem*’. En el capítulo LVI contradice la “*acutissimi viri sententia, summo illius ingenio digna, subtilior est quam vera, et peripatetica*”<sup>56</sup>, entre otras razones, porque Aristóteles no le adjudica esa función; también, porque el alma separada no carece de especies; porque las especies son inmatrimales y, por tanto, indelebles. En el capítulo LVII contradice los argumentos de Juan Bacon<sup>57</sup>.

**g) El intelecto agente no luce en el posible para disponerlo a producir y recibir la intelección. Crítica a Enrique de Gante**

En el capítulo LVIII Fortunio Liceti atribuye a Enrique de Gante la opinión de que el intelecto agente disponga al posible para producir y recibir en sí la intelección. En el capítulo LIX examina la ‘*sententia Gandavensis*’ sosteniendo que el agente no tiene esa función respecto del posible, porque es como causa eficiente respecto de él, pero la eficiencia es

---

entender, pero no las conoce, puesto que no ha ejercido todavía ni una operación inmanente ni tiene el hábito, que son actos suyos. 4º. Antes de entender el posible no hace en sí la especie inteligible, porque ésta la hace el agente. 5º. Si se compara el agente al fuego, téngase en cuenta que el primero, a distinción del segundo, no padece o recibe. 6º. *Contra Temistio*: la luz del agente no se mezcla con la del posible haciendo un solo intelecto cognoscitivo. 7º. *Contra Avicena*: el posible no pasa de la potencia al acto por el agente, sino por sí mismo o por la voluntad (cfr. *Ibid.*, 147 b). 8º. El posible no es iluminado por el agente para considerar los fantasmas, porque el posible no puede considerar las cosas que hay en la imaginación. 9º. El intelecto posible no puede considerar los fantasmas. 10º. El fantasma no es respecto de las especies como el término medio respecto de las conclusiones.

<sup>55</sup> Cfr. IOHANNIS BACHONIS, *Quaestiones in III & IV Sententiarum & Quodlibetales*, Cremonae, Apud Marc, Antonium Belpierum, 1618.

<sup>56</sup> *Ibid.*, 149 a.

<sup>57</sup> 1º) El intelecto agente separado no será ocioso porque podrá formar nociones complejas en el posible. 2º) *Post mortem* el agente no conservará las especies, porque siempre podrá producir simulacros. 3º) Una vez que las especies están en el posible, ya se conservan; por tanto, no hace falta que las conserve el agente. 4º) El agente no es ni el adecuado hacedor de las especies incomplejas ni produce la especie inteligible en acto en el posible. 5º) En el alma separada se conservan los hábitos, pero no por el intelecto agente, sino por el posible.

distinta de la forma, “así pues, el intelecto agente, que según Aristóteles es el principio activo de las formas en la mente posible, no puede ser aquella forma que dispone a recibir en sí el acto de la intelección”<sup>58</sup>. El agente tampoco es una luz en el posible que le disponga a la intelección, porque sería como la materia y Aristóteles dice que es eficiente. Además, la disposición a recibir es propia de la potencia, pero el agente es simplemente acto, no potencia. Añádase que no puede disponer a obrar y a padecer porque son contrarios. Si el posible ya está muy dispuesto a entender, sobra que lo disponga el agente. Y si es como *tabula rasa*, es claro que la disposición de dicha tabla a ser escrita no le viene del que va a escribir, sino de quien la ha hecho<sup>59</sup>. En el capítulo LX Liceti examina la otra operación que Enrique de Gante le atribuye al agente, a saber, disponer al posible para que ejerza la intelección, porque ejercer la intelección no es posterior a recibirla, sino ‘*simul*’, ya que es operación inmanente que él hace en sí mismo. Si entender es padecer, el agente no puede disponer a eso al posible –le replica–, puesto que lo suyo es hacer. En el capítulo LXI contradice los 4 argumentos ofrecidos por el *Doctor Solemne*<sup>60</sup>.

**h) El intelecto agente no compone muchas imágenes y nociones simples en una compleja que se llama afirmación y negación. Crítica a Juan Fernelio**

En el capítulo LXVIII Fortunio Liceti atribuye este parecer a un médico llamado Juan Fernelio (1497-1558) autor francés. Para este escritor el intelecto agente vendría a ser –según Liceti– una facultad compositiva. En el capítulo LXIX y último de este libro critica la sentencia precedente porque ese ‘*vir egregius*’ no explica cómo el intelecto agente realiza tales acciones de modo que su doctrina es ‘confusa, oscura y muy imperfecta’, al que Liceti excusa por ser médico en vez de filósofo<sup>61</sup>.

<sup>58</sup> *Ibid.*, 152 a.

<sup>59</sup> Cfr. *Ibid.*, 152 a-b.

<sup>60</sup> 1º) Aristóteles no dice que el intelecto agente haga conocer todas las cosas, sino que las hace todas. 2º) El agente es como la luz, pero la luz no ve. 3º) El ojo ejerce el acto de ver aunque no haya luz; del mismo modo el posible conoce, no le hace conocer el agente. 4º) De la misma manera que la luz no es perfección de ojo, el agente no lo es del posible.

<sup>61</sup> Cfr. *Ibid.*, 168 b.

### 3. CRÍTICAS A LAS ATRIBUCIONES DE ACCIONES DEL AGENTE SOBRE LOS FANTASMAS

#### a) El intelecto agente no ilumina los fantasmas en la imaginación. Crítica a Algazel, Alberto Magno, Tomás de Aquino, Escoto, Enrique de Gante, Pedro Aureolo, Egidio Romano, Nicolás Tignosius, Cayetano, Crisóstomo Javelli, Montecatini, Francisco Toledo, Antonio Scayni, Zabarella y los Conimbricenses

En el capítulo XXXI Liceti expone la opinión de Algazel, Alberto Magno, Tomás de Aquino, Escoto, Enrique de Gante, Pedro Aureolo, Egidio Romano<sup>62</sup>, Nicolás Tignosius<sup>63</sup>, Tomás de Vio Cayetano, Crisóstomo Javelli<sup>64</sup>, Antonio Montecatini<sup>65</sup>, Francisco Toledo, Antonio Scayni<sup>66</sup>, Jacobo Zabarella y los Conimbricenses. “*Ita ergo numerosa Peripateticorum cohors intellectu agenti concedit vim illuminandi phantasmata*”<sup>67</sup>, admitiendo, con 14 argumentos, que el intelecto agente, al iluminar o ilustrar los fantasmas de la imaginación, produce los inteligibles separándolos de la materialidad y singularidad de las imágenes. En el capítulo XXXII Liceti contradice la precedente posición sosteniendo que el intelecto agente no ilumina los fantasmas, ya que, en sentido propio, eso es tarea de la luz física. Pero para Aristóteles el intelecto agente es una sustancia incorpórea, no una luz corporal. Además, si se compara a la luz, ésta ilumina lo

<sup>62</sup> Cfr. GILES DE ROMA, *Opera Omnia, Super libros De anima*, Firenze, Leo S. Oschki, 1985.

<sup>63</sup> Cfr. NICOLAUS TIGNOSIUS, *In libros Aristotelis De anima commentarii*, Florentiae, Laurentius Torrentinus, 1572.

<sup>64</sup> Cfr. CHRYSOSTOMI IAVELLI CANAPICII, *Super tres libros Arist. de anima quaestiones Subtilissimae: in quibus clarissime resoluuntur dubia Aristotelis &c. Commentatoris*, Venetiis, apud Hieronymum Scotum, 1552. Cfr. sobre este tema y autor mi trabajo: “El intelecto agente según Chrysostomi Iavelli Canapicii (s. XVI)”, *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica*, CII/4 (2011) 603-618.

<sup>65</sup> Cfr. ANTONII MONTECATINI FERRARIENSIS, *In eam partem III libri Aristotelis de anima quae est de mente humana lectura: continens partitiones, resolutiones... quas in omnia eiusdem Aristotelis opera auctor meditabatur, omnia a Hieronimo Bouio Ferrariensis collecta et edita*, Ferrariae, ex typis Haeredum Francisci Rubei, 1576. Cfr. sobre el largo tratamiento de este comentador del tema del intelecto agente, mi trabajo aludido en la “Introducción”, nota 9.

<sup>66</sup> Cfr. ANTONII SCAYNI, *Paraphrasis cum adnotationibus in libros Aristotelis De anima*, Venetiis, Apud Laurentium Pasquatium, 1599.

<sup>67</sup> *Ibid.*, 111 b.

diáfano, no los colores, porque los colores propiamente no se iluminan. En el capítulo XXXIII rebate cada uno de los aludidos 14 argumentos<sup>68</sup>.

**b) El intelecto agente no hace que los fantasmas muevan al intelecto posible. Crítica a Alejandro, Averroes, Francisco Piccolominei, Antonio Montecatini, Godofredo de Fontaines, Juan Bacon, Egidio Romano, Juan de Jandún y Jacobo Zabarella**

En el capítulo XXXIV Liceti atribuye esta tesis a Alejandro, Averroes, Francisco Piccolominei, Antonio Montecatini, Godofredo de Fontaines<sup>69</sup>,

---

<sup>68</sup> 1º) *Contra Algazel*: los fantasmas no están en potencia como formas tenebrosas. 2º) También contra él: los fantasmas se asemejan a los colores que son visibles en potencia, pero el agente no es como el Sol; por tanto, el agente hace los fantasmas inteligibles en acto no iluminándolos, sino quitando la materialidad y produciendo la universalidad. 3º) *Contra Alberto Magno*: si bien le acepta que el agente es como la luz, le niega que su función sea iluminar, pues afirma que es eficiente. 4º) *Frente a Tomás de Aquino*: si bien le admite que el agente es como la luz, sin embargo, ya que afirma que luz no ilumina los colores sino lo diáfano, concluye que tampoco el agente ilumina los fantasmas. 5º) *Frente a Escoto*: al igual que lo diáfano no es visible, el intelecto agente no ilumina los fantasmas, sino que los vuelve inteligibles en acto. 6º) *A Enrique de Gante*: le concede que agente está en la misma sustancia del alma que el posible y la fantasía, pero le niega que el agente esté en el alma como la luz, porque Aristóteles no compara la luz al alma sino al medio. Además, la luz no ilumina los colores, sino lo diáfano. 7º) *Contra Pedro Aureolo*: si bien el agente obra en la fantasía, su acción no es ilustrar universalizando, porque lo universal está en el intelecto. 8º) *Frente a Egidio Romano*: la luz se requiere para el medio, no para los colores, los cuales son formalmente visibles en acto de por sí. 9º) *Contra Cayetano*: el agente no actúa sobre el fantasma 'objetivamente', porque el fantasma no es su objeto. 10º) *Frente a Javelli*: el agente no ilumina los fantasmas, puesto que puede hacer en el posible los inteligibles complejos (proposiciones, raciocinios) y éstos, claramente, no están en los fantasmas. 11º) *A Montecatini*: le acepta que el agente se refiere a los inteligibles como la luz respecto de los colores, le niega que haga los universales en los fantasmas, puesto que éstos son materiales. 12º) *A Francisco de Toledo*: le concede que el intelecto agente está en el alma, pero le niega que sea la luz interna del alma, ya que es, como el posible, parte del alma. 13º) Niega que el intelecto agente haga los inteligibles iluminando los fantasmas, porque se refiere a los inteligibles en potencia, que no son los fantasmas. 14º. Hace los inteligibles en el posible por comparación a las imágenes singulares. 15º) *Contra Zabarella*: dice que el agente actúa con la imaginación para hacer la especie inteligible en el posible. *Frente a los Conimbricenses*: niega que el agente produzca las especies de los fantasmas, ya que las complejas no tienen nada que ver con ellos. Cfr. *Ibid.*, 112 b-115 a.



Juan Bacon, Egidio Romano, Juan de Jandún y Jacobo Zabarella, con 14 argumentos tomados de ellos. En el capítulo XXXV niega la precedente opinión por varias razones: si los fantasmas se reciben en el órgano corporal de la fantasía son materiales e individuales y sólo inteligibles en potencia, no en acto, por tanto, reciban o no la luz del agente, no pueden mover al posible; como tienen el movimiento sensible no pueden mover a lo inteligible; como hay especies complejas en el posible (proposiciones, silogismos) los fantasmas individuales no pueden hacer estas especies<sup>70</sup>. En el capítulo XXXVI contradice los 14 argumentos propuestos por los aludidos comentadores<sup>71</sup>. En dos de estas respuestas (la 10 y 14) concede que el intelecto agente es un hábito.

**c) El intelecto agente no cambia las especies del orden sensible al inteligible. Crítica a Averroes, Escoto, Pedro Tatareto, Enrique de Gante, Gaetano de Thiene y Zimara**

En el capítulo XL Liceti expone el parecer, que atribuye a Averroes, ‘*magnus Commentator*’, Escoto, Petrus Tataretus (¿-1522) rector de la

---

<sup>69</sup> Cfr. GODEFRIDI DE FONTIBUS, *Quintum Quodlibetum*, q. VIII, en *Les Philosophes Belges, Les Quodlibets Cinq, Six et Sept de Godofroid de Fontaines*, M. de Wulf y J. Hoffmans, Louvain, Institut Supérieur de la Philosophie de l’Université, 1914, 29-30.

<sup>70</sup> Cfr. *Ibid.*, 117 a-b.

<sup>71</sup> 1º) *Frente a Alejandro*: el agente no puede mover al posible porque éste se mueve sólo por los inteligibles en acto. 2º) *Contra Averroes*: el agente no hace que los fantasmas muevan al posible. 3º) Lo mismo. 4º) El agente no hace que los fantasmas sean entendidos en acto, ya que entender es función del posible. 5º) Así como la luz no hace que los colores muevan al ojo, porque éste no se mueve por los colores sino por las imágenes de los colores, así el posible no se mueve por los fantasmas sino por las especies inteligibles. 6º) *Frente a Godofredo*: el agente imprime las especies en el posible. 7º) El posible no se mueve por el fantasma, sino por la especie que genera el agente en él. 8º) *Frente a Juan Bacon*: el objeto inteligible no es el fantasma o la realidad en él contenida. 9º) El agente no da a la fantasía la capacidad de mover al posible, sino que da la *quiddidad* universal. 10º) Concede que el agente es un *hábito*. 11º) El fantasma no es de por sí inteligible. 12º) El agente se compara al arte en el sentido de la materia elaborada, no en el del artífice. 13º) *Contra Juan de Jandún*: al igual que los colores no pueden inmutar la vista, porque ésta es inmutada por las imágenes de los colores, el posible no se mueve por el agente, sino por las especies. 14) *Frente a Zabarella*: al igual que la luz no es perfección del color, el agente no lo es de las especies para que muevan al posible. Cfr. *Ibid.*, 118 b-121 a.

Universidad de París en 1490<sup>72</sup>, Enrique de Gante, Gaetano de Thiene y Zimara, de que el agente cambie las especies del orden sensible al inteligible, aduciendo 5 argumentos de estos comentadores. En el capítulo XLI examina esta sentencia negando que el intelecto agente opere sobre los objetos o remueva los fantasmas de su órgano material de la fantasía, o cambie la *quiddidad* de las cosas, porque deja a las cosas como están, con su materialidad, sin cambio real alguno, pues si las cambiara, ya serían Inmateriales y universales en lo real o en la fantasía, cosa que no ocurre. Lo único que hace es producir las especies inteligibles en el posible. En el capítulo XLII rebate los 5 argumentos de los mencionados autores defendiendo que el agente hace las especies de lo que previamente estaba en los sentidos<sup>73</sup>.

**d) El intelecto agente no abstrae. Crítica a Alejandro, Temistio, Juan Filopón, Averroes, Alberto Magno, Alfarabí, Tomás de Aquino, Escoto, Paulo Véneto, Egidio Romano, Alejandro Achilini, Zimara, Tataretto, Cayetano y los latinos**

En el capítulo IL Liceti explica la tesis que predica del agente el papel abstractivo, y que él atribuye a Alejandro, Temistio, Juan Filopón, Averroes, Alberto Magno, Alfarabí, Tomás de Aquino, Escoto, Paulo Véneto, Egidio Romano, Alejandro Achilini, Zimara, el ya mencionado Tataretto, Cayetano “y la mayor parte de todos los demás recientes latinos que unánimes aprueban que la función del intelecto agente es hacer los inteligibles en acto, procreando la especie universal de los fantasmas por abstracción

---

<sup>72</sup> Escribió varios libros que nos han llegado: *Super Summulas Petri Hispani, Quaestiones super tota philosophia naturali et metaphysica; Quaestiones in sex libros Ethicorum Aristotelis*, etc.

<sup>73</sup> 1º) *Contra Averroes*: la elevación de los fantasmas no es una transmutación, pues los fantasmas son sensibles y las especies inmateriales. 2º) *Frente a Escoto*: en el intelecto posible no incide el fantasma corporal, sino las especies producidas por el agente. 3º) *Contra Tataretto*: los inteligibles en potencia no están unidos a los sensibles en acto. 4º) *Frente a Gaetano de Thiene*: lo que está en el intelecto no ha estado antes en el sentido; en el intelecto no están las cosas, sino sus imágenes. 5º) *Contra Zimara*: abstraer no es hacer pasar algo de un orden a otro, de lo singular a lo universal, porque el intelecto posible conoce ambos, lo singular y lo universal.

de las condiciones de la materia en el intelecto posible”<sup>74</sup>, lo cual defienden con 10 razones. En el capítulo L examina esta opinión, sosteniendo que la acción propia del intelecto agente no es hacer los inteligibles en acto, formando en el posible por abstracción las especies universales de los fantasmas. Aduce 4 razones, primera: que no puede aceptar “que lo propio de la acción del intelecto agente sea hacer en acto los inteligibles formando especies universales, pues la especie, que el intelecto agente forma de modo simple en la mente del posible, aunque sea capaz de representar la naturaleza universal en muchos, sin embargo, en sí es una imagen singular, y una naturaleza individual del género cualidad”<sup>75</sup>. Segunda: que todos los inteligibles que el intelecto agente hace en el intelecto posible sean especies universales que representen la *quiddidad* simple de las cosas, porque también representan lo complejo<sup>76</sup>. Tercera: que las especies inteligibles en acto se hagan por abstracción de las condiciones individuantes, porque el posible también conoce lo singular<sup>77</sup>. Cuarta: que, por una parte, todo lo inteligible que hay en el posible lo forme el agente educiéndolo por abstracción de los fantasmas, ya que el juicio (2ª operación) y el discurso (3ª operación) los hace el agente en el posible sin abstraer de los fantasmas; y que, por otra, cuando el agente se separa del cuerpo, no requiere de los fantasmas<sup>78</sup>. En el capítulo LI discute los 10 argumentos defendidos por los autores aludidos<sup>79</sup>.

---

<sup>74</sup> “... et plerique omnes alii Latini recentiores unanimes contestantur functionem intellectus agentis esse facere actu intelligibilia, procreando speciem universalem de phantasmatis per abstractionem a materiae conditionibus in intellectu possibile”. *Ibid.*, 240 a.

<sup>75</sup> *Ibid.*, 240 b.

<sup>76</sup> Cfr. *Ibid.*, 240 b.

<sup>77</sup> Cfr. *Ibid.*, 241 a.

<sup>78</sup> Cfr. *Ibid.*, 241 a.

<sup>79</sup> 1º) *Contra Alejandro*: no todo lo que el agente produce en el posible son especies simples, pues también produce las complejas. 2º) *Frente a Temistio*: no todos los inteligibles se toman de los sentidos. 3º) Aunque el agente se compare al posible como el arte a lo hecho, así como no todas las formas hechas son simples, tampoco lo son las que hace el agente en el posible; además, no todas las formas hechas por el arte las educa de la materia. 4º) Aunque el agente sea respecto de los inteligibles como la luz a los colores, la comparación del agente a la luz no se reduce a eso. 5º) *Contra Averroes*: aunque el posible sea como la materia, no es materia, porque recibe no sólo formas singulares, sino también universales. 6º) *Frente a Tomás de Aquino y Escoto*: aunque los universales no existan en la realidad, como pensaba Platón, Aristóteles pone universales en lo real: el *unum in multis*. 7º) *Contra Alberto Magno*: el agente no hace los

**e) El intelecto agente no produce los sueños. Crítica a Averroes, Algazel, Avicena, Alfarabí y Alberto Magno**

En el capítulo LXII Liceti atribuye a Averroes, '*ille magnus Aristotelis Commentator*', a Algazel, Avicena, Alfarabí y Alberto Magno, la tesis de que al intelecto agente se deban nuestros sueños, que se puede defender con 9 razones. En el capítulo LXIII examina la precedente opinión sosteniendo que no es función del intelecto agente enviar sueños a los que duermen. Afirma asimismo que en los sueños no se dan verdaderas visiones de futuro por varios motivos: uno, porque el intelecto agente no conoce; otro, porque los sueños surgen de los conocimientos sensibles particulares; otro, porque Averroes identifica el intelecto agente con Dios, y éste no envía sueños, ya que éstos también son propios de los animales; otro, porque los sueños, según Aristóteles, los hace la imaginación, y en cambio, cuando él trata del intelecto agente no dice ni una palabra acerca de los sueños; además, dice que el intelecto agente es divino, pero no dice eso de los sueños<sup>80</sup>. En el capítulo LXIV rebate los 9 argumentos en los que se apoya la tesis indicada<sup>81</sup>.

---

inteligibles en el posible por el hecho de que los separe de la materia y de sus condiciones. 8º) *Frente a Tomás de Aquino*: aunque el agente haga los inteligibles en acto, no los hace por abstracción, porque unos los hace por compasión. 9º) Aunque el fantasma no pueda producir por sí la especie inteligible en el posible, no es porque el fantasma sea una especie individual, porque por eso mismo tampoco lo podría hacer el agente, cuya especie también es particular, sino porque está en el órgano de la fantasía; por eso requiere del agente para que haga la especie en el posible. 10º) *Contra Escoto*: la especie que el agente hace en el posible no siempre se toma del fantasma y no es universal.

<sup>80</sup> Cfr. *Ibid.*, 156 b-157 b.

<sup>81</sup> 1º) Lo conocido en los sueños no lo puede dar el intelecto agente, porque lo conocido en éstos pertenece a la fantasía. 2º) El conocimiento de los fantasmas se debe a la fantasía, no al intelecto agente. 3º) El conocer de los sueños es sin afirmación y negación, cosa que no ocurre en el conocer del intelecto posible, lo cual indica que los sueños son propios de la fantasía. 4º) Aunque en los sueños haya conocimiento, éstos no requieren del intelecto agente para pasar de la potencia al acto, porque ese paso lo da en ese caso la fantasía. 5º) El intelecto agente da lo universal; en la fantasía se da lo particular y los sueños son de lo particular. 6º) En los sueños no se conoce lo importante del futuro, porque dice Aristóteles que son fruto de la melancolía y no de la prudencia. Tampoco están bajo el dominio de la voluntad, señal de que no son intelectuales. 8º) Si los sueños fueran perfección de la imaginación, el intelecto agente no perfecciona la fantasía, porque la perfección es acto y forma, y el intelecto agente, según

#### 4. CRÍTICA A LA ATRIBUCIÓN DE ACCIONES DEL INTELLECTO AGENTE SOBRE LO REAL

En el capítulo XLIII Fortunio Liceti explica la sentencia según la cual el intelecto agente hace lo universal en lo real, tesis que atribuye a Temistio, Algazel, Averroes, Alberto Magno, Enrique de Gante, Tatareto, Gaetano de Thiene, Zimara, el Suesano, Scaliger, de la que ellos deducen 15 consecuencias. En el capítulo XLIV niega la precedente sentencia sosteniendo que según Aristóteles el intelecto agente hace los inteligibles en acto para que los conozca el posible, pero no hace los universales en las cosas reales ni tampoco universaliza<sup>82</sup>. En el capítulo XLV rebate las 15 consecuencias deducidas de los argumentos de los citados comentaristas<sup>83</sup>.

---

Aristóteles, sólo produce formas en el posible. 9º) Si los sueños dan debilidad y temor, esto no puede provenir del intelecto agente.

<sup>82</sup> Cfr. *Ibid.*, 129 a-130 a. Esta afirmación es contraria a lo que Liceti ha defendido en la argumentación precedente. Cfr. nota 81, argumento 5º.

<sup>83</sup> 1º) *Frente a Temistio*: los inteligibles los hace el agente en el posible, pero no son universales en la realidad. 2º) *Contra Averroes*: las definiciones de los géneros y especies no son definiciones universales que existan en la naturaleza de las cosas. 3º) *Contra Platón*: como las Ideas no están fuera de la mente, hace falta el intelecto agente para ponerlas en el posible. 4º) *Contra Alberto Magno*: el agente no toma nada de lo sensible y es uno con el posible. 5º) Lo propio del agente no es universalizar, porque quien universaliza es el posible. 6º) El agente abstrae de la materia, no de lo singular. 7º) El agente hace sólo imágenes inteligibles en acto. 8º) El objeto propio del intelecto es lo universal, pero no lo hace el agente, que hace una imagen singular en el posible, sino el posible. 9º) *Frente a Tatareto*: el agente no hace lo universal en las cosas, porque no opera en ellas sino en el posible. 10º) *Contra Gaetano de Thiene*: el agente no hace los conceptos de las cosas, sino el posible. 11º) *Frente a Zimara*: aunque existiesen asuntos sin materia fuera del alma, sin el agente no podrían mover al posible. 12º) La especie inteligible es efecto del agente, pero no representa lo universal. 13º) El agente no pasa lo singular a lo universal, porque no pasa los fantasmas de un orden a otro. 14º) *Contra el Suesano*: fuera del alma las cosas son universales en potencia, pero el intelecto agente no las hace universales en acto. 15º) *Frente a Scaliger*: el intelecto hace lo universal, pero no el agente, que hace sólo la especie inteligible, que no es universal.



**IV**  
**SÍNTESIS DEL LIBRO IV:**  
**DISCUSIÓN DE OPINIONES ACERCA DE LAS**  
**‘PROPIEDADES’ DEL INTELLECTO AGENTE**

En el Preámbulo de este Libro IV Fortunio Liceti indica que Alejandro de Afrodisia y otros peripatéticos atribuyeron al intelecto agente 20 propiedades, a saber: es único para toda la especie humana, es inteligible en acto por propia naturaleza, es forma que asiste, es del todo impassible, inmixto, separable, separado, subsistente por sí, su acción es su esencia, es agente sin cesar, es más honorable que el intelecto posible, el sólo es inmortal, perpetuo, ente verdadero, existente en todas partes, inmóvil, acto, divino, inmaterial e inorgánico. A continuación, en los 30 capítulos de este libro, pasa a exponer y revisar estas atribuciones.

**1. PRIMERA PROPIEDAD: UNICIDAD**

En el capítulo I Liceti explica la primera propiedad, a saber, que el intelecto agente sea uno para toda la especie humana. Dice que el afrodisiense pensó así porque lo consideró el intelecto divino, la primera causa, de la que dependen en el ser las demás cosas<sup>1</sup>, a las que gobierna. Añade que esta opinión la hizo suya Temistio<sup>2</sup>. Sin embargo, este comentarador griego no defendió explícitamente dicha posición, pues tiene a su favor haber sido el primero y el único entre los comentaradores griegos que defendió que el intelecto agente es propiamente humano, y que Dios no es el intelecto agente del que habla Aristóteles, o si lo es, al menos lo es en un sentido distinto al que lo es

---

<sup>1</sup> Cfr. FORTUNIVS LICETVS, *De intellectu agente*, 169 b.

<sup>2</sup> “Themistius huic opinioni satis aperte sufragari videtur”. *Ibid.*, 170 a.

el intelecto agente humano. Del mismo parecer que Alejandro fueron –añade– Simplicio<sup>3</sup>, Marino, aunque éste no lo identificó con Dios, sino con un ángel o un demonio, y entre los árabes Avempace<sup>4</sup>, el cual fue rebatido por el cardenal de Toledo y por Alberto Magno, Abubacer ‘seu Haly’<sup>5</sup>, Alfarabí, Algazel, que lo identificó con la inteligencia que mueve el orbe de la Luna, Avicena, Avennasar (Al-Farabí) y Averroes. Tras esos comentaristas griegos y árabes opinaron así –sigue explicando Liceti– Alejandro Achilini (1463-1512, médico y filósofo italiano de Padua y Bolonia)<sup>6</sup>, Juan de Jandún, Christóforo Marcelo<sup>7</sup>, Tomás Anglico (o de Sutton)<sup>8</sup>, El Cardenal Besarión<sup>9</sup>, Zimara, el cardenal Cayetano, aunque es claro que éste tomista no defendió tal posición<sup>10</sup>, Pomponazzi<sup>11</sup>, un tal Portio<sup>12</sup>, Julio Castellano<sup>13</sup>, Piccolomini, Zabarella, y otros. Aporta 18 argumentos de éstos.

---

<sup>3</sup> Cfr. sobre esto: BLUMENTHAL, H. J., *Simplicius On Aristotle's on The soul, 3, 1-5*, Cornell University Press, Ithaca, New York, 2000.

<sup>4</sup> Cfr. sobre este tema y autor: LOMBA, J., “Tratado sobre el entendimiento agente de Avempace”, *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, (1996) 265-274; “El lugar del intelecto agente el pensamiento de Avempace”, *Revista Española de Filosofía Medieval*, 9 (2002) 33-48; MATULA, J., “Thomas Aquinas and His Criticism of Avempace's Theory of the Intellect”, *Verbum. Analecta neolatina* (Budapest) 6 (2004) 95-107.

<sup>5</sup> IBN TUFAYL (Abentofail o Abubacer): *El filósofo autodidáctico*, Zaragoza, 1900.

<sup>6</sup> Cfr. ALEJANDRO ACHILLINI, *De Intelligentiis*, en *Opera omnia in unum collecta... cum annotationibus*, Pamphili Montii, Venise, 1545.

<sup>7</sup> Cfr. CHRISTOPHORI MARCELLI, *Patrici Venetti De anima traditionis opus*, Venetiis, Gregorium de Gregoriis, 1508.

<sup>8</sup> Cfr. THOMAS ANGLICUS (o de Sutton), *Liber propugnationis super primum sententiarum contra Johannem Scotum*, Frankfurt a M., Minerva G.M.B.H., 1966.

<sup>9</sup> Cfr. sobre BASILIO BESSARIÓN (1403-1472): DELBOSCO, H.J., *El humanismo platónico del Cardenal Bessarión*, Pamplona, Eunsá, 2008.

<sup>10</sup> Cfr. TOBES ARRABAL, M., “El ‘entendimiento agente’ según Cayetano”, *El intelecto agente en la escolástica renacentista*, Sellés, J.F. (ed.), Pamplona, Eunsá, 2006, 81-109; SELLES, J.F., “El entendimiento agente según Capreolo y Cayetano”, *Scripta*, 7 (2014) 161-176.

<sup>11</sup> Cfr. PIETRO POMPONAZZI, *Tractatus de immortalitate animae*, Roma, G. Galilei, 1914.

<sup>12</sup> Cfr. SIMONIS PORTII, *De humana mente disputatio*, Florentiae, apud Laurentium Torrentium, 1551.

<sup>13</sup> Cfr. JULIUS CASTELLANUS, *De humano intellectu libri tres*, Bononiae, apud Alexandrum Benaccium, 1561.



En el capítulo II rebate la precedente sentencia diciendo que el intelecto agente no es uno y único para toda la especie humana, sino que se multiplica con la multitud de los hombres. En contra de la unicidad del intelecto agente ofrece muchas razones propias: 1<sup>a</sup>) No transmigra de los hombres que mueren a los que nacen; por tanto no es uno. 2<sup>a</sup>) Es separable del cuerpo humano, mientras que el que es uno con él no se separa. 3<sup>a</sup>) El que es uno nunca se separa totalmente del cuerpo. 4<sup>a</sup>) Si es forma del hombre, es uno para cada hombre, no uno para todos los hombres. 5<sup>a</sup>) Si las formas son como los números, como cada hombre tiene una forma y como el intelecto agente pertenece a ésta, se multiplica con los hombres. 6<sup>a</sup>) Si, como dice Aristóteles, está en el alma humana, se multiplica con las almas humanas. 7<sup>a</sup>) Si es necesario que exista en el alma humana, no puede existir fuera de ella. 8<sup>a</sup>) Del mismo modo que la luz no es una para todo ojo, tampoco el intelecto agente es uno para todo hombre. 9<sup>a</sup>) De la misma manera que el arte no es una para todos los objetos artificiales, tampoco el intelecto agente es uno para todos los hombres. 10<sup>a</sup>) Si el intelecto agente es parte del alma humana y ésta es una para cada hombre, hay tantos intelectos agentes como hombres. 11<sup>a</sup>) Si es parte del alma humana, no puede ser uno para todos los hombres. 12<sup>a</sup>) Si fuese uno para todos los hombres, en un hombre no podría darse el intelecto posible antes, según el tiempo, que el agente. 13<sup>a</sup>) Si es acto primero del cuerpo, se multiplica con los cuerpos. 14<sup>a</sup>) Las potencias del alma se distinguen por sus operaciones; la del intelecto agente es hacer los inteligibles; como es claro que eso se da de modo distinto en cada hombre, los intelectos agentes se multiplican con los hombres. 15<sup>a</sup>) Un mismo intelecto agente no podría efectuar inteligibles verdaderos y falsos, como de hecho pasa en hombres diversos; por tanto, los intelectos agentes son plurales. 16<sup>a</sup>) Un mismo intelecto agente no podría afirmar y negar a la vez, como de hecho ocurre entre los hombres; por tanto, no existe uno sólo para todos ellos. 17<sup>a</sup>) Un intelecto agente único para todos los hombres sería como un solo maestro para muchos discípulos, pero dado que éstos entienden a la vez cosas contrarias, no hay un único intelecto agente. 18<sup>a</sup>) La forma que informa se multiplica con los cuerpos; como el intelecto agente es forma que informa, *ergo*... 19<sup>a</sup>) Si es como la forma respecto de la materia y lo propio de la materia es padecer, no puede haber pluralidad de formas para una única materia receptiva, sino una para cada una. 20<sup>a</sup>) Como el intelecto agente es forma en el hombre, requiere su propia materia, es decir, su cuerpo humano; como es claro que éste (el cuerpo) es uno para cada hombre,

también la forma, el intelecto agente. En el capítulo III Liceti contradice los 18 argumentos que sostienen los autores que defienden la tesis opuesta<sup>14</sup>.

---

<sup>14</sup> 1º) *Contra Alejandro*: el intelecto agente no es causa única para todas las cosas, sino sólo para el intelecto posible. 2º) Dios se mezcla con las cosas porque les da el ser; pero el intelecto agente de cada hombre no es como Dios, pues no se mezcla con todas las cosas, sino con un sólo cuerpo de ese hombre. 3º) Aunque el intelecto agente no es materia, se une a nuestra materia, porque está unido a los fantasmas. 4º) El intelecto agente no está en todas partes, ya que está con el intelecto posible en el alma. 5º) El intelecto agente, que está en nuestra alma, no gobierna todas las cosas del mundo. 6º) *Contra Temistio*: el intelecto agente no es como el Sol, y no es una única luz, sino el que en cada hombre hace los inteligibles en acto de las imágenes. 7º) El intelecto agente no está unido a toda materia, sino al intelecto posible, unidos ambos a su vez al cuerpo humano al que perfeccionan, y cuando se separan de él siguen siendo múltiples. 8º) Aunque el intelecto agente sea del género de la causa eficiente respecto de las especies inteligibles y del intelecto posible, no es uno sólo para todas las cosas materiales. 9º) Aunque un efecto responda a una causa, hay efectos que responden a muchas causas. Las noticias de los primeros principios que tienen los hombres no son una y la misma sino plurales y, pese a ser las mismas para todos, tienen diversas causas. 10º) El conocer del que enseña es distinto del conocer del discípulo aunque las cosas conocidas sean las mismas. Por tanto, las especies inteligibles son nuevas en cada uno, y también el intelecto agente. 11º) El acto del intelecto agente no se identifica con su esencia. El acto del agente es acto, no pasión, y es el acto de hacer los inteligibles, no de aprender o conocer. 12º) El intelecto agente no es causa de simplicidad en otros, aunque en su ser sea simple; además, se pluraliza en los hombres y es causa de simplicidad (especies) y complejidad (juicios y razonamientos) en el posible. 13º) El intelecto agente no es la forma de las formas, sino el intelecto posible. Además, la forma de las formas no es una en número. Añádase que el intelecto agente no es en sentido absoluto la forma de las formas y uno en número. 14º) El intelecto agente no es una naturaleza indeterminada para formar todos los inteligibles de las imágenes, sino sólo para producir tales formas en mi intelecto posible, en mi alma intelectiva, no en la de otro. 15º) El alma es acto del cuerpo y como el intelecto agente está en el alma, es acto del cuerpo. No es uno en número para las distintas almas de los hombres. 16º) En el mundo eterno hay pluralidad de entendimientos agentes y hay un infinito en acto. 17º) En intelecto agente y el posible se numeran con la pluralidad de los hombres, pero el intelecto de un hombre no difiere en especie del de otro. Además, los intelectos agentes difieren entre sí, no por el cuerpo singular al que activan. 18º) *Contra Besarión y Piccolomini*: si bien el intelecto agente es eterno, el fin de los individuos no es de la misma especie. Cfr. *Ibid.*, 173 b-176 b.

## 2. SEGUNDA PROPIEDAD: INTELIGIBLE EN ACTO

En el capítulo IV Liceti expone la segunda propiedad que Alejandro y otros atribuyen al intelecto agente, a saber, que es inteligible por su propia naturaleza o esencia, tesis que –según él– suscribieron con las mismas razones (19 en concreto) que el de Afrodisia otros autores como Temistio, todos los árabes, y muchos latinos. En el capítulo V niega la precedente sentencia aportando las ocho razones siguientes: 1<sup>a</sup>) Por un lado, es claro que Aristóteles dice que el intelecto posible está en potencia antes de entender, y por otro, que como entre los peripatéticos el intelecto agente sólo se distingue del posible por la razón, el intelecto agente es potencia inteligible, no acto por esencia<sup>15</sup>. 2<sup>a</sup>) Como el intelecto posible es más noble que el agente, puesto que conoce, y no es inteligible por su naturaleza, no se puede decir que el intelecto agente sea inteligible por su naturaleza<sup>16</sup>. 3<sup>a</sup>) Lo que por su propia naturaleza es inteligible son las inteligencias separadas, pero el intelecto agente está unido al posible y ambos al cuerpo y, por lo tanto, ni es inteligencia separada ni es inteligible en acto por su propia naturaleza<sup>17</sup>. 4<sup>a</sup>) Para Aristóteles, todo lo que es inteligible en acto se conoce a sí mismo, pero el intelecto agente no conoce; por tanto, no es inteligible por su propia naturaleza<sup>18</sup>. 5<sup>a</sup>) Todo lo que es inteligible en acto carece de privación opuesta, pero el intelecto posible se opone en el alma al intelecto agente; por tanto, éste no es inteligible en acto<sup>19</sup>. 6<sup>a</sup>) Lo que tiene materia no es

---

<sup>15</sup> “Intellectus agens re idem est cum intellectu possibili, a quo sola ratione distinguitur in Peripato... ergo intellectus agens est potentia intelligibilis, non actu”. *Ibid.*, 178 b. No obstante, esa afirmación licetiana dista mucho de ser común entre los peripatéticos.

<sup>16</sup> “Quum igitur intellectus possibilis intelligens nobilior absolute sit intellectu agente sibi deserviente, ac obiecta intelligibilia praeparante... igitur intellectus agens non potest in Peripato poni actu intelligibilis natura sua”. *Ibid.*, 178 b.

<sup>17</sup> “Omne actu intelligibile simpliciter natura sua est intelligentia separata, ut ait Aristoteles, ac intellectus agens, qui Aristoteli ponit simul cum intellectu possibili necessario existere in anima nostra, quae deffinitur esse actus corporis, et non sine corpore, non est ullo pacto intelligentia separate... ergo intellectus agens non est actu intelligibilis absolute natura sua”. *Ibid.*, 178 b.

<sup>18</sup> “Omne actu intelligibile est forma seipsam cognoscens Aristoteli, sed intellectus agens non est forma seipsam cognoscens, quum nihil cognoscat... igitur intellectus agens non est actu intelligibilis”. *Ibid.*, 178 b.

<sup>19</sup> “Omne actu intelligibile forma est non habens privationem sibi oppositam ullam in genere caussarum, ut colligitur ex Aristotele, sed intellectus agens, qui apud Aristotelem est pars animae

inteligible por sí; como el intelecto agente tiene materia, puesto que está unido al cuerpo humano, no es inteligible<sup>20</sup>. 7<sup>a</sup>) Lo que es inteligible en acto, o lo es en nosotros, o lo es ‘simpliciter’; pero el intelecto agente no lo es ni en nosotros ni de modo simple, puesto que no conoce; por tanto, no es inteligible en acto<sup>21</sup>. 8<sup>a</sup>) El intelecto que puede hacer en acto los inteligibles no es inteligible por su propia naturaleza; como el intelecto agente tiene ese cometido, no es inteligible por su naturaleza<sup>22</sup>. En el capítulo VI Liceti rebate uno por uno los 19 argumentos contrarios a este parecer suyo que los autores citados defendieron<sup>23</sup>.

---

humanae, perinde ac possibilis, habet privationem formae hominis ut causam generationis sibi quomodocumque contrariam: ergo intellectus agens non est actu intelligibilis”. *Ibid.*, 178 b.

<sup>20</sup> “Omne habet quomodocumque materiam est potentia intelligibile, non autem actu... sed intellectus agens habet materiam: ergo intellectus agens est solum intelligibilis, non autem actu”. *Ibid.*, 178 b.

<sup>21</sup> “Omne actu intelligibile, vel est actu intelligibile nobis, vel actu intelligibile simpliciter: sed intellectus agens non est actu intelligibilis nobis, necque actu intelligibilis simpliciter: igitur intellectus agens non est ullo pacto intelligibilis”. *Ibid.*, 179 a.

<sup>22</sup> “Qui fieri potest actu intelligibilis non est actu intelligibilis natura sua... ergo intellectus agens non est intelligibilis natura sua”. *Ibid.*, 179 a.

<sup>23</sup> Todos los argumentos son *contra Alejandro*: 1º) El intelecto agente no hace los inteligibles en acto de modo absoluto. 2º) El intelecto agente no es como la luz, porque si bien la luz es visible en acto, el intelecto agente no es inteligible en acto, pues se trata de una mera analogía que pone Aristóteles. Además, la luz no se ve por su naturaleza, sino que hace ver los colores. 3º) Si bien el intelecto agente hace los inteligibles, éstos no son inteligibles por su naturaleza, sino cuando los conoce el posible, del mismo modo que si bien los colores lo son por la luz, sólo son vistos cuando los ve la vista. El intelecto agente hace los inteligibles pero no los conoce, porque ser inteligible es ser pasible (“ese intelligibile est esse patibile”. *Ibid.*, 179 b). 4º) El intelecto agente no es de por sí una forma inmaterial, sino que depende de la materia subjetiva y objetivamente; lo primero, porque está en el alma, y ésta es forma del cuerpo; lo segundo, porque se refiere a los fantasmas, que son materiales. 5º) El intelecto agente no es una forma separada, porque Aristóteles dice que está en el alma. 6º) Como el acto es más noble que la potencia, el intelecto agente es más noble que el posible en cuanto que es principio activo, no porque sea inteligible en acto; además, es menos noble que el posible en el conocer. 7º) El intelecto agente es forma incorruptible, pero no toda forma incorruptible es inteligible en acto, como tampoco lo es la materia prima, que es incorruptible y no por ello es inteligible en acto. 8º) Aunque la causa de todas las cosas es inteligible en acto, el intelecto agente no es causa de todas las cosas, ya que sólo es causa de nuestras cosas inteligibles. 9º) Si bien el intelecto agente es impasible, no todo lo que es impasible es en acto inteligible, porque las especies que están en el intelecto posible son impasibles, pero no son inteligibles en acto. 10º) El intelecto agente es su sustancia en acto, pero

### 3. TERCERA PROPIEDAD: FORMA QUE ASISTE

En el capítulo VII Fortunio Liceti explica la tercera condición que Teofrasto, Alejandro, ‘*Arabes fere omnes*’ y algunos latinos, como en especial el ya mencionado ‘Castellano’, atribuyeron al intelecto agente, a saber, que es forma que asiste, no que informa, defendiendo esto con 24 argumentos. En el capítulo VIII niega que el intelecto agente sea una forma extrínseca que nos asista, pues afirma que es la forma interna que nos informa, lo cual trata de probar por las 5 razones que siguen: 1<sup>a</sup>) La forma que es movida accidentalmente por el movimiento de su cuerpo no es asistente sino informante. El intelecto agente es movido por el movimiento accidental de nuestro cuerpo. Por tanto, no es forma asistente sino informante. 2<sup>a</sup>) Toda forma perenne que no tiene operación por culpa de la materia sujeta es informante. El intelecto agente no siempre puede cumplir su cometido por culpa de la materia de nuestro cuerpo. Por tanto, es forma informante, no asistente. 3<sup>a</sup>) Toda forma que tiene su operación imperfecta por culpa de la materia que le está sujeta es informante, no asistente. El intelecto agente es impedido por nuestro cuerpo para ejercer operaciones perfectas. Por tanto, el intelecto agente es forma que informa, no que asiste. 4<sup>a</sup>) Toda forma que informa inhiere en el sujeto que informa, mientras que la que asiste no está en él. Aristóteles dice que tanto el intelecto agente como el posible están en el alma, y ésta está en el cuerpo. Por tanto, el intelecto

---

no todo ente en acto es inteligible. 11<sup>o</sup>) La forma es respecto de la materia inteligible en acto no en potencia, pero el intelecto agente no es en nosotros una forma sin potencia ni materia, porque tiene potencia para ser inteligible y tiene materia porque opera en el cuerpo humano. 12<sup>o</sup>) Si bien la ciencia en acto es lo mismo que lo escible en acto, sin embargo, el intelecto agente no es por su naturaleza lo mismo que la ciencia en acto, porque eso lo dice Aristóteles de la ciencia no del intelecto agente. 13<sup>o</sup>) Si bien la forma que hace los inteligibles en acto es inteligible en acto, no obstante el intelecto agente no es en acto inteligible porque nada obra en sí mismo. 14<sup>o</sup>) Aunque el intelecto agente sea intelecto cuando no entiende, no es inteligible en acto por su naturaleza, porque sólo lo es porque hace los inteligibles. 15<sup>o</sup>) Si bien el intelecto se refiere a lo inteligible como el sentido a lo sensible, sin embargo tal proporción no la puso Aristóteles entre el sentido y el intelecto agente, sino entre el sentido y el posible. 16<sup>o</sup>) El intelecto agente no es una forma que siempre se entienda a sí misma, porque no entiende en absoluto. 17<sup>o</sup>) Si bien todo intelecto simple se conoce, en modo alguno el intelecto agente es simple, pues sólo Dios es simple. 18<sup>o</sup>) Aunque lo inmaterial sea por su naturaleza inteligible, Aristóteles no dice que nuestro el intelecto lo sea. 19<sup>o</sup>) El intelecto agente hace los inteligibles, no por acción física, pues es sin movimiento, pero éstos no se hacen de modo unívoco. Cfr. *Ibid.*, 179 a-182 a.

humano es forma que informa, no forma que asiste. 5<sup>a</sup>) El intelecto cuyo ser no está en el cuerpo, sino que está mejor separado del cuerpo, no es forma asistente sino informante, ya que la forma asistente no contrae la herida de su unión con el cuerpo. Aristóteles dice que nuestro intelecto estará mejor separado del cuerpo que ahora que está unido a él. Por tanto, el intelecto humano, y especialmente el agente, mientras está unido al cuerpo es forma que informa, no que asiste<sup>24</sup>. En el capítulo IX Liceti contraargumenta contra las 24 objeciones<sup>25</sup>.

---

<sup>24</sup> Cfr. *Ibid.*, 184 a-186 a.

<sup>25</sup> Éstas, que replican a Teofrasto, Alejandro, todos los árabes y algunos latinos, son: 1<sup>a</sup>) El intelecto agente no es como el artífice que asiste a las materias externas, sino al arte que está en el alma humana que informa el cuerpo. 2<sup>a</sup>) El intelecto agente no es una forma simple inmaterial y separada, sino que está en el cuerpo y sólo es inmaterial por razón del órgano, del que carece, pero no en razón del objeto y del sujeto. 3<sup>a</sup>) Si el intelecto posible es superior al agente y éste es forma que informa, también aquél. 4<sup>a</sup>) Si bien el intelecto agente es forma separable, no toda forma separable es asistente, por tanto, tampoco el agente. 5<sup>a</sup>) El intelecto agente viene de fuera, pero no toda forma que viene de fuera es asistente, por ejemplo, la ciencia, que si bien viene del maestro, es intrínseca; por tanto, el intelecto agente no es forma asistente. 6<sup>a</sup>) El primer motor es la forma que asiste al cielo, pero la primera forma no existe por sí, como tampoco la luz subsiste por sí. Por tanto, el intelecto agente no existe por sí, porque existe en el alma con el intelecto posible. 7<sup>a</sup>) El intelecto agente es inmortal, pero no todas las formas inmortales son asistentes; por tanto, tampoco el intelecto agente. 8<sup>a</sup>) La forma que no está en nosotros pero que nos viene es asistente, pero el intelecto agente está en nosotros; por tanto, no es forma asistente. 9<sup>a</sup>) La forma que no es parte ni potencia del alma es asistente. Pero el intelecto agente es parte y potencia del alma. Por tanto, no es forma asistente. 10<sup>a</sup>) Si bien la luz es forma asistente a lo diáfano, el intelecto agente no es luz, pues Aristóteles dice que obra como la luz, no que sea luz. Por tanto el intelecto agente es forma que informa. 11<sup>a</sup>) La forma que informa es acto, y acto del ente al que informa. Pero esa forma no es forma asistente y tampoco el intelecto agente es un ente en acto de modo absoluto, sino acto del ente, porque está en el alma. Por tanto, el intelecto agente no es forma asistente sino informante. 12<sup>a</sup>) La forma pura no tiene otra potestad que la de ser asistente. El intelecto agente no es una forma pura, porque está en el alma racional la cual se une a nuestro cuerpo. Por tanto, el intelecto agente no es una forma asistente sino informante. 13<sup>a</sup>) El intelecto agente es una forma divina, y similar a Dios. Pero la forma divina es informante. Por tanto, el intelecto agente es forma informante. 14<sup>a</sup>) La forma que está presente en todo es asistente. Pero el intelecto agente no está presente en todas partes, puesto que está con el intelecto posible en el alma humana. Por tanto, el intelecto agente no es forma asistente. 15<sup>a</sup>) La forma que se une a todos los cuerpos no es informante sino asistente. Pero el intelecto agente no se une a todos los cuerpos, sino sólo a su cuerpo, separado del cual no se une a otro. Por tanto, el intelecto agente no es forma asistente sino informante. 16<sup>a</sup>) Las formas inmóviles son asistentes. Pero el intelecto agente no es una forma inmóvil, porque se mueve –como el alma– por accidente, debido al

#### 4. CUARTA PROPIEDAD: IMPASIBLE

En el capítulo X Fortunio Liceti expone la cuarta propiedad que atribuye a Alejandro, Temistio, Zabarella y al ‘*Clarissimus Lauredanus*’ (Polus Lauredanus<sup>26</sup>, quien defendió un averroísmo *sui generis*), quienes sostuvieron que el intelecto agente es puramente impasible, para lo cual aducen 13 razones. En el capítulo XI niega que el intelecto agente sea impasible, pues en él se advierten –declara– las mismas pasiones que en el posible, lo cual defiende por los argumentos que siguen: 1º) El intelecto agente es como la causa eficiente que se mueve –aunque su movimiento no sea físico– por el fin, que es como la causa final. 2º) Como está en el alma y ésta se mueve accidentalmente por el cuerpo, también el intelecto agente se mueve *per accidens*. 3º) La acción propia del intelecto agente es hacer los inteligibles en el intelecto posible; ese obrar es un movimiento que le afecta, pues le perfecciona a sí mismo y eso es cierto padecer su propia acción. 4º) Si toda mutación es

---

movimiento del cuerpo. Por tanto, el intelecto agente no es forma asistente sino informante. 17ª) El alma no informa al cadáver, pero tampoco lo asiste, porque si lo asistiese se movería. El intelecto agente ya no mueve al hombre tras la muerte corporal. Por tanto, el intelecto agente no es forma asistente. 18ª) La forma que gobierna todas las cosas del mundo es asistente. Pero el intelecto agente no gobierna todas las cosas del mundo. Por tanto, no es forma asistente. 19ª) La forma que crea al intelecto posible es asistente, no informante. Pero sólo Dios puede crear y sólo él asiste al universo. Por tanto, el intelecto agente no crea al posible y, en consecuencia, no es forma asistente. 20ª) El intelecto agente es forma de diverso género que el alma vegetativa y sensitiva, formas que son informantes. Pero no sólo esas dos formas son las que informan. Por tanto, el intelecto agente es forma que informa. 21ª) La forma que no da el ser sustancial no es informante. Pero el intelecto agente da el ser sustancial. Por tanto, el intelecto agente es forma informante (dada la envergadura de lo que en este punto se discute, Liceti aduce 4 pruebas). 22ª) El intelecto agente es forma no extensa del cuerpo. Pero no todas las formas no extensas son asistentes. Por tanto, el intelecto agente no es forma asistente. 23ª) La forma informante tiene una materia que es potencia para ella. El intelecto agente es forma que tiene una materia en potencia para él, el cuerpo humano. Por tanto, el intelecto agente es forma informante. 24ª) El intelecto agente es inmaterial, mientras que nuestro cuerpo es material. La forma que informa y lo formado son de distinta condición. Pero el intelecto agente no es puramente inmaterial, pues es inmaterial en cuanto a su origen y en cuanto que no depende de órgano para actuar, pero es material por sus objetos, los fantasmas, que son materiales, y porque es movido e impedido por nuestro cuerpo, que es material. Por tanto, el intelecto agente no es una forma inmaterial asistente, sino una forma informante. Cfr. *Ibid.*, 186 a-190 a.

<sup>26</sup> Cfr. POLI LAUREDANI, *In tres libros Aristotelis De anima Poli Lauredani Patritii Veneti commentaría*, Venetiis, apud Robertum Meietum, 1594.

pasión, el intelecto agente padece porque pasa de no actuar a actuar. 5º) Es iluminado por Dios, y eso denota que es pasivo respecto de su influjo. 6º) Si está mejor separado del cuerpo que en el cuerpo, es porque recibe el influjo negativo de éste hasta el punto que a veces no le deja obrar, y eso claramente es padecer<sup>27</sup>. “*Ergo intellectus agens non est absolute ac omnino impassibilis*”<sup>28</sup>. En el capítulo XII contradice los 13 argumentos de los defensores de esta hipótesis<sup>29</sup>.

## 5. QUINTA PROPIEDAD: INMIXTO

En el capítulo XIII Fortunio Liceti explica esta propiedad atribuida por él a Alejandro, Temistio, Zabarella y Polo Lauredano, según la cual el intelecto agente no se mezcla con ninguna cosa, y en eso estriba su diferencia

---

<sup>27</sup> Cfr. *Ibid.*, 191 a-192 a.

<sup>28</sup> *Ibid.*, 192 a.

<sup>29</sup> 1º) *Contra Alejandro*: la primera causa, Dios, es del todo impassible. Pero el intelecto agente no es la primera causa. Por tanto, no es del todo impassible. 2º) Todo lo que carece de materia es impassible. Pero el intelecto agente no carece de toda materia, pues es forma del cuerpo humano. Por tanto, no es impassible. 3º) Todo lo que carece de potencia es impassible. Pero el intelecto agente no carece de potencia, porque no siempre actúa, sino que oscila entre actuar y no actuar. Por tanto, el intelecto agente no es impassible. 4º) Todo acto puro es impassible. Pero el intelecto agente no es acto puro, puesto que tiene potencia, como se ha dicho. Por tanto, el intelecto agente no es impassible. 5º) *Contra Temistio*: Aristóteles dice que el intelecto agente es impassible. Pero no lo es del todo porque aunque no tenga pasión corruptiva, tiene pasión perfecta e imperfectiva. Por tanto, no es impassible. 6º) El intelecto agente se une al divino. Pero no todo lo que se une a lo divino es impassible, pues sólo Dios lo es. Por tanto, el intelecto agente no es impassible. 7º) *Contra Zabarella*: el intelecto agente es más impassible que el posible. Pero no es del todo impassible. 8º) La impassibilidad no conviene por igual al agente y al posible. Pero no porque el posible tenga pasión corruptiva mientras que el agente tenga corruptiva y perfecta, pues ambos carecen de la corruptiva y ambos tienen la perfecta e imperfectiva. Por tanto, el agente no es del todo impassible. 9º) El intelecto agente no es perfeccionado por otro. Pero como se perfecciona a sí mismo, es pasible. 10º) Lo que sólo actúa y no padece es impassible. Pero el intelecto agente no es así porque también padece. 11º) Aquello cuyo acto se identifica con su sustancia es impassible. Pero en el intelecto agente no se identifican ambos. Por tanto, no es impassible. 12º) En el intelecto agente la impassibilidad significa especialmente incorruptibilidad. También la del posible. 13º) *Contra Lauredano*: el intelecto agente es impassible porque su sustancia es acto. Pero si el intelecto agente tiene varios actos distintos, su sustancia no es su acto. Cfr. *Ibid.*, 192 a-194 b.



respecto del posible, para defender lo cual aducen 8 razones. En el capítulo XIV Liceti niega la precedente sentencia indicando que el agente no es más inmixto que el posible y que no es del todo inmixto ni en cuanto al ser ni en cuanto al obrar. 1<sup>a</sup>) Por lo que se refiere a su ser, en primer lugar, lo inmixto es lo que carece de mezcla. Pero el intelecto agente, como el intelecto posible con el cual está en el alma, se une al cuerpo, porque el alma está unida a él. Además, el principio por el que entendemos es el acto primero de nuestro cuerpo. Como el intelecto agente es principio por el que inteligimos, por tanto está mezclado con el cuerpo. Añádase que la parte de nuestra alma es acto primero del cuerpo. Como el intelecto agente es parte de nuestra alma, también el intelecto agente dice relación al cuerpo. 2<sup>a</sup>) Por lo que se refiere a su operación, el intelecto agente no es inmixto ni por su órgano, ni por su objeto, ni por su sujeto. No lo es por su objeto, porque se refiere a los fantasmas, que son materiales. No lo es por su sujeto, porque se une al posible en el alma. En cuanto a su órgano, tanto él como el posible son inmixtos, pero como el alma se une al cuerpo, y los dos están en el alma, no son absolutamente inmixtos<sup>30</sup>. En el capítulo XV. Rebate los 8 argumentos contrarios defendidos por los aludidos autores<sup>31</sup>.

---

<sup>30</sup> Cfr. *Ibid.*, 194 b- 196 a.

<sup>31</sup> 1<sup>o</sup>) *Contra Alejandro*: Dios es la primera causa que es inmixta. Pero el intelecto agente no es Dios, la primera causa. Por tanto, el intelecto agente no es inmixto. 2<sup>o</sup>) Es inmixto lo que carece de materia. Pero el intelecto agente no es del todo sin materia porque se une a los fantasmas que son con materia. Por tanto, el intelecto agente no es del todo inmixto. 3<sup>o</sup>) El intelecto que no es parte ni potencia de nuestra alma es inmixto. Pero el intelecto agente es parte y potencia de nuestra alma. Por tanto, no es inmixto. 4<sup>o</sup>) Todo ser puro es inmixto. Pero nuestro intelecto agente no es un ser puro porque se une a las imágenes de nuestra fantasía. Por tanto, no es inmixto. 5<sup>o</sup>) Lo que es inmixto carece de potencia. Pero el intelecto agente tiene potencia, puesto que pasa de no obrar a obrar. Por tanto, el intelecto agente no es inmixto. 6<sup>o</sup>) *Contra Temistio*: el que hace es superior al que padece y el principio a la materia. El agente es respecto del posible como el que actúa y el principio. Por tanto, el agente es en cierto modo más noble que el posible. Sin embargo, el intelecto agente no es más inmixto que el posible por razón del órgano y por razón del sujeto. Por tanto, no es del todo inmixto. 7<sup>o</sup>) El Sol es más separado que la luz. Pero el intelecto agente no es respecto del posible como el Sol a la luz. Por tanto, no es más inmixto que el posible. 8<sup>o</sup>) *Contra Zabarella*: el intelecto posible es inmixto en el obrar, pues no está unido ni a objetos materiales ni a órgano corporal. Pero el intelecto agente no es más inmixto que el posible en el obrar, porque está unido a los fantasmas que son materiales. Por tanto, no es más inmixto que el posible. Cfr. *Ibid.*, 196 a-197 b.

## 6. SEXTA PROPIEDAD: MÁS SEPARABLE DEL CUERPO QUE EL INTELLECTO POSIBLE

En el capítulo XVI Fortunio Liceti expone la tesis de que el intelecto agente es más separable del cuerpo que el posible, propiedad que atribuye a Alejandro, Simón Porzio (1497-1554) un filósofo napolitano, Zabarella y Polo Lauredano, reuniendo 10 pruebas de ellos. En el capítulo XVII critica esa tesis aduciendo varias razones: 1<sup>a</sup>) Según Aristóteles, el intelecto es cierta sustancia que no se corrompe. Pero eso se predica sobre todo del intelecto posible, porque es la parte mejor del alma. Por tanto, el intelecto agente no es más separable que el posible. 2<sup>a</sup>) El intelecto especulativo es separable del cuerpo. Pero el ser especulativo Aristóteles lo predica del posible. Por tanto, el agente no es más separable que el posible. 3<sup>a</sup>) Aristóteles dice que la distinción entre el sentido y el intelecto posible es que éste es separable del cuerpo. Por tanto, en cuanto al ser, posible y agente son separables del cuerpo, pero en cuanto al obrar el posible es más separable que el agente, porque éste se refiere a los fantasmas que son materiales. Además, el intelecto que al obrar usa órgano material es menos separable que el que no lo usa. Y lo mismo cabe decir del objeto. Pero entre éstos el posible es más separado que el agente<sup>32</sup>. En el capítulo XVIII discute los 10 argumentos de los defensores de la mencionada tesis<sup>33</sup>.

---

<sup>32</sup> Cfr. *Ibid.*, 199 a-200 b.

<sup>33</sup> 1<sup>o</sup>) *Contra Alejandro*: Dios, la primera causa, obra sin órgano; es separable. Pero el intelecto agente no es Dios o la primera causa. Por tanto, el intelecto agente no es más separable que el posible. 2<sup>o</sup>) Toda forma inmaterial es separable. Pero el intelecto agente no es una forma del todo inmaterial o más inmaterial que el posible. Por tanto, no es más separable que él. 3<sup>o</sup>) El intelecto agente es separable y se separará en nosotros. Pero no es separado. 4<sup>o</sup>) *Contra Simón Porzio*: el intelecto agente es más noble que el posible porque éste padece por aquél. Pero el agente no es más separable que el posible, porque si bien los dos son separados de la materia según el ser, según el obrar el primero hace referencia a la materia, y el segundo no. Además, el agente es menos noble que el posible porque éste conoce y aquél no. 5<sup>o</sup>) Si bien Aristóteles atribuye al intelecto agente las perfecciones del posible, sin embargo, el intelecto agente no es diverso del alma humana, sino que es parte de ella, y es menos noble que el posible porque no conoce. 6<sup>o</sup>) Si bien el intelecto que es separable según el ser es superior al que sólo lo es según la razón, sin embargo, hay que decir que el intelecto posible es potencia del alma pero que el agente no es sustancia. Por tanto, no es separable según la esencia y el ser. 7<sup>o</sup>) *Contra Zabarella*: que el intelecto agente sea separable se debe a que su sustancia es acto, pero no lo es en mayor medida que el posible. 8<sup>o</sup>) El intelecto agente es separable del órgano en el obrar y en el ser. Pero el

## 7. SÉPTIMA PROPIEDAD: ES SEPARADO DEL CUERPO HUMANO

Esta propiedad Liceti la atribuye en el capítulo XIX a Alejandro, Teofrasto, Temistio, al cardenal Cayetano, Simón Porzio, Julio Castellano y Zabarella, los cuales defienden este parecer con 10 argumentos. En el capítulo XX rebate esta posición sosteniendo que el intelecto agente no está separado de la materia, pues no hay ninguna razón para decir que sea más separado del cuerpo que el posible; más aún, que hay razones para decir que es menos separado que éste. Aporta los siguientes argumentos: Algunas veces está unido a la materia, porque está en el alma y Aristóteles dice de ésta que es el acto primero del cuerpo natural orgánico. Además, de ninguna parte del alma cabe decir que sea siempre separada del cuerpo. Añádase que si el agente se refiere al posible, y por estar éste en el alma no se puede decir del todo separado, tampoco se puede decir de aquél. Ambos intelectos en el hombre vienen de fuera y no mueren con el cuerpo, pero no están completamente separados del cuerpo. Si el intelecto agente fuera una forma separada, como dice Alejandro, con mayor motivo habría que decir eso del intelecto posible, pero es claro que Aristóteles dice de él que es potencia del alma<sup>34</sup>. En suma, Liceti no admite que el intelecto agente sea más separado que el posible ni por razón de la existencia, ni por la esencia ni por la operación<sup>35</sup>, sino que lo es en menor medida que éste, también por razón del objeto, los fantasmas, a los que se refiere el agente y que Liceti considera materiales<sup>36</sup>. En el capítulo XXI arguye contra los 10 argumentos de los

---

posible lo es más que el agente. 9º) El intelecto posible es por sí potencia inteligente e inteligible. Pero no toda potencia que es así es separable de la materia. El intelecto agente es menos separado de la materia que el posible. 10º) Separable no significa lo mismo que separado. Así, de Dios y las inteligencias angélicas se puede decir que son separables y separadas. Pero del intelecto humano hay que decir que es separable pero no separado. Cfr. *Ibid.*, 200 b-202 b.

<sup>34</sup> A lo largo de esta argumentación Liceti acepta –como Aristóteles y Tomás de Aquino– la llamada ‘animación retardada’, a saber, la hipótesis de que en el feto humano primero se daría la vida vegetativa, luego la sensitiva (ambas recibidas en herencia de los padres), y posteriormente se recibiría, de fuera –de Dios–, el alma racional. Pero esta hipótesis es incorrecta.

<sup>35</sup> “Ita ergo non alia ratione separatus est a materia intellectus agens ac sit intellectus possibilis, neque ratione existentiae, neque ratione essentiae, neque ratione operationis”. *Ibid.*, 206 b-207 a.

<sup>36</sup> Cfr. *Ibid.*, 205 b-207 b.

mencionados autores que, frente a él, sostienen que el agente es más separado que el posible<sup>37</sup>.

## 8. OCTAVA PROPIEDAD: SUBSISTENTE POR SÍ

En el capítulo XXII Fortunio Liceti explica la propiedad de que el intelecto agente sea subsistente por sí, que según él la defendieron Alejandro y Temistio con 6 razones. En el capítulo XXIII rebate esta tesis sosteniendo que el intelecto agente ni es '*simpliciter*' subsistente, ni difiere en eso del posible. En cuanto a lo primero, no es subsistente porque, como dice Aristóteles, inhiere en el alma. En cuanto a lo segundo, tampoco se diferencia por eso del posible porque también éste inhiere en el alma, como asimismo dice el estagirita: 'es necesario que se den estas dos diferencias en el alma'. Además, ambos intelectos son forma del hombre y como la forma del

---

<sup>37</sup> 1º) *Contra Alejandro*: aun concediendo que el intelecto agente fuese la primera causa o Dios, éste no se entiende –dentro de la filosofía peripatética– como absolutamente separado de la materia, porque si lo estuviera, el universo se destruiría. Pero hay que negar que para Aristóteles el intelecto sea la primera causa, Dios. 2º) Toda forma sin materia es separada. Pero el intelecto agente no es una forma sin materia. Pero tanto, no es separado. 3º) *Contra Prisciano Lydo*: se puede comparar el intelecto agente a la luz. Pero los inteligibles que están en el posible no requieren del agente como los colores de la luz del Sol, porque los colores son materiales mientras que los inteligibles son inmatriciales. Por eso el intelecto posible puede obrar por sí sin la ayuda del agente. Además, la luz no es más separada que el color. 4º) *Contra Temistio*: el intelecto posible es menos noble que el agente en cierto modo, pero es más separado del cuerpo humano que el agente. Por tanto, es más noble que el agente por su separación y porque conoce. 5º) Si bien la luz del Sol está más separada de nuestra materia que del aire, sin embargo, el intelecto agente no debe compararse al Sol y a la luz, sino a lo diáfano. Por lo demás, el Sol no está más separado del cuerpo que la luz, ya que el Sol es cuerpo, mientras que la luz es una cualidad incorpórea. 6º) *Contra Porzio*: es claro que el agente conviene en unas cosas con el posible y que en otras se distingue. Pero para Aristóteles el intelecto agente no se distingue del posible por la separación. Además, el agente no es separado según su esencia y ser, mientras que el posible lo es sólo por la razón. 7º) *Contra Zabarella*: Averroes y Tomás de Aquino predicán la separación de ambos intelectos. 8º) Aunque es verdad que Aristóteles predique la separación del agente, no habla de separación real, sino mental. 9º) Aunque se conceda que Aristóteles habla de la actual separación, no de la posible, eso no conviene sólo al intelecto agente sino también al posible. 10º) Si se entiende que el intelecto agente es separado, no obstante, de las inteligencias separadas y de Dios también se puede decir que son separables. Cfr. *Ibid.*, 207 b-210 b.

hombre no subsiste por sí sino informando el cuerpo, los dos intelectos no son subsistentes por sí. Añádase que el intelecto agente no es separable del posible, pues su acción está en el posible. Por lo demás, tanto el agente como el posible pueden estar separados tras la muerte del cuerpo, pero no en vida de éste, porque son parte del compuesto. Por último, ser subsistente por sí es la condición de las cosas ‘separadas’, no de las ‘separables’, como lo son los dos intelectos. Por tanto, el agente no es subsistente por sí<sup>38</sup>. En el capítulo XXIV contradice los 6 argumentos antes aportados que defendían los dos comentadores griegos<sup>39</sup>.

## 9. NOVENA PROPIEDAD: SU ACCIÓN ES SU ESENCIA

En el capítulo XXV Liceti explica en que consiste la hipótesis sobre el intelecto según la cual su acción se identifica con su sustancia, a distinción de otras realidades que operan por sus facultades o potencias y que, por tanto, las acciones son distintas de su sustancia. Atribuye esta tesis a Alejandro, Temistio, Simplicio y Averroes. Añade que Alberto Magno sostuvo una sentencia similar, porque mantuvo que el intelecto agente humano actúa incessantemente. Y el mismo parecer tuvo –añade– Julio Castellano. También defendió esta hipótesis Jacobo Zabarella y Polo Lauredano. Ofrece 18 razones tomadas de dichos autores para defender tal opinión. En el capítulo XXVI expone su propia tesis, contraria a la precedente: la esencia del intelecto agente no es lo mismo que su función, por tres motivos: a) Uno, porque la operación del intelecto agente sólo puede ser, o bien la intelección, o bien el acto que hace las especies inteligibles; pero no es lo primero,

<sup>38</sup> Cfr. *Ibid.*, 211 a-211 b.

<sup>39</sup> 1º) *Contra Alejandro*: Dios es la naturaleza absoluta, es decir, absuelta, subsistente por sí. Pero el intelecto agente no es Dios. Por tanto, no es subsistente por sí. 2º) Todo lo separado de la materia es subsistente. Pero el intelecto agente no está separado del cuerpo humano. Por tanto, no es subsistente por sí. 3º) El intelecto agente es separable y se separará tras la muerte. Pero no es por sí subsistente y no se distingue en eso del posible, el cual es separado del cuerpo. 4º) *Contra Temistio*: la sustancia del intelecto agente es acto. Pero tal acto no tiene por su naturaleza subsistir y distinguirse en eso del intelecto posible. 5º) El intelecto agente es impassible, sin mezcla, inmortal y eterno. Pero no subsiste por sí, porque no se separa del posible y del alma. 6º) El hombre es por su propia naturaleza un ser subsistente por sí. Pero no el intelecto agente, que es parte del hombre, no todo el hombre (*non totus ipse homo*). *Ibid.*, 212 a). Cfr. *Ibid.*, 211 b-212 a.

porque el intelecto agente no conoce, por tanto, es lo segundo. b) Otro, porque como la operación del intelecto agente pertenece al hombre o al alma humana, y como es claro que no siempre entendemos, es obvio que la función del intelecto agente no es continua sino intermitente; por tanto, es distinta de su esencia, la cual es permanente. c) Otro, porque si el entender pertenece al intelecto posible y éste no se identifica con su esencia, en menor medida se identificará con la suya el agente. Luego aporta otras tres razones más: a) Una, si Aristóteles no pudo demostrar que el hábito de los primeros principios sea originario en nosotros y nos esté oculto, menos aún se puede demostrar que el intelecto agente se identifique con su esencia y que eso nos sea desconocido. b) Otra, la acción del intelecto agente no se identifica con su esencia porque éste tiene varias operaciones, mientras que la esencia no puede ser sino una. c) Otra, no puede ser continua la acción del intelecto agente puesto que no opera en los que duermen. En el capítulo XXVII argumenta en contra de las 18 objeciones de los autores que mantienen que en el intelecto agente su actuar es su ser<sup>40</sup>.

---

<sup>40</sup> 1º) *Contra Alejandro*: si bien el intelecto agente difiere de las demás cosas del universo, sin embargo la diferencia no radica en que su sustancia sea su acción, porque nuestra alma no se identifica con sus facultades ni éstas con sus acciones. 2º) *Contra Temistio*: la esencia del intelecto agente se define por su acción. Pero la esencia del intelecto agente no es un acto segundo u operación, sino un acto primero, cuya operación es un accidente suyo distinto de su sustancia. 3º) Si bien pensar, amar y odiar no son afecciones del intelecto agente, sin embargo, no siempre se ejercen sus actos. 4º) *Contra Simplicio*: la sustancia del intelecto agente es acto. Pero no siempre ejerce su actuación. Por tanto, no coinciden su sustancia y su obrar. 5º) Si bien cuando el intelecto posible se entiende se identifica con lo inteligible, no obstante el intelecto agente no permanece en sí porque se dirige a los fantasmas y al intelecto posible. Por eso, mientras la operación del posible es inmanente, la del agente no lo es ("*operatio intellectus agentis est actio non in eo inmanens*". *Ibid.*, 216 a). Por tanto, si la acción del posible, que es inmanente, no se identifica con él, menos aún la del agente. 6º) Si bien el posible difiere del agente, tal diferencia no se debe a que el posible no sea acto según su sustancia. Por tanto, los dos difieren de sus operaciones. 7º) El intelecto separado es acto según su sustancia. Pero el intelecto agente no siempre es separable, porque en él se pueden contar tres estados: su estado eterno antes de su venida al cuerpo; en el tiempo, cuando nace el hombre; y en la eternidad tras la muerte del hombre. En el primer estado es separado; en el segundo separable; en el tercero separado. Nótese que esta concepción que Liceti atribuye a los peripatéticos es peculiar y novedosa en la historia del pensamiento occidental. Con todo, no es correcta por lo que se refiere a la preexistencia del intelecto agente antes de la existencia del hombre. 8º) Si bien el intelecto agente es separable en su ser y obrar, sin embargo, ni se entiende a sí mismo ni entiende todo, porque no entiende; por tanto, no es una forma separada que por autoconocerse y conocer todo coincida su ser con su

## 10. DÉCIMA PROPIEDAD: SU ACCIÓN ES PERENNE

En el capítulo XXVIII Liceti explica que para Alejandro, Temistio, Juan el Gramático, Prisciano Lydo (o de Lydia, neoplatónico del s. VI)<sup>41</sup>, Algazel, Averroes, Alberto Magno, Julio Castellano y Jacobo Zabarella, la acción del intelecto agente es incesante, los cuales sostienen este parecer con 14 razones. En el capítulo XXIX rebate esta opinión sosteniendo que tal propiedad conviene más al intelecto posible que al agente, defendiendo esta posición por varios motivos: Uno, porque, según Aristóteles, la acción del intelecto agente no es otra que producir las especies inteligibles en el posible; pero como no siempre las produce, no siempre opera. Otro, porque el fin de ambos es la intelección, conseguida ésta, cesa la acción precedente del intelecto agente, la cual sirve de ayuda. Otro, porque el acto del posible es libre, no necesario, ya que entendemos cuando queremos; y como es claro que no siempre entendemos, hay que decir que la acción del agente debe ser

---

obrar. 9º) *Contra Alberto Magno*: el primer agente obra universalmente y su sustancia no se distingue de su acto, pero el intelecto agente no es el primer agente; por tanto, no se identifica con su acto. 10º) *Contra Julio Castellano*: sólo Dios puede hacer todas las cosas, porque su acto es su sustancia, pero este atributo no conviene al intelecto agente, porque a distinción de Dios, que hace las cosas en el ser, éste las hace inteligibles en el posible. 11º) *Contra Zabarella*: el intelecto agente es una sustancia que existe en acto, pero no se distingue por eso del posible, que también lo es. 12º) Este cuarto atributo es distinto de los tres restantes (impasible, inmixto, separable). 13º) Si bien las cosas materiales son inteligibles en potencia y no en acto a menos que sean abstraídas, hay que decir que el intelecto posible antes de entender no es mera potencia. 14º) El intelecto posible es pura potencia respecto de los inteligibles, pero su esencia no es pura potencia, puesto que es acto primero respecto del cuerpo. Además no requiere de otro para que le lleve a la perfección de conocer; con todo su esencia, que es sustancia permanente, se distingue de sus actos, que son accidentes; por tanto, también se dará esa distinción en el intelecto agente. 15º) Aristóteles dice que el intelecto agente sea agente según su sustancia, pero no dice que su sustancia sea su operación. 16º) La realidad más común opera por su esencia, pero eso no es propio del intelecto agente al margen del posible. 17º) Aristóteles habla de obrar, pero en las cosas sin materia hay actos segundos distintos del primero. 18º) El que sea sustancia que existe en acto no es propio del agente de modo que se contradistinga del posible, pues este también es acto respecto del cuerpo. Por lo demás, añade, hay que distinguir el intelecto ‘pasivo’ que es corruptible, del intelecto ‘posible’, que no lo es. Cfr. *Ibid.*, 215 b-219 a.

<sup>41</sup> Cfr. este tema en este neoplatónico: BOSSIER ET STEEL, M. M., “Priscianus Lydus en de ‘In De anima’ van Pseudo(?)-Simplicius”, *Tijdschrift voor Filosofie*, 34 (1972) 761-822.

proporcionada a la del posible; por tanto, debe ser intermitente. Otro, porque si la acción del posible es contingente, también debe serlo la del agente. Por ejemplo, un niño en el útero materno no puede entender, señal de que no puede ejercer ni el intelecto agente ni el posible; además, recién nacido su operatividad es intermitente. Otro motivo: si el niño pequeño no puede elegir, es porque no puede ejercer ni el intelecto ni la voluntad, pues la elección proviene de ellos; por tanto, tampoco actúa el intelecto agente. Otro más: en el hombre que duerme el intelecto posible no conoce, señal de que el intelecto agente no actúa. Otro aún: los borrachos tampoco pueden ejercer el intelecto posible, señal de que en ellos tampoco opera el agente. Y lo mismo acaece en algunos enfermos, dementes, ancianos, idiotas, etc. Y otro: sería inconveniente que el intelecto agente ejerciera su actividad y que no la conociéramos. Por lo demás, Liceti añade que la operación del intelecto posible es más asidua que la del agente, porque, según Aristóteles, separado del cuerpo el intelecto posible podrá contemplar sin interrupción, pues la culpa de que aquí no siempre conozca radica en su unión con el cuerpo. Ahora bien, una vez separado no requerirá de la acción del intelecto agente; por tanto, la de éste es menos permanente que la del posible<sup>42</sup>. En el capítulo XXX replica las 14 razones aportadas por dichos autores<sup>43</sup>.

---

<sup>42</sup> Cfr. *Ibid.*, 221 b-222 a.

<sup>43</sup> 1º) *Contra Alejandro*: el intelecto agente versa sobre lo material, pero no actúa siempre porque las palabras aristotélicas de 'y no ocurre que alguna vez entienda y otras no' hay que atribuir las al posible. 2º) El intelecto agente se compara al arte o al artífice, pero el artífice no siempre usa herramientas; además el agente no es como el artífice que usa herramientas; añádase que el artífice que puede usar o no herramientas no actúa siempre; por tanto, tampoco el intelecto agente. 3º) *Contra Temistio*: el agente se refiere al posible como el arte a la materia, pero el agente no está siempre en acto y el posible no se perfecciona por el agente. 4º) el intelecto agente mientras está en acto actúa, pero no siempre entiende ni se entiende, sino que hace los inteligibles en el posible. 5º) *Contra Filopón*: le concede que mientras el intelecto está en acto entiende, pero le niega que el intelecto agente no es lo mismo que el intelecto en acto y niega asimismo que el intelecto en acto entienda siempre. 6º) Le concede que si se toma el intelecto como uno para el género humano, no siempre entiende, pero niega que el intelecto agente siempre entienda en la especie humana, porque su papel no es entender; niega asimismo que el intelecto agente opere en todos. 7º) Concede que Dios nunca deja de iluminarnos, pero niega que este sea un atributo del intelecto agente, y niega también que nuestro intelecto siempre sea iluminado por Dios. 8º) Concede que siempre se puede entender, pero niega que el intelecto agente siempre pueda entender, ya que nunca lo puede, y niega que no siempre se entiende cuando se quiere, puesto que si no precede la operación del sentido no se entiende. 9º) *Contra Prisciano Lydo*: le concede que el alma no siempre usa su intelecto, pero le niega que el intelecto agente obre siempre. 10º)



## 11. DECIMOPRIMERA PROPIEDAD: MÁS HONORABLE QUE EL POSIBLE

En el capítulo XXXI Fortunio Liceti atribuye esta tesis a Alejandro, Temistio, Juan Filopón, Simplicio, Averroes, Alberto Magno, Tomás de Aquino y ‘todos los jóvenes’, porque suponen que el intelecto agente es la primera causa y los defienden con 11 argumentos. En el capítulo XXXII Liceti critica esta opinión argumentando que el intelecto posible es formalmente más digno que el agente por varios motivos: por sus objetos, porque los del agente son las especies inteligibles, mientras que los del posible son los objetos entendidos; por sus actos, ya que los del agente hacen los inteligibles, mientras que los del posible entienden, y es claro que “la función del inmanente es más noble y procede de más noble principio que la del transitivo; pero la operación del intelecto agente no es inmanente a él, sino transitiva a materia ajena”<sup>44</sup>. Pero este parecer de Liceti es equivocado, porque ni los actos del intelecto agente ni los del posible son transitivos. Añade que la operación del agente tiene como fin la del posible, la cual es fin en sí, y que, por tanto, la de éste es superior porque, según Aristóteles, el fin tiene razón de óptimo. Aduce además que la forma del conocer no es superior a la del cognoscente. Como la del posible es la forma del conocer y la del agente es hacer los inteligibles, la primera es superior a la segunda. Por lo demás, el intelecto agente con su operación no hace sino

---

*Contra Averroes*: le concede que el mismo papel tiene el agente para los inteligibles que el posible para el acto de entender, pero le niega que el intelecto posible siempre entienda algo en acto. 11º) *Contra Alberto Magno*: le concede que el primer agente siempre actúa, que lo hace de modo universal y que concurre con causas segundas, pero le niega que nuestro intelecto agente sea el primer agente, ya que ese es Dios, mientras que el nuestro es parte del alma. 12º) Concede asimismo que el intelecto agente actúe por su esencia, pero niega que todo agente actúe siempre por su esencia, pues para ello se requiere materia dispuesta y objeto, por lo que el intelecto agente de los niños en el útero y recién nacidos no actúa. Niega que la luz luzca siempre y también que se compare el intelecto agente a la luz que siempre luce. 13º) *Contra Julio Castellano*: le concede que el intelecto agente sea inmortal, pero le niega que el primer intelecto agente siempre se conozca a sí mismo, porque eso no lo afirma Aristóteles, ya que de quien afirma que entiende es del posible. Niega también que el intelecto agente siempre ilumine los fantasmas. 14º) *Contra Zabarella*: le concede que el intelecto posible no siempre entienda y le niega que eso hay que atribuirlo al agente, porque éste nunca entiende. Cfr. *Ibid.*, 222 a-224 a.

<sup>44</sup> “Functio inmanens transeunte nobilioris est et a nobiliore principio provenit; sed operatio intellectus agentis non eo inmanens est, sed transiens in alienam materiam”. *Ibid.*, 225 b.

preparar el objeto a conocer para el intelecto posible, de modo que es como quien le sirve, como el obrero al arquitecto. Además el agente se compara con la luz y los colores, mientras que el posible se compara con la vista, que es superior a aquellos porque está viva. En el capítulo XXXIII Liceti rebate los 11 argumentos contrarios a su posición<sup>45</sup>.

---

<sup>45</sup> 1º) A *Alejandro*: le concede que el intelecto agente sea impasible e incorruptible, pero le niega que el intelecto agente no esté unido a la materia, que sea una forma sin potencia, que sea la primera causa, Dios, que todo lo inmaterial sea superior a todo lo material, y que el intelecto agente sea más impasible que el posible. 2º) Le concede asimismo que el agente sea en acto mientras que el posible sea en potencia, pero le niega que todo lo que está en acto sea superior a todo lo que está en potencia. 3º) Le concede también que todo agente es superior a su paciente, pero le niega que el intelecto agente sólo se pueda comparar al posible como el agente a su paciente, pues si bien en su función de producir las especies inteligibles es como el eficiente a la materia, en términos absolutos, en cambio, la función del posible es superior. 4º) Le concede que en el mismo orden las cosas materiales son inferiores a las inmateriales, pero le niega que el agente se refiera al posible como lo inmaterial a lo material, porque ni uno ni otro tienen órgano corporal y el mismo Aristóteles dice que la operación del posible es inmaterial. 5º) A *Temistio*: le concede que el intelecto agente se refiere al posible como el arte a la materia, pero le niega que el intelecto posible sea perfeccionado por el agente; le niega asimismo que todo lo que perfecciona sea superior a lo perfeccionado, pues, por ejemplo, el médico no es superior al emperador. 6º) Le concede que el intelecto agente sea separado, impasible e inmixto, pero le indica que también es así el posible. Más aún, el agente está más unido a lo sensible, a los fantasmas, que el posible. 7º) Le concede que el agente sea en cierto modo arquitecto, y que en eso se asimile a Dios, pero añade que el posible se asemeja más a Dios por una razón más noble que es conocer todas las cosas. 8º) Le concede que el que actúa es superior a quien padece, pero le niega que el posible sólo padezca, puesto que también actúa; es más, es el acto primero; niega también que siempre sea superior lo que actúa a lo que padece, pues, por ejemplo, el fuego no es superior a nuestro cuerpo calentado. 9º) Le concede que la esencia del hombre (*'essentia hominis'*) depende del alma, no la sensual, sino de la que tiene intelecto, pero le niega que el ser humano (*'esse humanum'*) provenga en nosotros de que el intelecto posible se distinga del agente; le niega también que el posible sea respecto del agente como la materia respecto de su forma, "*nam intellectus possibilis non re, sed sola ratione distinguitur ab intellectu agente*". *Ibid.*, 227 b. Añade que el intelecto agente tampoco es forma, incluso la forma de las formas, pues eso es lo propio, según Aristóteles, del posible. 10º) Le concede que el intelecto agente es en cierto modo anterior al posible según el tiempo, pero le niega que sea en absoluto anterior. 11º) A *Averroes*: le concede que el intelecto agente nunca padece, sino que actúa, mientras que el posible alterna entre una y otra disposición, pero niega que el acto del agente sea superior al del posible. Cfr. *Ibid.*, 226 a-227 b.

## 12. DECIMOSEGUNDA PROPIEDAD: SÓLO EL INTELECTO AGENTE ES INMORTAL

En el capítulo XXXIV Fortunio Liceti atribuye esta tesis, que excluye de la inmortalidad al intelecto posible, a Alejandro de Afrodisia, al Cardenal Cayetano, a Pedro Pomponazzi (1462-1525), pensador italiano que escribió, entre otros, un *Tractatus de immortalitate animae*, a Julio Castellano, quien publicó un *De humane intellectus libri*, y a Jacobo Zabarella, que escribió un comentario *In Aristotelem libros De anima*, autores a quienes atribuye 8 argumentos<sup>46</sup>. En el capítulo XXXV Liceti argumenta a favor de la inmortalidad del intelecto posible, no sólo del agente. Afirma que nadie de entre los peripatéticos niega que el intelecto agente sea inmortal, pero niega que lo sea en exclusiva. Las razones que aduce son: Aristóteles no atribuye la inmortalidad sólo al agente, sino a ambos, pues nunca dice que sea sólo inmortal el intelecto agente y que lo sea independientemente del posible. Además, si el intelecto agente y el posible “*se invicem sola ratine differant, re ipsa unum sint*”<sup>47</sup>, son inmortales. Además si ambos se consideran como principios de operaciones, más inmortal será el posible que el agente, puesto que todas sus operaciones están separadas del cuerpo. En el capítulo XXXVI Liceti contradice los 10 argumentos aducidos por los mencionados autores<sup>48</sup>.

<sup>46</sup> Cfr. sobre este tema y autor mi trabajo: “El intelecto agente según Jacobo Zabarella”, *Revista Española de Filosofía Medieval*, 19 (2012) 101-114.

<sup>47</sup> *Ibid.*, 229 b.

<sup>48</sup> 1º) A *Alejandro*: le concede que Dios, primera causa, es inmortal, pero le niega que Dios sea el intelecto agente y le niega asimismo que sólo Dios sea inmortal. 2º) Le concede que el intelecto del todo inmaterial sea inmortal, pero le niega que el intelecto posible sea material, pues aunque actúe en el cuerpo material, no depende en su ser del cuerpo, porque no depende en su actuar. 3º) A *Cayetano*: le concede que la operación del alma que es común al cuerpo es mortal, pero le niega que el intelecto posible no tenga operación propia. 4º) A *Pomponazzi*: le concede que la operación del intelecto posible no es perpetua, pero le niega que el intelecto agente actúe siempre, y también que sea una de las inteligencias separadas; le niega asimismo que el intelecto posible no tenga en cierto modo una perpetua actividad *post mortem*. 5º) A *Julio Castellano*: le concede que nosotros recibimos el intelecto posible antes que el agente, pero le niega que para Aristóteles sólo el agente sea inmortal. 6º) Le concede también que Aristóteles quería atribuir la inmortalidad a ambos intelectos, pero niega que Aristóteles nunca atribuyese la inmortalidad al posible, porque lo hace en otros lugares. 7º) Concede que Aristóteles dijese que el intelecto agente actúe siempre, pero niega que sea así, porque el intelecto agente no entiende nunca, ya que lo suyo es sólo hacer los inteligibles. Niega también que Aristóteles atribuya la inmortalidad sólo al agente. 8º) A

### 13. DECIMOTERCERA PROPIEDAD: SÓLO EL INTELECTO AGENTE ES PERPETUO

En el capítulo XXXVII Fortunio Liceti escribe que defendieron esta condición como exclusiva del intelecto agente Alejandro de Afrodisia, Temistio, Juan Filopón, Simplicio, el Cardenal Cayetano, Simón Porti y Julio Castellano, y lo llevaron a cabo con 5 argumentos. En el capítulo XXXVIII Liceti defiende que el intelecto posible no es menos perpetuo que el agente. Concede que la perpetuidad sea una propiedad del intelecto agente, pero la afirma también del posible, y lo basa diciendo que el mismo Aristóteles antes de hablar del agente ha tratado del posible y ha dicho que ni nace ni se puede corromper, de donde se deduce su perpetuidad. Además, en el peripatetismo la perpetuidad no se predica sólo del agente, sino también del posible. Añádase que Aristóteles dice que el posible es una potencia distinta de las vegetativas, sensitivas y motrices, que se corrompen con el cuerpo; por tanto, si es incorruptible, es perpetuo. Además como Aristóteles dice de él, no del agente, que es una potencia especulativa, es perpetuo. El estagirita añade que el posible es inmortal y perpetuo *a parte post*, y agrega que lo que es incorruptible es necesario que sea ingenerable, y así es el posible. En el capítulo XXXIX Liceti sale al paso de los 5 argumentos contrarios<sup>49</sup>.

---

*Zabarella*: le concede que Aristóteles sólo atribuye la inmortalidad al agente, pero le niega que se le llame a él inmortal con exclusión del posible. Cfr. 230 a-231 a.

<sup>49</sup> 1°) *A Alejandro*: le concede que el intelecto agente es forma inmaterial, separable del cuerpo, y por ende sempiterno, pero le niega que ese mismo atributo no sea, según Aristóteles, propio del posible. 2°) Concede que, según Aristóteles, existen ciertos cuerpos perpetuos, pero niega, primero, que el intelecto agente existe en todo cuerpo, pues Aristóteles dice que está en el alma; segundo, niega que el intelecto posible esté siempre en el cuerpo. 3°) Concede que la forma que siempre actúa existe siempre, pero niega que el intelecto agente y el posible actúen siempre. 4°) *A Temistio, Juan el Gramático, Simplicio, Simón Porti y Julio Castellano*: les concede que Aristóteles sólo dice que es perpetuo el intelecto agente, pero les niega que “el Maestro” (Aristóteles) dijese eso con la intención de excluir al posible cuando ‘el posible es una misma cosa con el agente en nuestra alma y sólo se distingue por la sola razón’ (cfr. *Ibid.*, 233 a). 5°) *A Cayetano*: le concede que la forma que, como el intelecto agente, tiene una operación propia es sempiterna, pero le niega que en ello el agente sea distinto del posible, porque también éste tiene su operación propia, que no es común al cuerpo. Le niega también que la esencia del intelecto agente se identifique con su operación. Por tanto, tal propiedad no es exclusiva del intelecto agente. Cfr. 232 b-233 b.

#### 14. DECIMOCUARTA PROPIEDAD: EL INTELECTO AGENTE, EN CUANTO QUE SE DISTINGUE DEL POSIBLE, ES ESO QUE VERDADERAMENTE ES

En el capítulo XL Fortunio Liceti indica que esta tesis la defendieron Alejandro de Afrodisia, el Cardenal Cayetano, Simón Porti y Zabarella. Las razones que adujeron son 5. En el capítulo XLI Liceti prueba que lo que es, o lo que verdaderamente es, Aristóteles no lo predica sólo del intelecto agente en la medida en que éste se distingue del posible. Sostiene que se puede decir que el intelecto agente es lo que verdaderamente es, pero niega que eso que Aristóteles atribuye al intelecto agente lo diga excluyendo al posible, porque ser verdaderamente ente es atributo propio de la sustancia en cuanto que se distingue del accidente; pero si Aristóteles pone el intelecto agente y el posible en el alma, que es sustancia, es claro que no quiso significar que sólo el intelecto agente es eso que verdaderamente es, porque lo dice de modo absoluto del intelecto, el cual se divide en agente y posible. De modo similar, ser lo que se es (*‘esse quod quid est’*) es lo propio de la sustancia a distinción del accidente; pero es claro que el intelecto agente no se refiere al posible como la sustancia al accidente, ya que ambos son partes del alma y de su sustancia, en concreto, potencias de ella que son accidentes suyos; por tanto eso no se dice del agente excluyendo al posible, sino del intelecto *‘simpliciter’*, en cuanto que es una naturaleza común al agente y al posible. Además, Aristóteles distingue dos estados en el intelecto: unido al cuerpo y separado de él. En el primero no es sólo intelecto sino principio motivo; en cambio, en el segundo es sólo intelectivo. Pero tanto el intelecto agente como el posible pueden ejercer sus actos separados del cuerpo, y es del intelecto separado (no de uno u otro) del que Aristóteles dice que *‘es sólo esto que es’*. Aristóteles dice que el todo, a diferencia de las partes, tiene razón de perfección, de ente y que es lo que verdaderamente es; por tanto, no lo dice sólo del agente, sino de ambos. En el capítulo XLII Liceti contradice los 5 argumentos aducidos por los diversos autores mencionados<sup>50</sup>.

---

<sup>50</sup> 1º) A *Alejandro*: le concede que la primera causa, Dios, es el primer ser pero esencia, y que lo demás son por participación, pero le niega que por debajo de Dios los seres no sean verdaderamente entes; niega también que el intelecto agente sea Dios. 2º) Concede que el intelecto posible es la realidad que entiende por la imagen o representación, pero niega que el intelecto agente sea la verdadera realidad de todo, porque sólo hace inteligibles a las cosas, mientras que el posible las tiene entendidas. 3º) A *Cayetano*: le concede que el intelecto agente tenga una operación propia y

## 15. DECIMOQUINTA PROPIEDAD: EL INTELECTO AGENTE ESTÁ EN TODAS PARTES

En el capítulo XLIII Fortunio Liceti escribe que esta tesis la defendieron Alejandro de Afrodisia y Julio Castellano, y que es similar a la que sostuvo Averroes. Tal opinión consiste en sostener que nuestro intelecto está unido al divino y que al actuar éste por el nuestro, actúa en todo hombre. Esta cuestión es peculiar y no usual entre las que se debaten respecto del intelecto agente en la historia de la filosofía. Liceti resume en 11 los argumentos que sostuvieron dichos autores. En el capítulo XLIV indica que no puede aceptar estas tesis porque las considera del todo falsa. Argumenta que el intelecto agente no está en todas partes por estas razones: 1<sup>a</sup>) La esencia no está sino donde opera, pues la operación sigue a la esencia; como la operación del intelecto agente es la producción en el posible de los inteligibles, y como es claro que nuestro entendimiento posible, y nuestra alma, no están en todas partes, tampoco lo está el intelecto agente. 2<sup>a</sup>) Además, Aristóteles deja claro que el intelecto agente está, como el posible, en nuestra alma; y como lo que está en el alma no puede estar fuera de ella, tampoco el intelecto agente. 3<sup>a</sup>) Como el estagirita dice que el intelecto agente es parte de nuestra alma racional, que se divide en agente y posible, y dado que ésta no está en todas partes, tampoco lo está el intelecto agente. 4<sup>a</sup>) Aristóteles no dice que el intelecto posible esté en todas partes, y como, para él, el intelecto agente es la misma cosa que el posible, tampoco éste puede estar en todas partes. Nótese que la segunda parte de esta última argumentación ni es aristotélica ni es correcta. 5<sup>a</sup>) El intelecto agente es la forma del hombre que constituye su ser, el cual nos otorga el ser vivos e inteligentes<sup>51</sup>; pero si el intelecto agente estuviese en cualquier parte, estaría en todo cuerpo y, por ende, todo

---

sea separable, pero le niega que en eso se distinga del intelecto posible, porque también éste tiene una operación propia y es separable. 4<sup>o</sup>) *A Porti*: le concede que el intelecto agente sea sustancia, que sea acto y que sea separado según la realidad, pero le niega que separado signifique lo que es, que el agente sea siempre separado, y que el posible sólo sea separable según la razón, pues Aristóteles dice claro que es separable a diferencia de los sentidos. 5<sup>o</sup>) *A Zabarella*: le concede que el intelecto agente, en cuanto que se toma separado, no es otra cosa que lo que es ('nihil aliud esse quam id quod est'), pero le niega muchas cosas, entre ellas, que el intelecto agente no tenga relación al pasivo, pues el agente tiene relación esencial al paciente y no se puede entender sin él, y que tal atributo se predique sólo del agente con exclusión del posible.

<sup>51</sup> "Intellectus agens est forma hominem in esse constituens, tribuensque nobis esse vivens, ac intelligens". *Ibid.*, 230 b.

cuerpo sería vivo e inteligente, y sería ser humano, lo cual está lejos de toda verdad; por tanto, el intelecto agente no está en todas partes. En el capítulo XLV Liceti contradice los 11 argumentos de los autores mencionados<sup>52</sup>.

#### 16. DECIMOSEXTA PROPIEDAD: EL INTELECTO AGENTE DIFIERE DEL POSIBLE PORQUE ES INMÓVIL

En el capítulo XLVI Fortunio Liceti atribuye esta opinión a Alejandro de Afrodisia, Marino, todos los comentaristas árabes del estagirita, y a los latinos que pensaron que el intelecto agente es una sustancia separada (averroísmo latino) para defender lo cual adujeron, según él, 5 razones. En el capítulo XLVII Liceti defiende que la inmovilidad absoluta no le conviene al intelecto agente de modo simple, ni tampoco por relación al posible. Para

---

<sup>52</sup> 1º) A *Alejandro*: le concede que el intelecto agente es incorpóreo y que está en todo cuerpo humano, pero le niega que el intelecto agente no esté en ningún lugar, pues si bien por sí no ocupa un lugar, está –como el alma humana– en un lugar por accidente, a saber, en el cuerpo humano. Además, es claro que Aristóteles niega el intelecto a los seres inferiores al hombre. 2º) Concede que todo cuerpo ocupe un lugar, pero niega que –según Aristóteles– el intelecto agente esté en todo cuerpo. Niega también que el intelecto agente advenga al hombre en la misma transmisión seminal, pues Aristóteles dice que el intelecto posible es anterior según el tiempo en todo hombre. Este último argumento de Liceti no es correcto. Niega asimismo que el intelecto agente penetre en todos los lugares. 4º) Concede la comparación del intelecto agente al artífice y al arte, pero niega que obre con o sin instrumentos; niega asimismo que tales instrumentos sean los órganos del cuerpo, y niega que se emplee respecto del posible como el artífice a su instrumento. 5º) Concede que el intelecto agente se separa del cuerpo humano con la muerte y que viene a él en la procreación, pero niega que se dé en esos estados de igual modo, pues cuando está en Dios está sin cambio local. 6º) Concede que para Aristóteles el intelecto agente es divino e incorruptible, pero niega que sea semejante a Dios en el hecho de que esté en todas partes, puesto que la comparación radica en la eternidad y en que es principio puramente activo. 7º) Concede que Aristóteles compare el intelecto agente a la forma de toda naturaleza que obra, pero niega que esa semejanza consista en que el intelecto esté en todas partes como lo está la naturaleza. 8º) Concede que la comparación del intelecto agente a la luz es aristotélica, pero niega, entre otras cosas, que la luz esté en todas partes. 9º) Concede que el intelecto que gobierna todas las cosas es Dios, pero niega que el intelecto agente gobierne las cosas mundanas. 10º) A *Julio Castellano*: le concede que Dios está en todas partes, pero le niega que el intelecto agente sea Dios. 11º) Concede que el intelecto agente produce las especies inteligibles en acto en nuestra alma racional, pero niega que actúe en otros cuerpos. Cfr. *Ibid.*, 238 b-239 b.

ello distingue dos tipos de inmovilidad; una, que Aristóteles llama quietud y que predica de los cuerpos; otra, que es pura, y que es privación del movimiento, que atribuye a las formas incorpóreas. Añade que según la primera, el intelecto agente y el posible no difieren, porque ninguno de los dos es cuerpo; y que, en cuanto a la segunda, la inmovilidad es propia de los dos, aunque *per accidens*, pues ambos son móviles por el cuerpo humano, ya que ambos son ‘forma que lo informa’. Esta última tesis licetiana no es correcta porque si bien el alma humana es forma del cuerpo, el acto de ser del alma humana no lo es; además, como el intelecto agente y posible carecen de soporte orgánico, ninguno informa al cuerpo. Explicar esto sería conveniente, pero no es ahora oportuno, porque es de largo recorrido. Liceti añade que, como ambos intelectos son la misma realidad y sólo se distinguen según la razón, su movimiento *per accidens* es el mismo<sup>53</sup>. En el capítulo XLVIII Liceti responde a las 5 razones de los autores mencionados<sup>54</sup>.

#### 17. DECIMOSÉPTIMA PROPIEDAD: EL INTELECTO AGENTE ES ENTE EN ACTO

En el capítulo XLIX Fortunio Liceti atribuye esta sentencia a Alejandro de Afrodisia, Julio Castellano y Zabarella, que la sostuvieron con 9 razones. En el capítulo L defiende que el intelecto agente no es ente en acto, ni tampoco es acto puro distinto del posible. Las razones que aduce son éstas. Una cosa se puede referir al acto de triple modo: o bien es ‘acto’, o ‘ente en

<sup>53</sup> “Intellectus agens ab intellectu possibili sola ratione distinguitur, re veri ipsa cum eo penitus identificatur... sed quorum est eadem entitas, eorum uno moto per accidens”. *Ibid.*, 240 b.

<sup>54</sup> 1ª) Concede que el intelecto agente es incorpóreo e inmóvil *per se*, pero niega que las realidades incorpóreas no sean móviles *per accidens*. 2ª) Concede que todo cuerpo que ocupe enteramente un lugar es inmóvil, pero niega que el intelecto agente esté en todas partes y en todo cuerpo ya que sólo está en el alma humana. 3ª) Concede que el intelecto divino, o alguna inteligencia inferior a él, es inmóvil, pero niega que el intelecto agente sea Dios, o una inteligencia separada. 4ª) Concede que Aristóteles compara el intelecto agente a la luz y que ésta es casi inmóvil, pero niega que Aristóteles compare el intelecto agente a la luz por la inmovilidad de ésta, porque se mueve *per accidens* por su unión al cuerpo humano “*cum sit forma per se subsistentem informans*” (*Ibid.*, 241, a). 5ª) Concede que la forma subsistente por sí es totalmente inmóvil, tanto por sí como por accidente, pero niega que el intelecto agente sea él solo la forma subsistente y también que esté separado del intelecto posible. Cfr. *Ibid.*, 241 a-241 b.



acto', o 'en acto'. a) El 'acto' es pura forma y de ella surge la operación. b) 'Ente en acto' es sustancia por sí subsistente, simple o compuesta, separada del cuerpo. c) 'En acto' es sustancia, simple o compuesta, que obra. Ahora explica esas tres posibilidades: a) Si se toma el intelecto agente como 'acto', no se distingue del posible, porque ambos son forma y acto primero, y sustancia simple incorpórea. Si se toman en referencia al cuerpo, ambos intelectos son forma y acto primero. Si se comparan a sus operaciones, ambos están en acto primero para producir sus actos segundos. Si se comparan a sus objetos, ambos están en parte en acto y en parte en potencia. Si se comparan entre sí, ninguno es acto del otro, ninguno está en potencia respecto del otro, puesto que el agente no es como la forma respecto de la materia, sino como causa eficiente, mientras que el posible, si bien está en potencia respecto de las formas inteligibles, no lo está respecto del agente. b) Por otra parte, si se toma como sustancia por sí subsistente, el intelecto agente no se distingue del posible mientras está en el cuerpo, porque no subsiste; por tanto, no es 'ente en acto', sino acto de un ente en acto; y cuando se separa del cuerpo, le sucede como al posible, que subsisten. c) Por último, si se toman como 'en acto' o en operación, tanto uno como otro no siempre obran o están en acto segundo, sino que algunas veces están en potencia para obrar, y otras en acto. Por tanto, en esto no se distinguen. En el capítulo LI Liceti argumenta contra las 9 razones aducidas por los tres autores mencionados<sup>55</sup>.

---

<sup>55</sup> 1<sup>a</sup>) A *Alejandro*: le concede que el intelecto agente es acto respecto del posible en cuanto que genera las formas inteligibles, pero le niega que sea el acto puro, ya que está en potencia, como el posible, para obrar. 2<sup>a</sup>) Concede que la primera causa, Dios, es acto puro, pero niega que el intelecto agente sea el acto puro. 3<sup>a</sup>) Concede que la primera causa es principio de las cosas, pero niega que el intelecto agente sea la primera causa. 4<sup>a</sup>) Concede que la forma que es sin materia es acto puro, pero niega que el intelecto agente sea en directo sin materia, ya que está en el cuerpo. 5<sup>a</sup>) Concede que el intelecto que no es potencia del alma es acto puro, pero niega que el intelecto agente no sea una *potencia* del alma "*ut enim possibilis intellectus est potestas animae..., sic intellectus agens est potestas animae*". (*Ibid.*, 224, a). 6<sup>a</sup>) Concede que nuestro intelecto está compuesto de agente y posible, pero niega que en esa composición el agente sea como el acto del posible. 7<sup>a</sup>) A *Julio Castellano*: le concede que el intelecto que no se distingue de su operación es acto puro, pero le niega que el intelecto agente no se distinga de su operación. 8<sup>a</sup>) Concede que el intelecto agente y posible se oponen en cierto modo, pero niega que se opongan de tal manera que no tengan nada en común. 9<sup>a</sup>) A *Zabarella*: le concede que el intelecto agente, considerado en sí mismo, es su *quididad*, pero le niega que el intelecto que es acto puro sólo sea su *quididad*, pues también es potencia operativa. Cfr. *Ibid.*, 223 a-224 b.

## 18. DECIMOCTAVA PROPIEDAD: EL INTELECTO AGENTE ES DIVINO

En el capítulo LII Fotunio Liceti indica que, según Alejandro y Temistio, el intelecto agente es la divinidad, y que lo defienden con 6 argumentos. En el capítulo LIII Liceti sostiene que, al margen de que nuestro intelecto agente no sea la divinidad, la divinidad no es un atributo por el que el intelecto agente difiera del posible, pues conviene a ambos. Concede, por tanto, que Aristóteles llame ‘divino’ al intelecto agente, pero niega que eso no se pueda predicar del posible. Para exponer su parecer indica que ‘divino’ se puede decir de doble modo: por esencia, o por semejanza o participación. Por esencia se dice de Dios; por semejanza, de nuestro intelecto agente, porque éste, como el ser divino, es inmixto, impassible, inmortal, separable, separado, perpetuo, sin necesidad de instrumento para actuar; y como Temistio dice, hace todas las cosas. Pero en esto no se distingue el intelecto agente del posible. Por lo demás, según Liceti, Aristóteles también llama ‘divino’ al intelecto posible. Pero considera que, para el estagirita, el posible es más divino que el agente, porque es contemplativo y tiene hábitos, mientras que el agente es sólo factivo de las especies y carece de hábitos. En el capítulo LIV desbarata los argumentos de ambos autores<sup>56</sup>.

---

<sup>56</sup> 1º) A Alejandro: le concede que el intelecto humano es compuesto de dos partes, posible y agente, pero le niega que el intelecto agente se distinga del posible porque el agente sea divino, ya que para Aristóteles ambos son divinos. 2º) Concede que el intelecto que penetra y está en todo cuerpo es el divino, el propio de Dios, pero niega que el intelecto agente penetre y esté en todas las cosas, porque es nuestro, no de Dios. 3º) Concede que el intelecto agente se asemeje al artesano, pero niega que pueda actuar sin el posible “*qui est materia, in qua ille functione sua procreat formas omnes actu nobis intelligibiles*” (*Ibid.*, 246 b). 4º) Concede que el intelecto que siempre actúa es el divino, pero niega que eso le ocurra al posible y, asimismo, al agente. 5º) Concede que el intelecto que es providente respecto de todas las cosas es el divino, no nuestro intelecto posible, pero niega que eso sea propio de nuestro intelecto agente, porque éste está sólo en nuestra alma, no en todas las cosas. 6º) A Temistio: le concede que el intelecto agente es como cierto arquitecto que fabrica las nociones y que en esto se parece a Dios, pero le niega que el intelecto posible no se parezca más a Dios que el agente porque entiende todas las cosas, y como entender es superior, más íntimo, que hacer, por tanto, aunque ambos son divinos, lo es más el posible. Cfr. *Ibid.*, 246 b-247 a.

## 19. DECIMONOVENA PROPIEDAD: EL INTELLECTO AGENTE ES INMATERIAL

En el capítulo LV Fortunio Liceti indica que, según Alejandro, Temistio, Averroes, Julio Castellano y Zabarella, el intelecto agente se distingue del posible porque es inmaterial, para lo cual presenta 12 argumentos de estos autores. En el capítulo LVI Liceti sostiene que el intelecto agente no difiere del posible por ser inmaterial, porque mientras la forma material no se puede separar de la materia, ambos intelectos se pueden separar del cuerpo con la muerte, y ambos, cuando están en el cuerpo son forma que informa (no que asiste) y perfecciona al cuerpo. Además, en su actuación ni uno ni otro usan de órgano como de instrumento material. Es más, en cuanto a sus objetos el agente es más próximo a los fantasmas materiales que el posible. Añade que es cierto que el posible se parece a la materia en cuanto que se dice que está en pura potencia para recibir formas, pero tal potencialidad no es la de la materia, por tanto esta ‘materialidad’ es sólo metafórica. En el capítulo LVII Liceti contraargumenta frente a cada uno de los puntos aducidos por los autores mencionados<sup>57</sup>.

---

<sup>57</sup> 1º) A *Alejandro*: le concede el que en toda naturaleza haya algo que es como materia y algo como eficiente, pero le niega que el intelecto agente sea del todo inmaterial de tal manera que no dependa para nada de la materia, porque se refiere a los fantasmas. 2º) Le concede que la forma inteligible en acto es sin materia, pero le niega que el intelecto agente sea de por sí un acto inteligible. 3º) Le concede que la primera causa, que es Dios, sea inmaterial, pero le niega que el intelecto agente sea Dios. 4º) Le concede que las formas inmateriales sean separables de la materia, pero le niega que el intelecto posible no sea separable de la materia. 5º) Le concede que toda forma pasible es material mientras que la impasible es inmaterial, pero le niega que el intelecto agente sea del todo impasible, y asimismo, que el posible sea del todo pasible. 6º) Le concede que en todas las cosas el agente es más noble que el paciente, pero le niega dos cosas: que todas las cosas inmateriales sean más nobles que las materiales, y que el intelecto posible sea verdaderamente material. 7º) Le concede que la forma corruptible es material y que la incorruptible –como la del intelecto agente– es inmaterial, pero le niega que la forma del intelecto posible sea corruptible, porque el mismo Aristóteles demuestra en muchos lugares que es separable del cuerpo e incorruptible. 8º) Le concede que lo que se educe de la potencia al acto es material, pero le niega varias cosas: una, que aquello que educe de la potencia al acto sea inmaterial; que el intelecto agente eduzca al posible de la potencia al acto; que lo que se educe de la potencia segunda al acto segundo sea material. 9º) A *Temistio*: le concede que el intelecto agente se refiere al posible como el artífice a la materia, pero le niega que asista al posible; asimismo, que toda forma asistente sea del todo inmaterial, y, por último, que aunque el posible se refiera al agente como materia, sea

## 20. VIGÉSIMA PROPIEDAD: EL INTELLECTO AGENTE, A DISTINCIÓN DEL POSIBLE, ES INORGÁNICO

Y llegamos a la última propiedad del intelecto agente que Fortunio Liceti discute, esta vez sólo frente al '*magnus Alexander*', quien la mantenía –según dice– con 9 argumentos. En el capítulo LIX Liceti rebate esta posición del de Afrodisia diciendo que el intelecto agente no usa al posible como órgano para obrar por varios motivos: uno, porque el agente no es el '*primum efficiens*'; otro, porque el intelecto agente se refiere al posible como el arte o el artífice a la materia del arte, pero el artífice no usa la materia como instrumento. Además, todo el que actúa lo hace en cuanto que está en acto, pero respecto de los inteligibles el agente no está en acto, sino en potencia. Añádase que el agente se compara a la luz, pero ésta no usa de ningún instrumento para hacer visibles los colores. Aristóteles agrega que el acto del agente sale inmediatamente de su sustancia, por tanto, sin instrumento. Véase también que la virtud orgánica no tiene operación propia sino común al cuerpo, pero el intelecto agente sí tiene operatividad propia, por eso es separable del cuerpo e inmortal. Tampoco el intelecto posible usa órgano a modo de instrumento; por tanto, también es inmortal e inorgánico. Otra razón: lo que no es acto del cuerpo no se puede llamar orgánico, y como Aristóteles dice que ciertas partes de alma son separables del cuerpo, es porque no son acto del cuerpo. Por último, Aristóteles dice que el intelecto posible, a diferencia de los sentidos, no usa de instrumento, órgano. Por tanto, el intelecto

---

verdaderamente material. 10º) A *Averroes*: le concede que el intelecto posible referido al agente se puede llamar material, pero le niega que eso se deba a que el posible sea más material que el agente. 11º) A *Julio Castellano*: le concede que el intelecto agente vuelve a su modo inmatriciales los fantasmas, pero le niega que sea del todo inmaterial y también que haga verdaderamente inmatriciales a los fantasmas. 12º) A *Zabarella*: le concede que lo que es acto según su sustancia es inmaterial, pero le niega que el intelecto agente se identifique con su actuación. Cfr. *Ibid.*, 249 b-251 b.

agente no tiene la propiedad de la inmaterialidad como diferente del posible. En el capítulo LX Liceti rebate los argumentos 9 de Alejandro<sup>58</sup>.

---

<sup>58</sup> 1º) Le concede que el intelecto posible está primero en potencia y luego pasa al acto, pero le niega que sea el intelecto agente el que le haga pasar al acto. 2º) Le concede que el intelecto agente une el simulacro de la cosa inteligible como hábito al intelecto posible para que la entienda, pero le niega que el intelecto agente use al posible como órgano para su operación. 3º) Le concede que el intelecto agente puede ser entendido, pero le niega que haga pasar al posible a actuar en sus propias cosas. 4º) Le concede que el intelecto posible tiene cierto poder para pasar al intelecto en acto, pero le niega que tal potestad sea un órgano que sirve al intelecto agente para obrar algo. 5º) Le concede que el cuerpo sirve como instrumento al intelecto agente, pero le niega que el intelecto posible sea algo corpóreo o con mezcla corporal. 6º) Le concede que todas las formas que tienen operación material usan órgano corpóreo, pero le niega dos cosas: que el intelecto agente use al posible como órgano material y que si el agente tiene operación material use al posible. 7º) Le concede que el intelecto humano es compuesto, agente y posible, pero le niega que tal composición sea de agente primario e instrumento, porque ni el primero es agente primario ni el segundo es instrumento de aquél. 8º) Le concede que el intelecto agente no obre sin el posible, pero le niega que el intelecto posible sea '*causa sine qua non*' y que toda '*causa sine qua non*' sea causa instrumental. 9º) Le concede que el intelecto agente es semejante al artífice, pero le niega que tal semejanza consista en que el intelecto agente puede obrar con o sin herramientas y que el posible sea como éstas. Cfr. *Ibid.*, 253 a-254 b.



V

**SÍNTESIS DEL LIBRO V:  
SOBRE EL ‘NOMBRE’, LA ‘EXISTENCIA’, LA ‘ESENCIA’  
LAS ‘OPERACIONES’ Y LAS ‘PROPIEDADES’  
DEL INTELLECTO AGENTE SEGÚN F. LICETI**

El libro V versa sobre el nombre, necesidad, esencia, funciones y propiedades singulares del intelecto agente según cómo todo esto lo entiende Fortunio Liceti.

En el *Prefacio* de este libro nuestro autor indica que habiendo expuesto el parecer de los preclaros peripatéticos respecto del intelecto agente, es el momento de exponer, según Aristóteles, la verdad sobre la nomenclatura, la realidad, la naturaleza, las funciones y las afecciones de éste. Este libro, aunque es el más breve de los 5 (sólo 58 páginas a doble columna) es el más relevante de ellos que componen su obra, porque expone la opinión del autor sobre cada punto tratado. Atendamos seguidamente, por tanto, a la primera cuestión.

#### 1. EL ‘NOMBRE’ DEL INTELLECTO AGENTE

A esta cuestión Fortunio Liceti le dedica sólo un capítulo, el I. En él estudia qué significa el nombre del intelecto agente dentro de la escuela peripatética. Comienza indicando que así como es propio del intelecto posible padecer por lo inteligible, así es propio de lo inteligible que padezca por el intelecto agente, lo que significa que éste produce las especies, “por lo cual se llama agente, porque produce y hace los inteligibles”<sup>1</sup>. Los inteligibles son de dos especies: en potencia, tal cual están en las cosas materiales, y en

---

<sup>1</sup> *Ibid.*, 255 a-b.

acto, al margen de la materia. Estos últimos son de dos tipos: en acto ‘*simpliciter*’, como Dios, o en acto ‘*secundum quid*’, como los que son así hechos por nuestra mente. Los que lo son *simpliciter* no tienen intelecto agente; sólo nosotros lo requerimos para hacer inteligible lo que no es en acto por naturaleza. Lo llamamos, por tanto, ‘agente’ porque es ‘principio productivo de la intelección y efectivo del juicio o acto de entender’, aunque el juicio sea propio del intelecto posible. Por eso Aristóteles dice que no hace falta un sentido agente, pero sí un intelecto agente, pues hace inteligibles en acto.

## 2. LA ‘EXISTENCIA’ DEL INTELECTO AGENTE

Al tema de la existencia del intelecto agente el pensador de Rapallo le dedica tres capítulos, del II al IV. En el capítulo II explica el lugar en el que Aristóteles habla de la existencia y necesidad del intelecto agente. Alude, obviamente, al pasaje *De anima*, III, capítulo 5 (nº 17 según la numeración de los textos que viene desde Averroes), en el que el estagirita estudia el alma intelectiva. En ese texto, según Liceti, Aristóteles hace varias cosas: la primera es demostrar con tres proposiciones que es necesario que se den en el alma intelectiva dos diferencias: el intelecto agente y el posible. Las tres proposiciones son: a) “Así como en la naturaleza toda... que hace todas las cosas”. b) “Como el arte a la materia”. c) “Es necesario que en el alma se den estas diferencias”. Liceti comenta, palabra por palabra, todo el texto aristotélico, atendiendo a los términos griegos. El suyo es un estudio analítico pormenorizado. Es claro que Liceti recurrió a este método porque consideró que, dada la celebridad del texto aristotélico, sólo este modo de proceder podía hacerle justicia para desvelar su fondo.

Sin embargo, no por ello hay que sostener que el método analítico sea el mejor procedimiento noético, pues analizar palabras no equivale necesariamente a penetrar en el fondo del tema, como de hecho le ocurre a este noble renacentista. Esto es así porque lo pensado es distinto de lo hablado, de un nivel superior e irreductible al lenguaje. De modo que hay que explicar el segundo por el primero y no a la inversa. Por eso no vamos a seguir su método, es decir, sus explicaciones de cada uno de los términos que Aristóteles empleó, sino a exponer en síntesis cómo entiende Liceti los temas centrales que en ese texto se proponen, temas que, aunque en buena medida ya han aparecido en sus libros anteriores, en éste se dan más marcados.



Lo que tras estos comentarios licetianos está en juego es refrendar o no la tesis aristotélica de que, al margen de Dios, todo se compone de acto y potencia. Si se intenta averiguar tal composición en el alma intelectual, a la fuerza hay que admitir la existencia en ella de dos realidades jerárquicamente distintas, una superior nativamente en acto, y otra inferior nativamente en potencia. Pero si se admite, como Liceti lleva a cabo, que entre ellas no hay distinción real, sino sólo formal, se conculca el planteamiento aristotélico de raíz. Así se pasa a decir que el alma es acto, y que el intelecto agente y posible son dos potencias. Pero con ello, por un lado, se falsea el planteamiento aristotélico que en modo alguno considera al intelecto agente como una 'potencia', y por otro, no se responde a como se activan tales 'potencias' y cuál sea su vinculación, pues se acaba sosteniendo que se activan espontáneamente, lo cual significa, sin más, falta de fundamentación, y se pasa asimismo a sostener que su vínculo no es noético, lo cual, en el conocer equivale a un hierro de madera.

¿Dónde está, por tanto, la clave del desajuste? No en un error de hermenéutica textual, sino de planteamiento filosófico, lo cual desvía todo el discurso de la concepción de fondo. Por poner un breve ejemplo: cuando Aristóteles compara el intelecto agente al artesano y el posible a la materia que permite la elaboración del arte, no hay que enzarzarse en un análisis exhaustivo acerca de las peculiaridades de la causa eficiente y de la material, porque en el conocer todo está al margen de las causas físicas. El conocer está a otro nivel, y por mucho que se analice el nivel inferior, el de lo físico-causal, no se descubre ni un ápice del nivel superior. Es más bien justo al revés: sólo lo superior puede dar cuenta de lo inferior. También por eso, si se ponen al mismo nivel el agente y el posible, porque se estiman el mismo intelecto sólo que con distinción de razón, se ha eliminado de entrada que se arroje luz sobre ellos, o habría que pedirle cuentas de tal luz al alma, pero si de ésta, considerada como acto, no se sabe de entrada si es luz cognoscitiva por encima de tales potencias noéticas –agente y posible–, ¿de dónde sacar tal luz para conocerlas? Al final de los derroteros argumentativos licetianos se nota claramente que se incurre en un *quid pro quo*, y se termina reconociendo que se desconoce el fondo, del mismo modo que Liceti manifiesta desconocer cómo es que el intelecto agente y el posible, perteneciendo al alma, y siendo ésta forma del cuerpo, pueden ser forma del cuerpo, si es claro que se afirma que tales intelectos están separados del cuerpo. En suma, es mejor pensar el fondo que deletrear la forma de la expresión lingüística. Seguramente, dados los vientos que soplan, esta sugerencia debe carecer de interés para los actuales filólogos, filósofos analíticos, hermenéutas,

pragmatistas, etc., pero sólo debería carecer de interés para los filósofos que consideren que la filosofía se reduce a filología. En este sentido se puede decir que nuestra época se parece a la escolástica renacentista, porque la Baja Edad Media y el Renacimiento se preocuparon más de recuperar la expresión que el contenido de los grandes hallazgos clásicos griegos y medievales.

En el capítulo III, expuesto el texto aristotélico en el que se habla de las dos diferencias en el alma intelectual, Liceti pasa a argumentar acerca de la necesidad de que exista el intelecto agente. Pero erradicado de él, inicial e injustificadamente, el conocer, ahora tiene que reducir incluso su papel abstractivo, a saber, como producción ‘no cognoscitiva’ de especies inteligibles, lo cual ofrecerá varias aporías: Una, que quedará por explicar no sólo qué puede significar producir especies que no se conocen, sino también cómo se sabe que el intelecto agente se dedica a tal menester, puesto que ni él es cognoscitivo, ni el intelecto posible tiene como propio saber cómo procede el agente. Otra, cómo vincular la producción de tales especies al intelecto posible, pues se admite inicialmente que el agente no activa el posible y que éste es pura potencia, ‘*tabula rasa*’. Es más, si se admite que el intelecto agente dota de dichas especies al posible –aunque no se sabe cómo–, pero que no lo activa (porque eso supondría que es superior a él) ¿cómo pasa el posible, que es puramente pasivo, a conocerlas? Como se puede apreciar, lo que son errores explicativos en teoría del conocimiento siempre dan lugar a paradojas, es decir, a falta de conocimiento, lo cual es muy sintomático, porque ¿cómo es posible que el conocer dé lugar al no conocer?

En el capítulo IV Fortunio Liceti sienta la existencia del intelecto agente diciendo que, como el posible, está en el alma, pero –contra lo que pensaba Platón– carece nativamente de las especies; por tanto, requiere de un principio que las produzca; en consecuencia, requiere que el intelecto agente las haga, porque no conviene que ningún otro principio sobrehumano las haga para él. ¿Qué es lo que hace el agente? Según Liceti, hacer inmateriales las imágenes para que puedan representar en el intelecto posible todos los objetos inteligibles. Ahora bien, ¿cómo puede admitir Liceti que el intelecto agente le dé al posible tales imágenes inmateriales y no incida sobre él de tal modo que lo active, puesto que por activación de éste entiende que él mismo pasa a ejercer los dos actos: concebir y juzgar? No se ve. Otra vez, falta de explicación.

### 3. LA 'ESENCIA' DEL INTELLECTO AGENTE

Este comentador aristotélico renacentista dedica nada menos que 28 capítulos, del V al XXXII, alguno de los cuales es muy extenso, a exponer su punto de vista sobre la esencia del intelecto agente, lo cual manifiesta a las claras que este punto es el que más le preocupa y en el que más va a defender su propia posición.

En el capítulo V explica la '*essentiam et quiditatem vel naturam*' del intelecto agente, es decir, comenta la frase aristotélica: "Y es este intelecto el que hace todas las cosas... colores en acto". En el fondo, este autor quiere explicar cómo se hacen los inteligibles en el alma por parte del intelecto agente. Su respuesta es que el intelecto agente depura los fantasmas de toda materialidad antes de cualquier operación del posible. Tras esa purificación, las especies se conservan en el intelecto posible; por tanto, están en él ya no como fantasmas, sino como especies inteligibles en potencia, y cuando éste los conoce, pasan al acto. Ahora bien, ¿cómo sabemos que el intelecto agente las ha pasado al posible?, ¿cómo puede pasarlas sin activarlo, es decir, sin conocerlo, sin tener que ver directamente con él, puesto que su objeto propio no es el intelecto posible, sino los fantasmas? Y si el intelecto posible ha recibido las especies inteligibles del agente, ¿por qué no llamarlo pasivo respecto del agente? Además, ¿cómo pueden estar las especies inteligibles en potencia en el intelecto posible? O, al menos, ¿cómo saber que están en él en potencia, si se admite que el único que conoce es el intelecto posible y éste siempre conoce en acto? Demasiados puntos faltos de explicación indican que aquí se afirman asuntos que no se conocen.

Por lo demás, Liceti indica que el intelecto agente no es un hábito del alma o del posible, sino que actúa como hábito, lo cual es correcto. Explica también la comparación del intelecto agente a la luz, pues ninguno –dice– son principio que haga, sino por el que se hace, y porque ninguno obra por medio de instrumento, sino por sí, de modo inmediato y sin órgano. Con todo, añade que son desemejantes en que la luz es el hábito de los colores, pero el intelecto agente no es verdaderamente hábito, y en que la luz es eso por lo que el objeto es visible en el medio, mientras que el intelecto agente no se une a los mismos inteligibles en potencia. Liceti también reduce y modifica la comprensión clásica sobre papel abstractivo que los diversos autores atribuyen al intelecto agente, pues afirma de éste que sólo desmaterializa los fantasmas, pero que no saca los universales de una sola imagen,

sino por comparación entre ellas<sup>2</sup>. Ahora bien, ante esta hipótesis se puede volver a preguntar: ¿cómo sabemos esto si el intelecto agente no es cognoscitivo?

Seguidamente, el capítulo VI este comentador ofrece una serie de razones para manifestar que el intelecto agente es inferior a Dios y a las sustancias ‘abstractas’, entre las que está el hecho de que el intelecto agente educe formas falsas de la imaginación, juicios falsos y silogismos equivocados. Ahora bien, ¿cómo saber que el intelecto agente pueda hacer tales asuntos si se supone que no conoce? En el capítulo VII este pensador genovés indica que el intelecto agente es algo ‘del género del alma’ o ‘parte’ suya, con lo que se enfrenta a la tesis de Alejandro de Afrodisia, que lo identificaba con el intelecto divino. Tampoco hay que confundirlo –continúa– con el acto de entender, o con el intelecto activo, como hicieron otros autores. Lo considera de la parte del alma que es separable del cuerpo y que no usa órgano corporal; es, por tanto, contrapuesto a esas partes del alma que sí lo usan: las vegetativas, las sensitivas y las motrices.

Afirma asimismo que en este género subalterno del alma es común al intelecto agente y al posible, “pues aquella facultad es la causa remota de la especulación, y preparatoria, éste la próxima y la principal”<sup>3</sup>, y ambos no son el acto primero del cuerpo orgánico, aunque sostiene que ambos son forma informante, no asistente, del cuerpo humano. Pero ambas tesis no parecen correctas: la primera, porque el intelecto agente no es una facultad; la segunda, porque no es coherente sostener que el intelecto agente y posible sean forma del cuerpo y afirmar a la par que ambos carecen de órgano corporal y que son separables del cuerpo. Ello indica que la vinculación del alma con el cuerpo no está clara para Liceti.

Este autor escribe además que él añade a Aristóteles que ambos intelectos se separan del cuerpo como lo perpetuo de lo corruptible, porque el estagirita dice que no derivan de la generación y son eternos. Sin embargo, hay que matizar qué signifique eternidad, porque si Aristóteles dice que el agente ‘viene de fuera’ se podría suponer que es eterno *a parte ante*, cuando sólo lo es *a parte post*. Añade Liceti que tampoco concreta Aristóteles en qué

---

<sup>2</sup> “Intellectus agens...non potest ex uno phantasmate seu ex uno singulari semel spectato speciem universalem elicere; quia eam educit per comparationem multorum singularium inveniens communem naturam, in qua omnia illa singularia conveniunt”. *Ibid.*, 266 b.

<sup>3</sup> *Ibid.*, 269 a.

parte del cuerpo están y que esto él ya lo ha tratado en su obra *De animarum coextensione corpori*.

En el capítulo VIII Fortunio Liceti defiende que el intelecto agente es parte de nuestra alma, por varias razones, entre ellas, porque es propio del alma lo vegetativo, sensitivo, motivo y cogitativo, y esto último incluye el intelecto agente y posible “*a quos nondum ad invicem distinxit Aristóteles*”, afirmación esta última que no es correcta. Asimismo, porque pertenece a la parte del alma que es separable del cuerpo.

En el capítulo IX Liceti indica el lugar en el que Aristóteles mantiene que el intelecto agente es parte del alma humana (alude a un pasaje del libro II, *De anima* en el que se dice que el alma es separable del cuerpo humano, aunque no toda, sino el alma intelectual, es decir, ‘la que conoce y sabe’, la cual se divide –añade Liceti– en intelecto agente y posible, y la parte del alma que quiere, ‘la voluntad’ –‘*et non aliae*’, repite en el capítulo siguiente–, pues estas partes ‘*non indigent copore*’ ni ‘*sunt corporis actus*’)<sup>4</sup>. Pero la razón que da para fundamentar esta tesis es equivocada, a saber: “porque el intelecto humano es cierta sustancia que existe por sí, antiquísima, para Aristóteles incluso no originada, e incorruptible, ya antes de que se una al cuerpo, y corrupto el cuerpo, no es acto del cuerpo, permaneciendo por tiempo eterno fuera del cuerpo en el mundo”<sup>5</sup>. En efecto, esta tesis es errónea porque, aunque en el *De generatione animalium* Aristóteles afirme que ‘el intelecto agente viene de fuera’, tal expresión no equivale necesariamente a sostener que el intelecto agente sea preexistente a la vida corpórea humana. Liceti afirma también que “no es propio del intelecto agente y del posible que sean forma y acto del cuerpo orgánico... lo cual también es claro en la voluntad”<sup>6</sup>, pero esta tesis no concuerda con afirmaciones suyas precedentes.

En el capítulo X nuestro insigne comentador italiano sigue probando, a raíz del lugar *De anima* citado, que el intelecto agente es parte del alma humana. Nótese de paso que en todo este recorrido argumental este autor está tomando al intelecto agente como ‘parte’ del alma. Pero la palabra ‘parte’ implica que toma al alma, más que como un ‘acto’, como un ‘todo’. Ahora bien, conviene precisar que las nociones de ‘parte’ y ‘todo’ son lógicas, es decir, fruto de una vía operativa racional que es generalizante y que, por

---

<sup>4</sup> Cfr. *Ibid.*, 273, a-b.

<sup>5</sup> *Ibid.*, 273 b.

<sup>6</sup> *Ibid.*, 274 a.

serlo, se aleja de lo real; por ende, no son correctas para designar lo real. Liceti quiere remarcar que el intelecto agente, el posible y la voluntad son ‘partes’ del alma, porque admite que sólo el alma humana, a distinción de las ‘*animae caelestes*’ que son impartibles, tiene partes. Pero si por tal expresión se quiere indicar que los seres inmateriales no sean compuestos sino simples, también este parecer es erróneo a menos que se atribuya al ser divino, pues toda criatura inmaterial es compuesta, más que de ‘partes’, de dimensiones reales jerárquicamente distintas, entre las cuales la básica es la de ‘esencia’ y ‘acto de ser’.

En el capítulo XI Fortunio Liceti saca a colación otro pasaje del libro II *De anima* de Aristóteles para manifestar que el intelecto agente es parte del alma humana. Se trata del texto aristotélico en el que se compara el intelecto y el cuerpo al navegante y su navío, y ello por varias razones: una, que el navegante es subsistente por sí y puede vivir sin el navío; otra, que preexiste al navío; otra, que el navegante es acto extrínseco que adviene al navío, no que surja de él; otra, que el navegante es una forma que asiste a la nave, no un acto que la informa. Liceti añade esta curiosa afirmación para salvar una contradicción ya señalada: “los que son actos del cuerpo físico instrumental bajo una razón, no son acto del cuerpo bajo otra razón; pues el intelecto, tanto el agente como el posible y la voluntad, en cuanto que constituyen el principio motivo, son actos del cuerpo orgánico; pero en cuanto que la voluntad es principio de elegir y uno y otro intelecto son principio de entender, no son acto del cuerpo, ya que esas operaciones se realizan sin uso de instrumento corporal”<sup>7</sup>.

En el capítulo XII este ilustre médico y filósofo renacentista sigue argumentando a favor de su tesis de que el intelecto agente es ‘parte’ del alma humana. Nada prohíbe –sostiene con varias pruebas– que el alma que es el acto del cuerpo orgánico tenga ‘partes’ que no sean acto del cuerpo sino separables, cual el intelecto agente, el posible y la voluntad.

En el capítulo XIII aduce otro texto aristotélico para demostrar que el intelecto agente es ‘parte’ del alma humana. Esta vez se trata de un pasaje del libro I *De anima* en el que se debate si toda el alma está contenida en todo el cuerpo. Es un párrafo en el que Aristóteles discute con Platón, el cual ponía el alma racional en el cerebro, la irascible en el corazón y la concupiscible –según Liceti– en el hígado. Frente a esta posición platónica el estagirita establece que el alma vegetativa, sensitiva, motiva e intelectual

---

<sup>7</sup> *Ibid.*, 276 a.

no están en distintas partes del cuerpo. Aristóteles añade que no toda el alma contiene todo el cuerpo y que es difícil saber cómo el intelecto contiene alguna parte del cuerpo, porque no es acto del cuerpo ni usa de órgano para obrar; por tanto, nada prohíbe que el intelecto agente sea separado del cuerpo.

En el capítulo XIV este profesor de Pisa, Padua y Bolonia, tras la explicación del anterior pasaje, concluye que el intelecto agente es ‘parte’ del alma humana. Indica que es difícil saber, tanto del agente como del posible, qué ‘parte’ del cuerpo contiene. Como se ve, no acaba de ver qué relación tiene el intelecto con el cuerpo siendo así que considera –al agente y posible– potencias del alma y ésta es acto del cuerpo.

En el capítulo XV Fortunio Liceti aduce otro texto aristotélico en el que basa que el intelecto es ‘parte’ del alma humana. Et pasaje pertenece al libro IV *De partibus animalium*, en el que se indica que sólo el hombre es un ser erecto entre los animales, lo cual es compatible con que conozca y sepa con el intelecto, el cual es lo más divino en nosotros. Aristóteles lo llama ‘divino’ porque es semejante a Dios, ya que es eterno e inmortal, no procede de los padres, y su oficio es entender y saber, lo cual lleva a cabo el hombre sin ministerio del cuerpo.

En el capítulo XVI Liceti sigue explicando el texto anterior para mostrar, frente a Alejandro de Afrodisia, que el intelecto es ‘parte’ del alma humana. Las razones que aduce son lógico-silogísticas: por ejemplo: el intelecto es de la naturaleza o sustancia humana; el intelecto agente pertenece al intelecto; por tanto, el intelecto agente pertenece a la naturaleza o sustancia humana.

En el capítulo XVII este famoso renacentista concluye que el intelecto agente es ‘parte’ del alma humana, porque ésta tiene tres partes principales: la vegetativa, la sensitiva y la racional; y como Aristóteles muestra que el intelecto agente pertenece a la parte racional, es del alma humana. Añade Liceti que “el intelecto agente no está como lo localizado en el lugar, porque el intelecto agente es algo incorpóreo apto para no estar en un lugar... No está en el alma como el efecto en su fin, porque el alma no es el fin del intelecto agente... No está en el alma como el efecto en el eficiente, porque el alma no produce el intelecto agente, que es más noble que ella e ingénito y perpetuo según Aristóteles... No está en el alma como la forma accidental en la materia, porque el intelecto agente es sustancia, si el intelecto posible es sustancia, ya que es más honorable que aquél... pues si según Aristóteles el intelecto agente es lo que verdaderamente es, es sustancia, porque lo que verdaderamente es no es accidente, sino sustancia... No está en el alma

como el género en la especie, ya que el alma no es especie del intelecto agente... No está en el alma como el todo en las partes, porque el alma no es parte del intelecto agente. Resta, por tanto, que el intelecto agente esté en el alma como la forma sustancial en la materia, o como la especie en el género, o como la parte en el todo”<sup>8</sup>.

En el capítulo XVIII Fortunio Liceti introduce otro lugar del *corpus* aristotélico para mostrar que el intelecto agente es ‘parte’ del alma humana. Éste pertenece al libro III *De anima* en el que se dice que hay que considerar si tiene diferencias la parte del alma humana que conoce y sabe. En su comentario sobre este texto sostiene que el alma no tiene partes integrantes como un continuo, porque éste es un accidente de la materia y el alma es inmaterial. Tiene partes discretas, pues las formas, según Aristóteles, son como los números, y éstos son cuantos discretos. Las partes que la integran son la vegetativa, la sensitiva, la motiva y la intelectiva, entre las cuales la óptima es la intelectiva. En este sentido el intelecto es parte del alma, que, aunque sea la mínima, es la principal, porque es la que conoce y sabe, y este intelecto no está sólo conformado por el intelecto posible, sino también por el agente<sup>9</sup>.

Nótese que esta última tesis de Liceti no concuerda con sus reiteraciones acerca de que el intelecto agente no sea cognoscitivo. Para evadir esa contradicción Liceti urde esta distinción: “el intelecto por el que el alma sabe es el intelecto posible, el que sólo en sí recibe el hábito de sabiduría, pero eso por lo que el alma simplemente conoce, no es sólo el posible, sino también el agente”<sup>10</sup>. Con todo, esto no deja de chocar con sus afirmaciones acerca de que el agente no conozca.

En el capítulo XIX Liceti aduce pruebas, sobre el texto indicado, de que el intelecto agente es ‘parte’ del alma humana, pruebas que, como las precedentes, están formuladas con su habitual argumentación silogística, del estilo siguiente: “el intelecto por el que el alma conoce y sabe es, según Aristóteles, parte de nuestra alma; pero el intelecto agente y el posible son para Aristóteles aquello por lo que el alma conoce y sabe; por tanto, el intelecto agente y el posible para Aristóteles es parte de nuestra alma”<sup>11</sup>.

---

<sup>8</sup> *Ibid.*, 280 a.

<sup>9</sup> Cfr. *Ibid.*, 281 b.

<sup>10</sup> *Ibid.*, 282 a.

<sup>11</sup> *Ibid.*, 284 b-285 a.



En el capítulo XX Fortunio Liceti defiende su posición central respecto de este tema, a saber, que el intelecto agente no difiere realmente del posible sino sólo según la razón. Para probarlo aduce el central texto *De anima* III, 5 en la frase que dice: “y este intelecto es separable, inmixto, impasible, sustancia que existe en acto”, texto en el que, según Liceti, Aristóteles no especifica ningún intelecto, sino que habla en común de los dos. Luego añade que las tres primeras notas indicadas son atributos esenciales comunes a ambos intelectos, mientras que la última, que le parece dificultosa (*‘salebro-sus’*) es una diferencia accidental entre ellos<sup>12</sup>. Pero que esta interpretación licetiana no se ajusta, por un lado, al texto aristotélico es patente, porque el estagirita habla en singular y está tratando sólo del agente, y más adelante –siguiendo la misma singularidad– lo sigue distinguiendo por elevación del posible. Por otra, que la hermenéutica de Liceti no se ajusta a la realidad del conocer humano también es manifiesto, pues aunque las tres primeras notas que Aristóteles predica del intelecto agente –‘separable, sin mezcla e impasible’– se puedan hacer extensibles al posible, es claro que la cuarta –‘siendo como es acto por su propia entidad’– no se le puede atribuir ni textual ni realmente al posible, porque Aristóteles sostiene de él que es potencia pasiva, y realmente lo es.

Liceti conoce que Jerónimo Dandino, *‘vir doctissimus’*, “afirma que esta es la primera distinción entre el intelecto agente y el posible, que el agente es acto, el posible potencia, opinión que no podemos probar”<sup>13</sup>, y a pesar de no poder probarla, escribe que “este cuarto atributo es análogamente común al intelecto posible y al agente”<sup>14</sup>, porque el de Rapallo lo entiende, no en el sentido de que el intelecto agente sea acto, sino en el de que sea ‘factivo’ (de las especies), y, por tanto, que es asimismo ‘en potencia’, porque no siempre las hace. Añade que “hay quienes quieren que Aristóteles hable aquí abiertamente de que el intelecto agente sea lo mismo que su sustancia, y no un accidente añadido a su esencia. A los que no asentimos, en primer lugar, porque Aristóteles no debió tomar esto de balde, sino confirmarlo mediante razones, pues el medio por el que se prueba que el intelecto agente es

---

<sup>12</sup> “Magister in hoc texto demonstrans intellectum agentem, ac possibilem habere communia attributa essentialia, differreque solum in accidentalibus; aperte nobis ostendit hos intellectus, non reipsa, sed ratione sola invicem diffidere”. *Ibid.*, 285 b.

<sup>13</sup> *Ibid.*, 286, b.

<sup>14</sup> *Ibid.*, 286, b.

separable, inmixto, e impasible debe ser manifiesto, pero no es manifiesto que la acción del intelecto agente se identifique con su sustancia”<sup>15</sup>.

Ahora bien, que Aristóteles no diese razón pormenorizada de tal sentencia no equivale a sostener que no defendiese dicha tesis. Además, es claro que el estagirita tampoco explicita en este sintético pasaje otras afirmaciones tan breves como contundentes. Liceti añade que como es claro que la acción del intelecto agente es depurar los fantasmas, es manifiesto que no se identifica con su acción, puesto que no siempre la ejerce, *‘quae frequenter otia-tur’*. Para este autor el único que se identifica con su sustancia es Dios, y como antes ha demostrado que el intelecto agente no es Dios, *ergo...* En consecuencia, la expresión ‘su acción es su sustancia’ no hay que leerla –dice– de modo *‘recto’*, sino de modo *‘oblicuo’*, en el sentido de que como el intelecto agente carece de órgano corporal, su acción existe y se hace, no mediante un instrumento, sino por su simple sustancia<sup>16</sup>; pero como esto también le ocurre al posible, tal expresión también se le puede atribuir a éste. Y la misma ‘oblicuidad’ lectora usa cuando lee que el agente es más noble que el paciente, entendiendo esto en el sentido de que el agente actúa sobre los fantasmas, a la par que añade que al posible no hay que llamarle ‘paciente’ porque padezca por el agente, sino porque recibe de él los inteligibles.

Como se puede apreciar, si bien esta exégesis licetiana no es correcta, es ingeniosa. Seguramente toda esta interpretación derive de admitir un supuesto: que el intelecto agente no conoce, lo cual se admite porque, como es claro que el posible conoce, ¿para qué multiplicar los entes sin necesidad? La sombra de Ockham se alarga, por lo menos, hasta el s. XVII... Sin embargo, si se admitiese que en el conocer –también en el intelectual– hay muchos niveles noéticos porque cada uno de ellos tiene su tema radicalmente distinto, se podrían aceptar diversas dimensiones intelectuales básicamente distintas. Pero admitir esto no era normal en época de Liceti; tampoco en la nuestra.

En el capítulo XXI, muy breve en comparación con el resto, nuestro autor indica que dentro del peripatetismo lo normal es admitir una distinción de razón, no real, entre el intelecto agente y el posible. Pero aunque eso fuese bastante normal en su época y en la nuestra, no lo fue en otras.

---

<sup>15</sup> *Ibid.*, 287, a.

<sup>16</sup> Cfr. *Ibid.*, 287 b.

En el siguiente, el capítulo XXII, explica la frase aristotélica siguiente: “la misma cosa son la ciencia en acto y su objeto”, sentencia en la que, según Liceti, Aristóteles indica que ambos intelectos sólo se distinguen según la razón. La ciencia es –añade– un hábito, no un acto, adquirido por demostración. Cuando se ejerce tal hábito es ciencia actual y no en potencia, y es entonces cuando es lo mismo que lo conocido.

En el capítulo XXIII aduce razones para mostrar que ambos intelectos son lo mismo en la realidad. Una dice así: más difiere la ciencia de lo escible que el intelecto posible del agente; pero la ciencia en acto es lo conocido en acto, sólo distintas según la razón; por tanto, el intelecto agente es lo mismo que el posible. Otra indica que las diferencias en el alma se toman de los objetos; como el objeto del intelecto agente es el mismo que el del posible, ambos no son realmente distintos.

En el capítulo XXIV Liceti explica la sentencia aristotélica siguiente: “Desde el punto de vista de cada individuo la ciencia en potencia es anterior en cuanto al tiempo, pero desde el punto de vista del universo en general no es anterior ni siquiera en cuanto al tiempo”. Entiende que la potencia es el intelecto posible y que, según eso, se puede entender que es antes según el tiempo. Tomado individualmente, como el intelecto agente opera sobre los fantasmas, “claramente en los niños recién nacidos no puede haber intelecto agente, ni inmediatamente activo ni propiamente, en los cuales inhiere el intelecto posible”<sup>17</sup>. Pero agrega que “esto no es verdadero tomado de modo absoluto y del todo si se considera uno y otro intelecto, puesto que en cuanto a la esencia ni uno ni otro es anterior según el tiempo en el mismo hombre, ya que son una y la misma realidad, y sólo se distinguen entre sí el agente y el paciente según la razón”<sup>18</sup>.

En el capítulo XXV Fortunio Liceti sigue argumentando a favor de su parecer. En él admite que en nosotros se da temporalmente primero el alma vegetal, luego la sensible, y posteriormente la racional, por la que uno se hace hombre. Pero cuando se da el alma racional el intelecto agente no precede al posible ni al revés, porque no son formas distintas de la racional. Por tanto, no difieren según la esencia, sino accidentalmente en cuanto que tienen diversos oficios.

---

<sup>17</sup> *Ibid.*, 291 a.

<sup>18</sup> *Ibid.*, 291 b.

En el capítulo XXVI comenta la sentencia aristotélica que sigue a las precedentes: “no ocurre, desde luego, que el intelecto entienda a veces y a veces deje de entender”, aduciendo otra razón para argumentar a favor de su opinión: si eso significase que el conocer siempre está en acto sería falso, puesto que es claro que no siempre entendemos; lo que este texto significa es que siempre que entendemos, entendemos en acto. Por tanto, “nosotros decimos que aquí Aristóteles habla del intelecto posible”<sup>19</sup>, sencillamente porque –para Liceti– el único intelecto que entiende, y no siempre, es el posible. Además, según él, el intelecto posible entiende tanto en esta vida como después; “en cambio, el intelecto agente no entiende en ninguno de los dos estados”<sup>20</sup>.

En el capítulo XXVII nuestro autor acude a una sentencia de Alejandro de Afrodisia según la cual la distinción entre ambos intelectos es de razón, no real, sólo que, como es sabido, el comentador griego identificaba ambos con Dios, mientras que el renacentista los identifica en el hombre.

En el capítulo XXVIII Liceti añade que ambos intelectos son el mismo porque los dos son perpetuos e inmortales. En el fondo considera que la frase que sigue en el texto aristotélico, a saber, “Una vez separado es sólo aquello que en realidad es y únicamente esto es inmortal y eterno”, es la justificación de que ambos intelectos son el mismo. Al hilo de sus argumentaciones Liceti declara que el intelecto posible es ‘principio de la intelección’<sup>21</sup>, lo cual manifiesta que, para él, es él mismo intelecto posible el que pasa de la potencia al acto. Al suponer que éste se autoactiva, lo cual es solidario de admitir –como se ha indicado– que el intelecto agente no activa al posible, intenta remover el mayor obstáculo para admitir que ambos sean distintos real y jerárquicamente. Pero si bien se mira, lo que esta opinión secunda en el fondo es, sin más, que el acto y la potencia sean equivalentes, es decir, que no exista distinción real entre ambas. Ahora bien, si tal distinción real es la más central de entre las descubiertas por Aristóteles (sólo superada por la distinción real tomista entre *actus essendi-essentia*), la interpretación licetiana tergiversa la filosofía del estagirita, pues arranca de raíz su realismo. Tal vez esta afirmación dé que pensar a los filósofos de nuestros días que se consideran aristotélicos y realistas, y que mantienen en teoría del conocimiento la misma opinión que Fortunio Liceti. En suma, para

---

<sup>19</sup> *Ibid.*, 293 a.

<sup>20</sup> *Ibid.*, 293 b.

<sup>21</sup> Cfr. *Ibid.*, 295 a.

éste, ‘sólo el intelecto posible es inmortal y perpetuo’, porque sólo él es real; el agente es, simplemente una función del posible. Pero que esta versión hermenéutica es contradictoria salta a la vista por los mismos términos por el autor aceptados. En efecto, si admite que el intelecto agente en modo alguno conoce, y a la par afirma que se identifica con el posible, ¿cómo mantener que el posible, del que afirma que es cognoscitivo, tenga una función que no lo sea? De modo que lo que viene a ser una contradicción en el realismo ontológico también lo es en el gnoseológico. La última razón licetiana de este capítulo es todavía menos justificable que las precedentes, pues mantiene que si se dice que sólo el intelecto posible es inmortal y perpetuo, y por un casual se admitiese que también el intelecto agente lo fuese, de ser realmente distintos tendríamos dos inmortales y perpetuos, pero Aristóteles habla en singular.

En el siguiente capítulo, el XXIX, Liceti sigue abundando en la misma temática, indicando que si la mencionada sentencia aristotélica se predicara del intelecto agente, cabría interpretarla como lo hizo Alejandro de Afrodisia, a saber, atribuyéndola a Dios, lo cual es erróneo. También se podría interpretar –añade– en el sentido de que se entienda por verdadero intelecto el humano cuando está realmente separado del cuerpo, pero también esto es erróneo, porque Aristóteles está hablando del intelecto del hombre mientras vive. Es más, en el estado al margen del cuerpo el intelecto agente no podría ejercer su actividad, que versa sobre los fantasmas de la imaginación.

Una interpretación posible más aduce Liceti en el capítulo XXX: que la inmortalidad y perpetuidad se refiera a los intelectos separados (*‘caelestes intelligentiae’*) por participación del divino, pero esta es una equivocada exégesis –sostiene Liceti– porque aquí Aristóteles está hablando del alma humana. Además, ‘inmortal’ se dice por relación a ‘mortal’, y es claro que eso se predica de la vida humana.

En el largo y complejo capítulo XXXI Fortunio Liceti escribe que Aristóteles prueba que ambos intelectos son una misma sustancia y realidad porque los distingue del intelecto pasivo que es corruptible. En rigor, toma la última sentencia del texto aristotélico, la que dice “Nosotros, sin embargo, no somos capaces de recordarlo, porque tal principio es impasible, mientras que el intelecto pasivo es corruptible y sin él nada entiende”, como argumento para respaldar su propia posición. Tras aducir diversos pareceres sobre el significado de la expresión aristotélica ‘no recordamos’, Liceti indica que: 1º) a veces recordamos y a veces no; 2º) es lo mismo olvidar que no recordar; 3º) el intelecto pasivo es el intelecto en hábito, no formalmente ni

el agente ni el posible, los cuales son impasibles según su sustancia; 4º) Aristóteles no dice sandeces en el texto, y, en cualquier caso, tal expresión es la que usa el estagirita para probar que “*intellectum agentem a possibili, non re, sed sola ratione distingui*”<sup>22</sup>. Añade que el filósofo de Atenas también llama al hombre por lo más alto en él: el alma y el intelecto; y aunque en esto Aristóteles difiera de Platón, quien redujo el hombre a su alma, el estagirita llama al hombre por su parte más noble, que es el intelecto, lo cual “indica abiertamente que el intelecto agente sólo difiere según la razón del posible, no en esencia y en realidad”<sup>23</sup>. Y como tal intelecto es impasible, ya que no usa órgano corpóreo, el filósofo de Atenas tiene derecho a preguntar por qué tras la muerte no recordamos, y asimismo a responder que la causa es el intelecto pasivo. Liceti sabe que para los tomistas el ‘intelecto pasivo’ es la fantasía, pero “esta sentencia no puede ser aceptada por mí –escribe–, no sólo porque Aristóteles en los lugares citados nunca dice de modo absoluto que la fantasía sea intelecto..., sino también porque Aristóteles defendería de modo falso que el intelecto separable no entiende nada sin la fantasía, pero antes ha establecido de modo absoluto que el intelecto... puede obrar por sí mismo incluso sin el ministerio de los fantasmas”<sup>24</sup>. Otros autores piensan –añade Liceti– que por ‘intelecto pasivo’ hay que entender el intelecto posible, pero eso también es erróneo para él, porque antes ha ‘demostrado’ no sólo que el intelecto posible es impasible y que es el que conoce, sino también que no hay distinción real entre él y el agente. Por tanto, “nosotros entendemos por intelecto pasivo el intelecto en hábito, ciertamente agregado o unido por sustancia al intelecto posible y a su conocimiento en hábito”<sup>25</sup>, el cual se corrompe por olvido, deficiencia o ignorancia. Para Liceti, se trata, por tanto, de la corrupción del hábito adquirido, que lo estima un accidente del intelecto posible. ¿Por qué sucede esto? Responde que “cuando morimos, debido a la gran mutación hecha en el hombre, se borran todos los anteriores hábitos en él, por lo cual se corrompe el intelecto hecho en hábito durante la vida. Y por eso *post mortem* no recordamos ni nos acordamos de aquellas cosas conocidas durante la vida, ningún hábito

---

<sup>22</sup> *Ibid.*, 301 a.

<sup>23</sup> *Ibid.*, 301 b.

<sup>24</sup> *Ibid.*, 303 a.

<sup>25</sup> *Ibid.*, 303 b.

permaneciendo en el intelecto separado, siendo lo propio del hábito el recuerdo”<sup>26</sup>.

En el capítulo XXXII sigue argumentando a favor de su tesis, también tomando como pie el parecer de Alejandro, para quien –según Liceti– la distinción entre ambos intelecto también es de razón, no real. Aduce tres argumentos respecto del comentador griego, de los que vamos a prescindir, porque aquí interesa sobre todo el parecer de Liceti.

#### 4. LAS ‘OPERACIONES’ DEL INTELECTO AGENTE

Fortunio Liceti dedica 5 capítulos del Libro V, del XXXIII al XXXVII, a exponer su parecer sobre las operaciones del intelecto agente.

En el capítulo XXXIII comienza manifestando que considera que son cuatro las operaciones del intelecto agente, la primera de las cuales la ejerce unido al cuerpo y las tres restantes las ejecuta tanto en el cuerpo como

---

<sup>26</sup> *Ibid.*, 304 a. El texto sigue: “Ex huius autem quaestionis allata determinatione sic elicitor ultima ratio demonstrans intellectum agentem et possibilem ab invicem sola ratione distingui, non autem reipsa; quae demonstratio bifariam efformari vallet; uno quidem modo sic: quaecumque sunt eadem uni tertio, illa sunt eadem uni tertio: igitur intellectus agens, et possibilis identificantur se. Maior ob evidentiam ab Aristotele negligitur lege posterioristica. Minor probatur, tum quia intellectus agens et possibilis identificantur cum eo, sine quo anima, et homo reminiscens nihil intelligit: tum quia intellectus agens et possibilis ante nostri ortum, et post nostri obitum identificantur cum nobis, qui dicimur non reminisci praecognitorum. Alio vero modo sic efformatur demonstratio. Si ante nostri constitutionem et post nostri obitum existit noster intellectus a corpore separatus, ratione cuius et viventes, et mortui non reminiscimur praecognitorum, eo quod ex illo intellectu et suis notionibus fiat intellectus in habitu, et passivus ab eo ut at mutationes magnas in homine contingentes corrumpatur: igitur intellectus agens et possibilis inter se non essentia, et reipsa, sed sola ratione differunt. Consequentia deducitur, tum quia intellectus in habitu, et passivus, et corruptibilis ad mutations grandes in homine factas, unica est natura ex substantia, intellectus possibilis; et habitibus notionum acquisitarum constituta: tum quia secus dari oporteret duos intellectus passivos, sive in habitu, corruptibiles, re ipsa invicem in eodem homine distinctos; nempe constitutum ex intellectus agentis essentia, et suis habitibus; alterumque compactum ex substantia intellectus possibilis, et suis notionibus: quum tamen et hic Aristoteles agat de intellectu passive in numero singulari, et supra constituerit intellectum in habitu esse quid ex essentiae mentis possibilis, et adeptis notionibus constitutum; ac nemo unquam duos tales intellectus in habitu passivos, et corruptibiles in Peripato commentus fuerit”. *Ibid.*, 304 a-b.

separado de él. Como el intelecto agente da al intelecto posible las formas inteligibles y éstas son de cuatro estilos, son cuatro las operaciones: “la primera es la producción de los simulacros que en el intelecto posible representan la naturaleza individual; otra es la procreación de especies que representan la naturaleza universal incomplexa, ya genérica, ya específica; la tercera es la generación de la especie que representa en la misma mente del posible la proposición entendida por su segunda función, la cual se llama afirmación o negación, o también, si place filosofar vulgarmente, composición y división; la cuarta y última operación del intelecto agente es la producción de la especie que representa el silogismo íntegro para que el intelecto posible lo entienda por su tercera operación, la cual se llama discurso o razonamiento”<sup>27</sup>.

Como se puede advertir, para Liceti, el intelecto agente no produce sólo las especies abstractas, asunto usualmente admitido entre los aristotélicos, sino también las especies que considera previas a las diversas operaciones usualmente admitidas para el intelecto posible, las cuales, como es sabido, suelen considerarse tres: el concepto, el juicio y el raciocinio. Sostener esto supone que cada una de las operaciones del intelecto posible consta de unas especies previas distintas, parecer más que discutible, al menos porque ha sido escasamente defendido a lo largo de la historia de la filosofía. Liceti añade que en este punto el *De anima* del estagirita es continuado por los libros aristotélicos de lógica, a saber, el *Peri Hermenéias*, los *Tópicos* y los *Elencos*. Los cuatro siguientes capítulos los dedica a cada una de las cuatro operaciones aludidas.

#### a) Producir las especies inteligibles

El capítulo XXXIV de este último libro está dedicado a la primera operación del intelecto agente: la producción de las especies inteligibles que representan en el intelecto posible la naturaleza singular sobre las que ejerce el posible su primera operación, y que –según Liceti– se llama ‘simple aprehensión’. Escribe que “todas las cosas se hacen inteligibles en nosotros por el intelecto agente, como dice Aristóteles; por lo cual nada puede ser conocido por el intelecto posible a menos que antes sea hecho inteligible en acto por el intelecto agente”<sup>28</sup>, y, sin embargo, no admite que el intelecto agente

---

<sup>27</sup> *Ibid.*, 305 b.

<sup>28</sup> *Ibid.*, 306 a.



conozca (pues afirma que ‘*cognoscit autem solum intellectus possibilis*’) y que active al posible. Acepta simplemente que ‘produce’ las especies inteligibles: “por el intelecto agente no se hace nada inteligible en acto por otra razón que produce el simulacro de su objeto en la mente del posible depurado de todo comercio con la materia; por lo cual la primera función del intelecto agente es la producción del todo inmaterial de la imagen en el intelecto posible representando la naturaleza singular e individual, ya en el género de la sustancia, ya en las condiciones de los accidentes”<sup>29</sup>.

El que la noción de ‘producción’ sea ajena al conocimiento es coherente con que el intelecto agente no sea cognoscitivo. Por tanto, la interpretación licetiana acerca de la ‘*actio prima*’ del intelecto agente, más que de *enérgeia*, parece *kinética*. Por lo demás, estima que esta primera función de asistencia del intelecto agente al posible sólo se da en esta vida, pues sostiene que *post mortem* el intelecto posible no la requiere, ya que conocerá directamente las realidades inmateriales. Añade que la operación del agente es como la luz respecto de los colores, pero hay que remover de ella la materialidad: “las especies (se refiere a las sensibles) aunque son más inmateriales que el objeto (se refiere al material), sin embargo son materiales en cierto modo por razón del sujeto, ya que están en el medio o en el sentido externo o interno y necesitan un sujeto material, por lo que no son inteligibles en acto, sino sólo en potencia, y no pueden mover al intelecto posible al conocimiento del objeto que representan, ya que lo material no obra en lo Inmaterial”<sup>30</sup>. Por lo cual se requiere que el intelecto agente sea inorgánico e inmaterial<sup>31</sup>, para erradicar de ellas la materialidad.

Esta producción se llama –agrega Liceti–, metafórica y menos propiamente ‘abstracción’; un poco más propiamente se llama ‘depuración de la materia de los fantasmas’, y del modo más propio ‘generación en acto inteligible del simulacro’. Como se ve, este ilustre renacentista no admite que en esta operación se dé una abstracción universal. Pero si el fruto de esta operación es una especie individual, hay que preguntar qué distinción existe entre ésta y el fantasma, que es asimismo singular e inmaterial. Como se puede apreciar, Liceti no acaba de ver que los objetos conocidos por los sentidos, en tanto que conocidos, son inmateriales.

---

<sup>29</sup> *Ibid.*, 306 a.

<sup>30</sup> *Ibid.*, 306 b.

<sup>31</sup> Cfr. *Ibid.*, 307 a.

### b) Educir en acto la especie inteligible

En el capítulo XXXV Fortunio Liceti explica la segunda operación del intelecto agente: ‘educir en acto la especie inteligible’ (que representa la naturaleza universal, específica o genérica) de las imágenes individuales, la cual es más perfecta que la anterior porque educa especies al margen del *hic et nunc* de las condiciones materiales. Como se ve, esta operación es semejante a la precedente, sólo que en aquella las especies educidas eran singulares y en ésta universales. De acuerdo con esto, Liceti admitirá que cuando el intelecto posible se activa, lo primero que conoce son asuntos singulares y, en segundo lugar, por la comparación que él realiza entre ellos –porque comparar es conocer (*‘et intellectus agens formaliter non cognoscit’*)–, los universales<sup>32</sup>. Parece que, para él, la operatividad progresiva de la razón es la sucesiva universalización<sup>33</sup>. Otra distinción licetiana de la segunda operación respecto de la primera es, que esta segunda se sigue ejerciendo *post mortem*. Ahora bien, que este planteamiento no sólo es novedoso sino también difícilmente justificable es manifiesto porque, por una parte, supone el intento de explicar cognoscitivamente los actos de una dimensión humana que se supone no cognoscitiva siendo así que nunca se afirma que el intelecto posible conozca al agente, con lo que cabe preguntar: ¿cómo se conocen tales actos?; y, por otra parte, si se acepta la tesis central licetiana de que ambos intelectos –agente y posible– son el mismo, ¿cómo es posible que uno no conozca y el otro sí?

### c) Formar especies inteligibles complejas en el intelecto posible

En el capítulo XXXVI Fortunio Liceti trata de la tercera operación del intelecto agente, que es formar especies inteligibles complejas en el intelecto posible. Como es sabido, tras la simple aprehensión, la segunda operación que Aristóteles atribuye al intelecto posible es el juicio que afirma o niega, compone y divide. Liceti indica que tal operación es imposible a menos que el intelecto agente le ofrezca especies compuestas de conceptos sobre los cuales el intelecto posible ejerza el juicio<sup>34</sup>. En suma, para este renacentista, la tercera función del intelecto agente es la composición del concepto, esto

<sup>32</sup> Cfr. *Ibid.*, 307 b.

<sup>33</sup> De modo que estamos ante una defensa *avant la lettre* de la doctrina de ‘los grados de abstracción’ que hizo célebre J. Maritain en el s. XX, sólo que para el renacentista la progresiva universalización depende del intelecto agente y para el neotomista del posible.

<sup>34</sup> Cfr. *Ibid.*, 309 a.

es, de las nociones; operación que se da a la vez en el tiempo que la segunda operación del intelecto posible que la conoce, por la cual afirma o niega, aunque la operación del intelecto agente sea previa según la naturaleza: “así pues, la tercera operación del intelecto agente es la composición de los conceptos, la formación de las proposiciones, afirmativas o negativas, verdaderas o falsas, desde los términos simples”<sup>35</sup>, para ofrecérselos al intelecto posible.

**d) Componer conceptos complejos y producir especies inteligibles que representen el silogismo íntegro al intelecto posible**

En el capítulo XXXVII Liceti trata de la cuarta operación del intelecto agente, que dice ser tal para que el intelecto posible pueda ejercer su tercera operación, que es el discurso, raciocinio o silogismo. Tras aducir la opinión de varios comentaristas sobre este punto, añade que, al igual que en la operación anterior del intelecto posible –el juicio–, en ésta también se da la verdad o la falsedad, la cual está en la mente, no en las cosas, en las que se da el bien o el mal. Como se ve, el proceso generativo del intelecto agente –según este comentarista, va de lo simple a lo compuesto: “el intelecto agente... de muchas imágenes individuales saca una especie universal inteligible en acto, por la cual el intelecto posible inmediatamente puede formar... el simple concepto del objeto incomplexo universal. Después el intelecto agente componiendo dos conceptos simples en uno, forma un inteligible complejo que representa la proposición para que sea entendida por la mente posible por su segunda operación... Después, de muchos conceptos complejos, verdaderos o falsos, ya conocidos por el intelecto posible, el intelecto agente forma el último inteligible complejo, que se llama silogismo o discurso, y en él también produce, por la apta o inepta composición del concepto, la verdad o la falsedad, la cual verdad o falsedad y la naturaleza a ellas sujeta el intelecto posible la entiende después por su tercera función, que se llama discurso”<sup>36</sup>, operación que también nos acompaña *post mortem*. En resumen: para el Doctor de Rapallo lo propio del intelecto agente es producir diversas especies, simples o complejas, en el intelecto posible, y lo propio de éste es conocerlas por sus diversos actos. Asimismo, se trata de dos tipos plurales y distintos de funciones, que se dan

---

<sup>35</sup> *Ibid.*, 309 b.

<sup>36</sup> *Ibid.*, 311 a.

sólo en los hombres y que nos distinguen de las inteligencias separadas y de Dios<sup>37</sup>.

## 5. LAS ‘PROPIEDADES’ DEL INTELLECTO AGENTE

Fortunio Liceti dedica 4 capítulos del Libro V a exponer su parecer sobre las propiedades del intelecto agente: del XXXVIII al XLI.

En el capítulo XXXVIII indica de qué ‘afecciones’ o ‘propiedades’ del intelecto agente se trata de estudiar ahora. Entre ellas se han estudiado ya las que tiene en común con el posible: se multiplica en número en los hombres; es potencia inteligible; es forma informante, no asistente del cuerpo humano; impasible; inmixto... Ahora conviene estudiar aquellas que son propias del intelecto agente.

### a) Libre y sin cognición

La primera de ellas, la que atiende este pensador genovés en el capítulo XXXIX, es que el intelecto agente es libre y sin cognición<sup>38</sup>. Hay muchas realidades que no conocen –declara–, pero libre, sólo ésta, porque las demás (los seres inanimados y las plantas) actúan de modo necesario según la necesidad de la naturaleza. Y muchas son las realidades libres –añade–, pero entre ellas (los hombres y las inteligencias separadas) sólo ésta no conoce. Ante esta tesis licetiana el lector queda más admirado que frente a las anteriores, porque es manifiesto que separa la libertad del conocimiento. Nótese que no cabe libertad sin responsabilidad, ni ésta sin conocimiento. Sin embargo, este autor las escinde. El intelecto agente –sostiene reiteradamente– no conoce, pero “el intelecto agente no actúa por necesidad, sino libremente, al arbitrio de nuestra voluntad, con la cual se identifica en la realidad, distinto de ella sólo según la razón”<sup>39</sup>. Esta última afirmación es especialmente interesante, porque es la primera vez en la historia de la filosofía que se defiende, y porque abre las puertas a un expreso voluntarismo.

<sup>37</sup> Cfr. *Ibid.*, 311 b.

<sup>38</sup> Cfr. *Ibid.*, 312 a.

<sup>39</sup> “Intellectum vere agentem non ex necessitate agere, sed libere, ad arbitrium nostrae voluntatis, cum qua re identificatur, ab ea rarione sola distinctus”. *Ibid.*, 312 a.

Liceti lo estima así porque ejercemos el intelecto agente cuando queremos. Es claro que también ejercemos cuando queremos el intelecto posible; por tanto, también es libre. Ambos son dueños de sus actos. Pero a distinción del posible, el agente no es cognoscitivo. Por tanto, como ejercer su acción es libre y no es cognoscitiva, concluye que es voluntaria. Sin embargo, cabe preguntar: ¿cómo se conoce que su actuación es libre, voluntaria?, ¿acaso eso no es conocer?, ¿quién la conoce?

#### **b) Agente secundario o administrador de otro**

En el capítulo XL Fortunio Liceti expone la segunda propiedad del intelecto agente: es agente secundario o administrador de otro. Muchos son los agentes secundarios que administran a otros –observa Liceti–, como la luz al ojo o el obrero al arquitecto, pero en todos los demás, el que administra es inferior al que sirve; sólo el intelecto agente, que sirve al posible, es en tal servicio más honorable que el intelecto posible<sup>40</sup>, lo cual –como se ha visto– no significa que sea en absoluto superior a éste, sino que sólo lo es en dicha tarea: hacerle inteligibles en acto las formas imaginadas.

#### **c) Tener materia de diverso género sobre la que ejercer sus operaciones**

En el capítulo XLI Liceti explica esta tercera y última característica o propiedad exclusiva del intelecto agente. Una de sus ‘materias’ –señala– es el intelecto posible, porque sobre él produce las especies; otra, los fantasmas de la fantasía, sobre los cuales actúa para depurarlos de toda materialidad; otra, las especies inteligibles en acto, de las cuales, si son singulares, educe las especies universales, y si son universales, educe los universales genéricos, tanto los simples como los complejos. Como algunas de éstas ‘materias’ no las conoce el intelecto posible, éstas son propias del intelecto agente. Ahora bien, si se supone que el intelecto agente no es cognoscitivo, ¿cómo saber que estas propiedades son suyas?

\* \* \*

---

<sup>40</sup> Cfr. *Ibid.*, 312 b.

En el último capítulo de esta amplia obra, el XLII, nuestro prolijo comentarador renacentista cierra con una '*Peroratio totius Operis*' en la cual resume con breves cláusulas lo sostenido a lo largo de todos los capítulos de los cinco libros –claves que sintetizaremos más todavía en las inmediatas *Conclusiones*–, y cierra diciendo, entre otras cosas, que “si en esta contemplación dijera algo ajeno a la verdad, si saliese de la pluma algo desviado de los dogmas de la Iglesia Católica, desde este momento no deseo que eso sea dicho de mi sentencia, sino de los decretos del Filósofo Aristóteles, cuya mente es lo primero que nos hemos propuesto declarar en esta obra”<sup>41</sup>.

---

<sup>41</sup> *Ibid.*, 314 a-b.

## CONCLUSIONES

Tras el estudio pormenorizado de los cinco libros *De intellectu agente* de Fortunio Liceti se pueden sacar, en síntesis, las siguientes inferencias:

1ª. Su *libro* es el más extenso y uno de los más documentados (tanto sobre los textos aristotélicos como sobre los de sus comentadores) hasta la fecha en torno al intelecto agente. Con todo, aunque en él haga asidua referencia, además de al estagirita, a 55 comentadores del filósofo de Atenas en este tema –griegos<sup>1</sup>, árabes<sup>2</sup> y latinos<sup>3</sup>–, a muchos los conoce indirectamente y no es enteramente fiel a sus interpretaciones.

2ª. Respecto del *nombre* ‘intelecto agente’ sostiene que se llama ‘agente’ porque produce y hace los inteligibles.

3ª. Sostiene que la *existencia* del intelecto agente humano es necesaria en el alma humana.

4ª. Respecto de su *esencia*, hace dos cosas: 1º) *Niega que sea*: a) una sustancia separada; b) un intelecto sólo distribuido entre los hombres; c) un

---

<sup>1</sup> Alude sobremanera a Alejandro de Afrodisia, y en segundo lugar a Prisciano Lydo, Temistio, Teofraсто, Simplicio, Plutarco, Plotino y Juan Filopón.

<sup>2</sup> Se refiere a Alfarabí, Algazel, Avicena, Averroes, Abubacer, Avennasar (Al-Farabí) y Avempace.

<sup>3</sup> Menciona a San Alberto Magno, Sto. Tomás de Aquino, Escoto, Durando, Enrique de Gante, Gil de Roma, Tomás Anglico o de Sutton, Pedro Aureolo, Juan Bacon, Paulo Véneto, Godofredo de Fontaines, Isaac de Narbona, Francisco de Toledo, Juan de Guevara, Marco Antonio de’Passer alias Genua, Juan de Jandún, Agostino Nifo, Juan Beveri, Gaetano de Thiene, Lefebre d’Etaples, Dandino, Zimara, Juan Fernelio, Nicolás Tignosius, Tomás de Vio (Cardenal Cayetano), Crisóstomo Javelli, Antonio Montecatini, Antonio Scayni, Los Conimbricenses, Pedro Tataretto, el Cardenal Besarión, Francisco Piccolominei, César Scaliger, Ludovico Caelio, Alejandro Achilini, Cristóforo Marcelo, Julio Castellano, Polo Lauredano, Simón Porti y Pietro Pomponazzi.

hábito –aun tratándose del de los primeros principios–; d) una potencia distinta del intelecto posible; e) forma sustancial del intelecto posible; f) que sea triple (Dios, un ángel y parte del alma). 2º) *Afirma que* es ‘parte del alma humana’.

5ª. En cuanto a sus *acciones* u *operaciones* hace dos cosas: 1º) *Niega que*: a) como Dios, sea creador, cognoscitivo, gobernador del mundo y que vuelva felices a los hombres; b) respecto del intelecto posible: le cause la intelección; lo active, perfeccione o ilumine; lo disponga para recibir las especies; le produzca los hábitos adquiridos y las nociones conocidas; le rinda inteligibles las cosas; conserve sus especies; luzca en él para disponerlo a entender; componga las imágenes y nociones simples en complejas afirmativas y negativas; c) respecto de la fantasía: ilumine los fantasmas en la imaginación; haga que los fantasmas muevan al intelecto posible; cambie las especies del orden sensible al inteligible; abstraiga; produzca los sueños; d) respecto de lo real: haga lo universal en las cosas. 2º) *Afirma que*: a) produce las especies inteligibles; b) educe en acto las especies inteligibles; c) forma las especies complejas en el intelecto posible; d) compone los conceptos complejos y produce especies inteligibles que representan el silogismo íntegro en el intelecto posible.

6ª. Respecto de sus *propiedades*, hace dos cosas: 1º) *Niega que* sea: a) único para toda la especie humana; b) inteligible en acto; c) la forma extrínseca que nos asiste; d) impasible; e) inmixto; f) más separable que el posible; g) separado del cuerpo; h) subsistente por sí; i) que su acción sea su esencia; j) que su acción sea más perpetua que la del posible; k) más honorable que el posible; l) inmortal con exclusión del posible; m) perpetuo con exclusión del posible; n) lo que verdaderamente es al margen del posible; ñ) esté en todas partes; o) inmóvil; p) ente en acto; q) más divino que el posible; r) inmaterial por contraposición al posible; s) el eficiente principal para con el posible. 2º) *Afirma que* el intelecto agente tiene tres propiedades que son propias: a) es libre y sin cognición; b) es agente secundario o administrador del posible; c) tiene materia de diverso género sobre la que ejercer sus operaciones: los fantasmas, las especies inteligibles y el intelecto posible.

7ª. El intelecto agente, relativamente tomado, es *inferior* al posible y subordinado a él. Absolutamente tomado, *se identifica ‘in re’ con el posible* y ‘*sola ratione differunt*’.

8ª) El intelecto agente *se identifica ‘in re’ con la voluntad*, y ‘*sola ratione differunt*’.



9ª. Por lo que respecta al *enclave en la historia* de este tratado, hay que decir dos cosas: a) Respecto del *pasado*: es manifiesta la impronta escotista en su interpretación del intelecto agente. b) Respecto del *futuro*: el que tras el s. XVII la opinión de la mayor parte de comentaristas aristotélicos se incline hacia la posición que se defiende en esta obra, y que tal parecer ulterior dependa en mayor o menor medida del influjo de este tratado y autor, es un asunto historiográfico abierto a la investigación.

En suma, estamos ante un autor que, si bien es menos profundo que otros que precedentemente trataron del intelecto agente, no se le puede negar que sigue, con coherencia, desde el inicio al final, una misma línea argumentativa y a ella ajusta los centenares de pruebas que ofrece; un autor que se tomó la molestia de atender la opinión de un número ingente de comentaristas aristotélicos representativos que previamente trabajaron este tema; un pensador que compone todo un tratado, lógicamente muy ordenado, en el que estudia todos los pormenores que conoce sobre esta cuestión. Aunque sólo fuera por esto, Fortunio Liceti merece salir del olvido en el que ha estado sumido en la historia moderna y contemporánea de la filosofía.



## BIBLIOGRAFÍA

- ACAR, R., "Intellect versus active intellect. Plotinus and Avicenna", *Before and after Avicenna*, D.C. Reisman (ed.), Leiden, New York, Köln, Brill, 2003, 69-87.
- AGUILAR FERNÁNDEZ, R. M., *La noción del alma personal en Plutarco*, Madrid, Universidad Complutense, 1981, 89-96.
- ALBERTO MAGNO, *In II Sententiarum*, d. 8, a. 10, c.  
–*De intellectu et intelligibili*, Borgnet, vol. 9, 477-527.  
–*Summa Theologiae*, P. II, tract. XV, q. 77, m. 2, sol; P. II, trac. IV, q. 14, m. 3, ar. 1 sol.  
–*Summa de creaturis. De homine*, en *Opera Omnia*, Monasterii Westfolorum in aedibus Aschendorff vol., XXVII, 2, 400-422.  
–*De anima*, en *Opera Omnia*, Monasterii Westfolorum in aedibus Aschendorffvol, VII/1, 1968, *Quaestio de intellectu animae*, vol. XXV, 2, 269b 59-270a 6.  
–*De natura et origine animae*, en *Opera Omnia*, Monasterii Westfolorum in aedibus Aschendorff, vol. XII, 1955.  
–*De unitate intellectus*, en *Opera Omnia*, Monasterii Westfolorum in aedibus Aschendorff, vol. XVII, 1, 1975.  
–*De causis et processu universitatis a prima causa*, en *Opera Omnia*, Monasterii Westfolorum in aedibus Aschendorff, vol., XVII, 2.  
–*Physica (De tempore)*, en *Opera Omnia*, Monasterii Westfolorum in aedibus Aschendorff, vol. IV, 1 y alusiones en vol., IV, 2.
- ALEJANDRO ACHILLINI, *De Intelligentiis*, en *Opera omnia in unum collecta... cum annotationibus*, Pamphili Montii, Venise, 1545.
- ANTONII MONTECATINI FERRARIENSIS, *In eam partem III libri Aristotelis de anima quae est de mente humana lectura: continens partitiones, resolutiones... quas in omnia eiusdem Aristotelis opera auctor*

- meditabatur, omnia a Hieronimo Bouio Ferrarien. collecta et edita, Ferrariae, ex typis Haeredum Francisci Rubei, 1576.
- ANTONII SCAYNI, *Paraphrasis cum adnotationibus in libros Aristotelis De anima*, Venetiis, Apud Laurentium Pasquatium, 1599.
- ARISTÓTELES, *Acerca del alma*, trad. de T. Calvo Martínez, Madrid, Gredos, 1999.
- AGOSTINO NIFO, *Super tres libros de anima*, Impressum Venetijs, per Petrum de Quarengijs, studio et impensis, Alexandri Colcidonij, 1503.  
–*Suessa super lib. De anima*, Venice, Heirs of Ottaviano Scoto, 1522.
- AUGUSTINI BUCCI, *Naturales disputationes sex non paruum ad obscurissimos Aristotelis de anima libros lucem afferentes*, Taurini, apud Franciscum Dulcium & Socios, 1572.
- AVERROES, *Sobre el intelecto*, A. Martínez Lorca, ed. e intr. Madrid, Trotta, 2004.
- AVICENA, *Liber De anima*, p. V, capítulo 5 (25 rb); ed. S. Van Riet, E. Peeters, Brill, 1972.
- BALLERIAUX, O., *Thémistius. Son interpretation de la noétique aristotélicienne*, Dissertatio manuscrite déposée à la Bibliothèque de l'Université de Liège, 1941.
- BARBOTIN, E., *La théorie aristotélicienne de l'intellect d'après Theophraste*, Paris, Vrin, 1954.
- BAZANA, A., B'RIOU, N., GUICHARD, P., *Averròes et l'averroïsme*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 2005, 297-305.
- BETTONI, B., *Il processo astrativo della conoscenza in Enrico di Gand*, Milano, 1953.
- BLUMENTHAL, H. J., "Alexander of Aphodisias in the Greek Commentaries on Aristotle's De anima", *Aristotles, Verk und Wirking*, Walter de Gryter, Berlin, New York, 1987, 90-96.  
–*Simplicius On Aristotle's on The soul, 3, 1-5*, Cornell University Press, Ithaca, New York, 2000.
- BONINO, S. T., "Quelques réactions thomistes a la critique de l'intellect agent par Durand de Saint-Pourcain", *Revue Thomiste*, 97 (1997) 99-128.
- BOSSIER ET STEEL, M. M., "Priscianus Lydus en de 'In De anima' van Pseudo(?)-Simplicius", *Tijdschrift voor Filosofie*, 34 (1972) 761-822.

- BOWMAN, L. J., "The Development of the Doctrine of the Agent Intellect in the Franciscan School of the Thirteenth Century", *Modern Schoolman*, 50 (1973) 251-279.
- BRAINE, D., "The Active and Potential Intellects: Aquinas as a Philosopher in His Own Right", J. J. Haldane (ed.), *Mind, Metaphysics, and Value in the Thomistic and Analytical Traditions*, University of Notre Dame Press, Notre Dame (Indiana), 2000, 18-35.
- BRENET, J. B., "Du phantasme à l'espèce intelligible: la ruine d'Averroès par l' 'averroïste' Jean de Jandun", *Intellect et imagination dans la Philosophie Médiévale*, Porto, Brepols, 2006, 1179-1190.
- BROWN, J. V., "Intellect and Knowing in Henry of Ghent", *Tijdschrift voor Filosofie*, 37 (1975) 490-512.
- BUENAVENTURA, San, *In II Sententiarum*, d. 24, p. 1, a. 2, q. 4, ed. Quaracchi, Collegium Sancti Bonaventurae, 1882, vol. II, 568.
- CANTIN, S., "L'intellect agent et l'intellect possible", *Précis de psychologie thomiste*, Québec, ed. de l'Université, Laval, 1948.
- CHARLTON, W., *Philoponus' On Aristotle's On the soul*, 3, 1-8, Cornell University, Ithaca, New York, 2000.
- CHRIST, P. S., *The Psychology of the Active Intellect of Averroes*, Filadelfia, University of Pennsylvania, 1926.
- CHRISTOPHORI MARCELLI, *Patrici Veneti De anima traditionis opus*, Venetiis, Gregorium de Gregoriis, 1508.
- CHRYSOSTOMI IAVELLI CANAPICII, *Super tres libros Arist. de anima quaestiones Subtilissimae: in quibus clarissime resoluuntur dubia Aristotelis &c. Commentatoris*, Venetiis, apud Hieronymum Scotum, 1552.
- CRUZ HERNÁNDEZ, M., *Historia del pensamiento islámico*, 1. *Desde los orígenes hasta el siglo XII*, Madrid, Alianza Universidad, 1981.  
 –"El entendimiento agente en Avicena", *El entendimiento agente en la filosofía medieval*, *Revista Española de Filosofía Medieval*, 9 (2002) 11-17.
- DAVIDSON, H., *Alfarabi, Avicena and Averroes on Intellect. Their Cosmologies, Theories of the Active Intellect, and Theories of Human Intellect*, Oxford University Press, 1992.
- DE CORTE, M., *Le commentaire de Jean Philiphon sur le troisième livre du Traité de l'Ame d'Aristote*, Paris, Libraire E. Droz, 1934.

- DELBOSCO, H.J., *El humanismo platónico del Cardenal Bessarión*, Pamplona, Eunsa, 2008.
- DURANDI A SANCTO PORTIANO, *In Sentencias Theologicas Petri Lombardi Comentariorum, Libro Quatuor*, Lugduni, Apud Guilielmum Rovillium sub scuto veneto, 1612.
- FRANCISCO DE TOLEDO, *Opera Omnia philosophica, De anima*, Coloniae, In Officina Birkmanica, 1615.
- FRANCESCO PICCOLOMINI, *In tres libros eiusdem De anima*, Francofurti ad Moenum, Ex officina typographica Matthaei Beckeri, sumptibus Ioannis Theobaldis Schövvetteri, 1602.
- FORTUNIUS LICETUS GENVENSIS PHILOSOPHUS MEDICUS, *De intellectu agente. Libros V*, in quibus doctissimorum interpretum opiniones omnes primum accuratius examinantur, Rei Publicae Venetiae, Patavii, apud Gasparem Criuellarium, 1627.
- FORTUNY, F., “El intelecto en Guillermo de Ockham”, *Revista Española de Filosofía Medieval*, 9 (2002) 147-161.
- GAETANO DE THIENE, *Expositio in Aristotelem De anima*, Vicenza, Henricus de Sancto Ursio, 1486.
- GARCÍA CUADRADO, J. A., “El estatuto del entendimiento agente en la obra de San Alberto Magno”, *Revista Española de Filosofía Medieval*, 9 (2002) 91-103.
- GAUCHY, V., “A propos du *noûs poietikós*, Aristote et Thomas d’Aquin”, *Proceedings of the Word Congress on Aristotle*, Athens, Publ. of the Ministry of Culture and sciences, 1981, 276-280.
- GHISALBERTI, A., “La dotrina peripatetica dell’intelleto nel *De unitate intellectus* di Tommaso d’Aquino”, *Intellect et imagination dans la Philosophie Médiévale*, Turhout, Brepols, 2006, vol. III, 1363-1377.
- GILES DE ROMA, *Opera Omnia, Super libros De anima*, Firenze, Leo S. Oschki, 1985.
- GIULIO CESARE SCALIGER, *Aristotelis liber qui X historiarum (animalium) inscribitur, latime et commentariis*, Lugduni, apud Antonium de Harfy, 1584.
- GODEFRIDI DE FONTIBUS, *Quintum Quodlibetum, Q.VIII*, en *Les Philosophes Belges, Les Quodlibets Cinq, Six et Sept de Godofroid de Fontaines*, M. de Wulf y J. Hoffmans, Louvain, Institut Supérieur de la Philosophie de l’Université, 1914, 29-30.

- GONZÁLEZ AYESTA, C., “El intelecto agente en Santo Tomás: lumen y hábito”, *Intellect et imagination dans la Philosophie Médiévale*, Turnhout, Brepols, 2006, vol. III, 1405-1416.
- GRAJEWSKI, M. J., *The Formal Distinction of Duns Scotus: A Study in Metaphysics*, Washington, Catholic University Press, 1944.
- HALDANE, J., “Aquinas on active intellect”, *Philosophy*, 67 (1992) 199-210.
- HALL, R. E. “Intellect. Soul and body in Ibn Sina”, *Interpretating Avicenna*, J. McGinis (ed.), Leiden, New York, Köln, Brill, 62-68.
- HANKEY, W. J., “*Participatio divini luminis*, la doctrine de Thomas d’Aquin sur l’intellect agent. Notre capacité à la contemplation”, *Vers la contemplation*, Chr. Trottmann (ed.) Paris, Champion, 2007, 121-155.
- HENRICI DE GANDAVO, *Quodlibet XIII*, ed. J. Decorte, Leuve, University Press, 1985, 50, 29-44.
- HUBY, P. M., “Medieval Evidence for Theophrastus’s Discussion of the Intellect”, *Theophrastus of Eresus. On His Life and Work, II*, New Brunswick-Oxford, ed. W.W. Fortenbaugh, 1985, 165-181.
- HYERONIMUS DANDINUS, *De corpore animato*, Paris, apud Claudium Chapeletum, 1611.
- HYMAN, A., “Aristotle’s Theory of the intellect and its interpretations by Averroes”, *Studies in Aristotle*, 9, ed, D.J.O. Meara, The Catholic University of America Press, Washington, D.C., 1991, 161-191.
- IBN TUFAYL (Abentofail o Abubacer): *El filósofo autodidáctico*, Zaragoza, Comas, 1900.
- IOHANNIS BACHONIS, *Quaestiones in III & IV Sententiarum & Quodlibetales*, Cremonae, Apud Marc, Antonium Belpierum, 1618.
- IOHANNIS BEVERI, *In Aristotelis De rebus naturalibus libris brevis ac dilucidus commentarius*, Lovanii, ex Officina Bartholomaei Gravii, 1567.
- IOHANNES DE JANDUNO, *Super libros Aristotelem De anima subtilissimae quaestiones*, Venetiis, apud haeredem H. Scoti, 1587.
- JACOPO ZABARELLAE, *In Aristotelem libros De anima* Francofurti, Sumptibus Lazari Zetzneri bibliopolae, 1606.
- JEAN PHILOPON, *Commentaire sur la De anima d’Aristote*, trad. de G. Moerbeke, ed. crítica de G. VERBEKE, Louvain, Publications Universitaires de Louvain, 1966.
- On Aristotle. On the Soul, 3.1-8*, London, Duckworth, 2000.

- JOLIVET, J., "L'intellect selon Al-Farabi: quelques remarques", *Bulletin d'Études Orientales*, 29 (1977) 251-259.
- JULIUS CASTELLANUS, *De humano intellectu libri tres*, Bononiae, apud Alexandrum Benaccium, 1561.
- KUKSEWICZ, Z., "Paul de Venise et sa théorie de l'âme", *Aristotelismo veneto e scienza moderna*, vol. I, Padova, ed. Antenore, 1983, 279-347.
- KÜYEL, M. T., "L'intellect agent et le possible chez Aristote et chez Al-Farabi", *Penser avec Aristote*, Tolouse, Eres, 1991, 777-782, y en *Proceedings of the Word Congress on Aristotle*, Athens, Publ. of the Ministry of Culture and sciences, 1981, 77-78.
- LEFEBRE D'ETAPLES, *Philosophia naturalis paraphrases, Introductio in libros De anima. Trium de anima completorum paraphrasis*, Paris, Achaedemia Henricum Stephanum 1512.
- LIZZINI, O., "Intellectus, intelligentia, mens in Avicenna", *Per una storia del concerto di mente*, E. Canone (ed.) Firenze, Olschki, 2005, 123-165.
- LOMBA, J., "Tratado sobre el entendimiento agente de Avempace", *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, (1996) 265-274.  
 –"El lugar del intelecto agente el pensamiento de Avempace", *Revista Española de Filosofía Medieval*, 9 (2002) 33-48.
- MAGER, A., "Der *noûs poetikós* bei Aristoteles und Thomas von Aquin. Hommage à Maurice de Wulf", *Revue Neoscholastique*, 36 (1934) 263-274.
- MAHONEY, E. P., *Two Aristotelians of the Italian Renaissance: Nicoletto Vernia and Agostino Nifo*, Aldershot, Ashgate-Variorum, 2000, Essay I, 138-40, 154-181.
- MARCO ANTONIO DE' PASSERI, EL GENOVA, *In tres libros Aristotelis de anima exactissimi Commentarii*, Iacobi Pratellii Monteflorentis Medici, et Ioannis Caroli Saraceni, Venetiis, Damianum Zenardum et Socios, 1576.
- MARCO ANTONIO ZIMARA, *Aristotelis Stagiritae Libri tres De anima: cum singulorum epitomis hactenus non impressis*, Lugduni, apud Iacobum Giunctam, 1542.
- MARTIN STUART, B., "The nature of the human intellect as it is expounded in Themistius's paraphrasis in libros Aristotelis de anima", *The quest for the absolute*, (F.J. Adelman, ed.), Boston College, 1966.
- MATULA, J., "Thomas Aquinas and His Criticism of Avempace's Theory of the Intellect", *Verbum. Analecta neolatina* (Budapest) 6 (2004) 95-107.



- MERTENS, J., “Functie en wezen van de intellectus agens volgens S. Thomas”, *Tijdschrift voor Filosofie*, 36 (1974) 267-321.
- MOJSISCH, B., *Die Theorie des intellects bei Dietrich von Freiberg*, Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1977.  
–“The theory of intellectual construction in Theodoric of Freiberg”, *Bochumer Philosophie Jahrbuch Antike Mittelalter*, 2 (1997) 69-79.
- MORAUX, P., *Alexandre d’Arodise exégète de la noétique d’ Aristote*, Liège, 1942.
- MUÑIZ, V., “La iluminación del entendimiento agente en San Buenaventura”, *Revista Española de Filosofía Medieval*, 9 (2002) 81-90.
- NICOLAUS TIGNOSIUS, *In libros Aristotelis De anima commentarii*, Florentiae, Laurentius Torrentinus, 1572.
- NOONE, T. B., “Scotus on intellect, intelligible species, and imagination and Scotus’s *Quaestiones super libros de anima*: a comparison with his Oxford theological commentaries”, *Intellect et imagination dans la Philosophie Médiévale*, Turnhout, Brepols, 2006, vol. III, 1493-1506.
- OSIKA, K., “Thomas Aquinas on the agent intellect”, *Studies in Medieval Thought*, 17 (1975) 1-27.
- PALMÉS, F. M., “Valoración del entendimiento agente en la gnoseología de Santo Tomás”, *Espíritu*, 9 (1960) 23-28.
- PAULUS VENETUS, *Summa Philosophie naturalis una cum libro de compositione mundi*, Paris, Thomas Kees, 1513.
- PETRUS AUREOLUS, *Scriptum Super Sententiarum*, Franciscan Institute, St. Bonaventura Institute, 1952.
- PETRUS TATARETUS, *Quaestiones super tota philosophia naturali et metaphysica*, Parisius in vico divi Jacobi sub intersignio divi Claudii, 1513.
- PÉREZ- ESTÉVEZ, A., “Entendimiento agente y abstracción en Duns Escoto”, *Revista Española de Filosofía Medieval*, 9 (2003) 125-145.
- PETRUS TATARETUS, *Super Summulas Petri Hispani, Quaestiones super tota philosophia naturali et metaphysica; Quaestiones in sex libros Ethicorum Aristotelis*.
- PIETRO POMPONAZZI, *Tractatus de immortalitate animae*, Roma, G. Galilei, 1914.
- POELMAN, N., “Het intellectus agens in de werken van St. Thomas”, *Tijdschrift voor Filosofie*, 14 (1962) 123-178.

- POLI LAUREDANI, *In tres libros Aristotelis De anima Poli Lauredani Patritii Veneti comentaría*, Venetiis, apud Robertum Meietum, 1594.
- POLO, L., *Antropología trascendental*, en *Obras Completas*, vol. XV, Pamplona, Eunsa, 2015.
- RAMÍREZ, M., “La supremacía del entendimiento agente en Santo Tomás y sus dificultades”, *Estudios Filosóficos*, 6 (1957) 203-230.
- RAMÓN GUERRERO, R., “El intelecto agente en Al-Farabi. Un comentario a su epístola sobre el intelecto”, *Revista Española de Filosofía Medieval*, 9 (2002) 19-31.
- REYNA, R., “On the soul: a philosophical exploration of the active intellect in Averroes, Aristotle and Aquinas”, *The Thomist*, 36 (1972) 131-149.
- ROYCE, J. E., “St. Thomas and the Definition of Active Potency”, *The New Scholasticism*, 34 (1960) 431-437.
- SÁNCHEZ, M., “La distinción entre el entendimiento agente y el posible según Sto. Tomás”, *Ciencia Tomista*, 39 (1929) 207-214.
- SELLÉS, J.F., “El entendimiento agente según Tomás de Aquino”, *Revista Española de Filosofía Medieval*, 9 (2002) 105-124.
- “¿Personalización o despersonalización del intelecto agente. Polo y los filósofos árabes Avicena y Averroes”, *Studia Poliana*, 5 (2003) 147-165.
- 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.
- “El carácter distintivo del hábito de los primeros principios”, *Tópicos*, 26 (2004) 153-176.
- “Sobre el sujeto y el tema del hábito de los primeros principios”, *Aquinas*, XLVIII/3 (2005) 425-442.
- “Unicidad e innatismo del hábito de los primeros principios. Un estudio desde el *corpus* tomista”, *Thémata*, 34 (2005) 197-212.
- “El entendimiento agente según Agostino Nifo: ¿Síntesis conciliadora o eclecticismo?”, *Humanística*, VI/2 (2011) 73-86.
- “Revisión de la hermenéutica maréchaliana sobre el intelecto agente”, *Miscelanea Comillas*, (2015) 403-427.
- “El intelecto agente en los maestros franciscanos del s. XIII”, *Verdad y vida*, 242/LXIII (2005) 127-148.

–“Los filósofos del s. XIII que afirmaron el intelecto agente”, *Anuario de Estudios Medievales* CSIC, 38/1 (2008) 445-474.

–“La prosecución aristotélica de la doctrina del intelecto agente en los filósofos del s. XIII”, *Revista Portuguesa de Filosofía*, 64/1 (2008) 343-357.

–*Los hábitos intelectuales según Tomás de Aquino*, Pamplona, Eunsa, 2008.

–“El intelecto agente según Alfonso, arzobispo de Toledo”, *Revista Española de Filosofía Medieval*, 16 (2009) 95-121.

–“El intelecto agente según Antonio Montecatini”, *Rivista Neoscolastica de Filosofia* 23 (2009) 203-229.

–“Las tesis novedosas sobre el intelecto agente de Juan de Jandún”, *Medievo*, 7 (2010) 4-18.

–“El intelecto agente según Chrysostomi Iavelli Canapicii (s. XVI)”, *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica*, CII/4 (2011) 603-618.

–“El intelecto agente en el s. XIV”, *Revista Española de Filosofía Medieval*, 15 (2009) 75-100.

–*Dietrich de Freiberg: Claves de un maestro medieval olvidado*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, nº 239, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2011.

–*Antropología para inconformes*, Madrid, Rialp, 3ª ed., 2011.

–“El intelecto agente según Jacobo Zabarella”, *Revista Española de Filosofía Medieval*, 19 (2012) 101-114.

–“El intelecto agente como acto de ser personal”, *Logos*, 45 (2012) 35-63.

–“El acceso a Dios del conocer personal humano”, *Studia Poliana*, 14 (2012) 83-117.

–*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.

–*Antropología de la intimidad*, Madrid, Rialp, 2013.

–“El entendimiento agente según Capreolo y Cayetano”, *Scripta*, 7 (2014) 161-176.

SIMONIS PORTII, *De humana mente disputatio*, Florentiae, apud Laurentium Torrentium, 1551.

- THEMISTIUS, *In libros Aristotelis De anima Paraphrasis*, ed. Heinze, R., Berlin, 1899.
- THOMAS ANGLICUS (o de Sutton), *Liber propugnationis super primum sententiarum contra Johannem Scotum*, Frankfurt a M., Minerva G.M.B.H., 1966.
- TOBES ARRABAL, M., “El ‘entendimiento agente’ según Cayetano”, *El intelecto agente en la escolástica renacentista*, Sellés, J.F., (ed.), Pamplona, Eunsa, 2006, 81-109.
- TOMÁS DE AQUINO, *Opera omnia*, t. 23: *Quaestiones disputatae de malo*, Commissio Leonina / J. Vrin, Roma / Paris, 1982; *Cuestiones Disputadas sobre el mal*, Pamplona, Eunsa, 1997.
- Cuestiones Disputadas sobre el alma*, Pamplona, Eunsa, 2001.
- Opera omnia*, t. 4-12: *Summae Theologiae*, Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide, Romae, 1888-1906; *Suma Teológica*, Madrid, BAC., 2010.
- In libros Sententiarum*, Cura Pierre Mandonnet; ed. Maria Fabianus Moos, Lethielleux, Paris, 1929-1947, 4 vols.; trad. cast. (libros I-III/1), J. Cruz Cruz, M. I. Zorroza, Pamplona, Eunsa, 2002-2013.
- Opera omnia*, t. 22: *Quaestiones disputatae de veritate*, Ad Sanctae Sabinae / Editori di San Tommaso, Roma, 1975-1970-1972-1973-1976, 3 vols., 5 fascicula; *Cuestiones disputadas sobre la verdad*, A. L. González, J. F. Sellés, M. I. Zorroza (eds.), Pamplona, Eunsa, 2016.
- Liber de veritate catholicae fidei contra errores infidelium seu Summa contra Gentiles*, t. 2-3, P. Marc, C. Pera, P. Caramello (eds.), Marietti, Taurini / Romae, 1961; *Suma Contra Gentiles*, Madrid, BAC, 1952-53.
- Opera omnia*, t. 42: *Compendium theologiae seu Brevis compilatio theologiae ad fratrem Raynaldum*, Editori di San Tommaso, Roma, 1979, pp. 5-205; *Compendio de teología*, estudio preliminar, traducción y notas por José Ignacio Saranyana y Jaime Restrepo Escobar, Rialp, Madrid, 1980.
- Opera omnia*, t. 24/2: *Quaestio disputata de spiritualibus creaturis*, J. Cos (ed.), Commissio Leonina / Éditions Du Cerf, Roma / Paris, 2000.
- Opera omnia*, t. 45/1: *Sentencia libri De anima (In de anima)*, Commissio Leonina-J. Vrin, Roma-Paris, 1984.
- Opera omnia*, t. 43: *De unitate intellectus contra Averroistas*, Editori di San Tommaso, Roma, 1976, pp. 243-314.

ZOFFOLI, E., “Origine delle idee e astrazione dell’intelletto agente in S. Tommaso d’Aquino”, en *L’Uomo e il mondo nella luce dell’Aquinata. Atti dell’VIII Congresso Tomistico Internazionale, Studi Tomistici*, vol. VII, Bd. 7, Città del Vaticano, 1982, pp. 7-50.



## CUADERNOS DE ANUARIO FILOSÓFICO SERIE UNIVERSITARIA

(Los números que no aparecen están agotados)

- 2 Ángel Luis González, *El absoluto como "causa sui" en Spinoza* (1992), (1996, 2ª ed.), (2000, 3ª ed.)
- 3 Rafael Corazón, *Fundamentos y límites de la voluntad. El libre arbitrio frente a la voluntad absoluta* (1992), (1999, 2ª ed. corregida)
- 12 Blanca Castilla, *Las coordenadas de la estructuración del yo. Compromiso y fidelidad según Gabriel Marcel* (1994), (1999, 2ª ed.)
- 18 Rafael Corazón, *Las claves del pensamiento de Gassendi* (1995)
- 22 René Descartes, *Dios: su existencia*. Selección de textos, introducción, traducción y notas de José Luis Fernández-Rodríguez (2001, 2ª ed.)
- 27 Tomás de Aquino, *El bien*. Selección de textos, introducción, traducción y notas de Jesús García López (1996)
- 29 Alfredo Rodríguez Sedano, *El argumento ontológico en Fénelon* (1996)
- 34 Charles S. Peirce, *Un argumento olvidado en favor de la realidad de Dios*. Introducción, traducción y notas de Sara F. Barrera (1996); Versión on-line: [www.unav.es/gep/Barrera/cua34.html](http://www.unav.es/gep/Barrera/cua34.html)
- 35 Descartes, *Dios. Su naturaleza*. Selección de textos, introducción, traducción y notas de José Luis Fernández Rodríguez (1996) (2001, 2ª ed.)
- 41 Alfredo Rodríguez, *La prueba de Dios por las ideas en Fénelon* (1997)
- 45 Gonzalo Génova, Charles S. Peirce: *La lógica del descubrimiento* (1997); Versión on-line: [www.unav.es/gep/Genova/cua45.html](http://www.unav.es/gep/Genova/cua45.html)
- 46 Fernando Haya, *La fenomenología metafísica de Edith Stein: una glosa a "Ser finito y ser eterno"* (1997)
- 48 Ricardo Yepes, *La persona y su intimidad*, edición a cargo de Javier Aranguren (1997), (1998, 2ª ed.)
- 52 Ignasi Miralbell, *Duns Escoto: la concepción voluntarista de la subjetividad* (1998)
- 55 David Hume, *Dios*. Selección de textos, introducción, traducción y notas de José Luis Fernández-Rodríguez (1998) (2001, 2ª ed.)
- 58 Mercedes Rubio, *Los límites del conocimiento de Dios según Alberto Magno* (1998)
- 60 Leonardo Polo, *La voluntad y sus actos (II)* (1998)
- 64 Nicolás de Cusa, *Diálogos del idiota*. Introducción y traducción de Ángel Luis González (1998) (2000, 2ª ed.)
- 68 Tomás de Aquino, *Comentario al Libro VI de la Metafísica de Aristóteles. De qué manera la metafísica debe estudiar el ente*. Traducción y edición de Jorge Morán (1999)
- 69 Tomás de Aquino, *Comentario al Libro VII de la Metafísica de Aristóteles*. Prólogo, traducción y edición de Jorge Morán (1999)
- 70 Tomás de Aquino, *Comentario al Libro VIII de la Metafísica de Aristóteles. Los principios de las substancias sensibles*. Prólogo, traducción y edición de Jorge Morán (1999)
- 71 Ignacio Falgueras Salinas, *Perplejidad y Filosofía Trascendental en Kant* (1999)
- 75 Ana Marta González, *El Faktum de la razón. La solución kantiana al problema de la fundamentación de la moral* (1999)
- 79 George Berkeley, *Dios*. Introducción, selección de textos y traducción de José Luis Fernández-Rodríguez (1999)

- 82 Francisco Molina, *La sindéresis* (1999)
- 87 Tomás de Aquino, *De Veritate, cuestión 15. Acerca de la razón superior e inferior*. Introducción, traducción y notas de Ana Marta González (1999)
- 88 Jesús García López, *Fe y Razón* (1999)
- 91 Tomás de Aquino, *De Veritate, cuestión 19. Sobre el conocimiento del alma tras la muerte*. Introducción, traducción y notas de José Ignacio Murillo (1999)
- 92 Tomás de Aquino, *Comentario al Libro IV de la Metafísica de Aristóteles*. Prólogo, traducción y edición de Jorge Morán (1999)
- 94 Jesús García López, *Elementos de metodología de las ciencias* (1999)
- 95 M<sup>a</sup> Elvira Martínez Acuña, *Teoría y práctica política en Kant. Una propuesta de encaminamiento hacia la paz y sus límites* (2000)
- 96 Tomás Melendo Granados, *Esbozo de una metafísica de la belleza* (2000)
- 97 Antonio Schlatter Navarro, *El liberalismo político de Charles Taylor* (2000)
- 98 Miguel Ángel Balibrea, *La realidad del máximo pensable. La crítica de Leonardo Polo al argumento de San Anselmo* (2000)
- 99 Nicolás de Cusa, *El don del Padre de las luces*. Introducción, traducción y notas de Miguel García González (2000)
- 100 Juan José Padial, *La antropología del tener según Leonardo Polo* (2000)
- 101 Juan Fernando Sellés, *Razón Teórica y Razón Práctica según Tomás de Aquino* (2000)
- 102 Miguel Acosta López, *Dimensiones del conocimiento afectivo. Una aproximación desde Tomás de Aquino* (2000)
- 103 Paloma Pérez Ilzarbe y Raquel Lázaro (eds.), *Verdad, Bien y Belleza. Cuando los filósofos hablan de valores* (2000)
- 104 Valle Labrada, *Funciones del Estado en el pensamiento iusnaturalista de Johannes Messner* (2000)
- 105 Patricia Moya, *La intencionalidad como elemento clave en la gnoseología del Aquinate* (2000)
- 106 Miguel Ángel Balibrea, *El argumento ontológico de Descartes. Análisis de la crítica de Leonardo Polo a la prueba cartesiana* (2000)
- 107 Eduardo Sánchez, *La esencia del hábito según Tomás de Aquino y Aristóteles* (2000)
- 108 Tomás de Aquino, *De Veritate, cuestión 2. La ciencia de Dios*. Traducción de Ángel Luis González (2000)
- 109 Rafael Mies Moreno, *La inteligibilidad de la acción en Peter F. Drucker* (2000)
- 110 Jorge Mittelmann, *Pensamiento y lenguaje. El Cours de Saussure y su recepción crítica en Jakobson y Derrida* (2000)
- 111 Tomás de Aquino, *De Veritate, cuestión 26. Las pasiones del alma*. Introducción, traducción y notas de Juan Fernando Sellés (2000)
- 112 Tomás de Aquino, *Comentario al Libro V de la Metafísica de Aristóteles*. Introducción, traducción y edición de Jorge Morán (2000)
- 113 María Elton, *La is-ought question. La crítica de T. Reid a la filosofía moral de D. Hume* (2000)
- 115 Tomás de Aquino, *Sobre la naturaleza de la materia y sus dimensiones indeterminadas*. Introducción, texto bilingüe y notas de Paulo Faitanin (2000)
- 116 Roberto J. Brie, *Vida, psicología comprensiva y hermenéutica. Una revisión de categorías diltheyanas* (2000)
- 117 Jaume Navarro Vives, *En contacto con la realidad. El realismo crítico en la filosofía de Karl Popper* (2000)
- 118 Juan Fernando Sellés, *Los hábitos adquiridos. Las virtudes de la inteligencia y la voluntad según Tomás de Aquino* (2000)
- 119 Tomás de Aquino, *De Veritate, cuestión 6. La predestinación*. Traducción de Ángel Luis González (2000)



- 120 Consuelo Martínez Priego, *Las formulaciones del argumento ontológico de Leibniz*. Recopilación, traducción, comentario y notas de Consuelo Martínez Priego (2000)
- 121 Tomás de Aquino, *De Veritate, cuestión 25. Acerca de la sensualidad*. Introducción, traducción y notas de Juan Fernando Sellés (2001)
- 122 Jorge Martínez Barrera, *La política en Aristóteles y Tomás de Aquino* (2001)
- 123 Héctor Velázquez Fernández, *El uno: sus modos y sentidos en la Metafísica de Aristóteles* (2001)
- 124 Tomás de Aquino, *De Potentia Dei, cuestiones 1 y 2. La potencia de Dios considerada en sí misma. La potencia generativa en la divinidad*. Introducción, traducción y notas de Enrique Moros y Luis Ballesteros (2001)
- 125 Juan Carlos Ossandón, *Felicidad y política. El fin último de la polis en Aristóteles* (2001)
- 126 Andrés Fuertes, *La contingencia en Leibniz* (2001)
- 127 Tomás de Aquino, *De Veritate, cuestión 4. Acerca del Verbo*. Introducción y traducción de M<sup>a</sup> Jesús Soto Bruna (2001)
- 128 Tomás de Aquino, *De Potentia Dei, cuestión 3. La creación*. Introducción, traducción y notas de Ángel Luis González y Enrique Moros (2001)
- 129 Tomás de Aquino, *De Veritate, cuestión 12. Sobre la profecía*. Traducción y notas de Ezequiel Téllez (2001)
- 130 Paulo Faitanin, *Introducción al "problema de la individuación" en Aristóteles* (2001)
- 131 Tomás de Aquino, *De Veritate, cuestión 22. El apetito del bien*. Introducción, traducción y notas de Juan Fernando Sellés (2000)
- 132 Héctor Velázquez Fernández, *Lo uno y lo mucho en la Metafísica de Aristóteles* (2001)
- 133 Luz Imelda Acedo Moreno, *La actividad divina inmanente* (2001)
- 134 Luz González Umeres, *La experiencia del tiempo humano. De Bergson a Polo* (2001)
- 135 Paulo Faitanin, *Ontología de la materia en Tomás de Aquino* (2001)
- 136 Ricardo Oscar Díez, *¿Si hay Dios, quién es? Una cuestión planteada por San Anselmo de Cantorbery en el Proslógion* (2001)
- 137 Julia Urabayen, *Las sendas del pensamiento hacia el misterio del ser. La filosofía concreta de Gabriel Marcel* (2001)
- 138 Paulo Sergio Faitanin, *El individuo en Tomás de Aquino* (2001)
- 139 Genara Castillo, *La actividad vital humana temporal* (2001)
- 140 Juan A. García González, *Introducción a la filosofía de Emmanuel Levinas* (2001)
- 141 Rosario Athié, *El asentimiento en J. H. Newman* (2001)
- 142 Tomás de Aquino, *De Veritate, cuestión 10. La mente*. Traducción de Ángel Luis González (2001)
- 143 Francisca R. Quiroga, *La dimensión afectiva de la vida* (2001)
- 144 Eduardo Michelena Huarte, *El confín de la representación. El alcance del arte en A. Schopenhauer I* (2001)
- 145 Eduardo Michelena Huarte, *El mundo como representación artística. El alcance del arte en A. Schopenhauer II* (2001)
- 146 Raúl Madrid, *Sujeto, sociedad y derecho en la teoría de la cultura de Jean Baudrillard* (2001)
- 147 Tomás de Aquino, *De Veritate, cuestión 14. La fe*. Introducción, traducción y notas de Santiago Gelonch y Santiago Argüello (2001)
- 148 Tomás de Aquino, *De Veritate, cuestión 23. Sobre la voluntad de Dios*. Introducción, traducción y notas de M<sup>a</sup> Socorro Fernández (2002)

- 149 Paula Lizarraga y Raquel Lázaro (eds.), *Nihilismo y pragmatismo. Claves para la comprensión de la sociedad actual* (2002)
- 150 Mauricio Beuchot, *Estudios sobre Peirce y la escolástica* (2002)
- 151 Andrés Fuertes, *Prometeo: de Hesíodo a Camus* (2002)
- 152 Héctor Zagal, *Horismós, syllogismós, asápheia. El problema de la obscuridad en Aristóteles* (2002)
- 153 Fernando Domínguez, *Naturaleza y libertad en Guillermo de Ockham* (2002)
- 154 Tomás de Aquino, *Comentario al Libro XI de la Metafísica de Aristóteles*. Traducción y notas de Jorge Morán (2002)
- 155 Sergio Sánchez-Migallón, *El conocimiento filosófico en Dietrich von Hildebrand* (2002)
- 156 Tomás de Aquino, *De Veritate, 7. El libro de la vida*. Traducción de Ángel Luis González (2002)
- 157 María Pía Chirinos, *Antropología y trabajos. Hacia una fundamentación filosófica de los trabajos manuales y domésticos* (2002)
- 158 Juan Fernando Sellés, Rafael Corazón y Carlos Ortiz de Landázuri, *Tres estudios sobre el pensamiento de San Josemaría Escrivá* (2003)
- 159 Tomás de Aquino, *De Veritate, 20. Acerca de la ciencia del alma de Cristo*. Introducción, traducción y notas de Lucas F. Mateo Seco (2003)
- 160 Carlos A. Casanova, *Una lectura platónica aristotélica de John Rawls* (2003)
- 161 Tomás de Aquino, *De Veritate, 8. El conocimiento de los ángeles*. Introducción, traducción y notas de Ángel Luis González y Juan Fernando Sellés (2003)
- 162 Santiago Collado, *El juicio veritativo en Tomás de Aquino* (2003)
- 163 Juan Fernando Sellés, *El conocer personal. Estudio del entendimiento agente según Leonardo Polo* (2003)
- 164 Paloma Pérez Ilzarbe y José Ignacio Murillo (eds.), *Ciencia, tecnología y sociedad. Un enfoque filosófico* (2003)
- 165 Tomás de Aquino. *De Veritate, 24. El libro albedrío*. Introducción, traducción y notas de Juan Fernando Sellés (2003)
- 166 Juan Fernando Sellés (ed.), *Modelos antropológicos del siglo XX* (2004)
- 167 Luis Romera Oñate, *Finitud y trascendencia* (2004)
- 168 Paloma Pérez-Ilzarbe / Raquel Lázaro (eds.), *Verdad y certeza. Los motivos del escepticismo* (2004)
- 169 Leonardo Polo, *El conocimiento racional de la realidad*. Presentación, estudio introductorio y notas de Juan Fernando Sellés (2004)
- 170 Leonardo Polo, *El yo*. Presentación, estudio introductorio y notas de Juan Fernando Sellés (2004)
- 171 Héctor Velázquez (ed.), *Orígenes y conocimiento del universo. Un acercamiento interdisciplinar* (2004)
- 172 Juan Andrés Mercado, *David Hume: las bases de la moral* (2004)
- 173 Jorge Mario Posada, *Voluntad de poder y poder de la voluntad. Una glosa a la propuesta antropológica de Leonardo Polo a la vista de la averiguación nietzscheana* (2004)
- 174 José María Torralba (ed.), *Doscientos años después. Retornos y relecturas de Kant. Two hundred years after. Returns and re-interpretations of Kant* (2005)
- 175 Leonardo Polo, *La crítica kantiana del conocimiento*. Edición preparada y presentada por Juan A. García González (2005)
- 176 Urbano Ferrer, *Adolf Reinach. Las ontologías regionales* (2005)
- 177 María J. Binetti, *La posibilidad necesaria de la libertad. Un análisis del pensamiento de Søren Kierkegaard* (2005)
- 178 Leonardo Polo, *La libertad trascendental*. Edición, prólogo y notas de Rafael Corazón (2005)

- 179 Leonardo Polo, *Lo radical y la libertad*. Edición, prólogo y notas de Rafael Corazón (2005)
- 180 Nicolás de Cusa, *El No-otro*. Traducción, introducción y notas de Ángel Luis González (2005)
- 181 Gloria Casanova, *El Entendimiento Absoluto en Leibniz* (2005)
- 182 Leonardo Polo, *El orden predicamental*. Edición y prólogo de Juan A. García González (2005)
- 183 David González Ginocchio, *El acto de conocer. Antecedentes aristotélicos de Leonardo Polo* (2005)
- 184 Tomás de Aquino, *De Potentia Dei, 5. La conservación*. Introducción, traducción y notas de Nicolás Prieto (2005)
- 185 Luz González Umeres, *Imaginación, memoria y tiempo. Contrastes entre Bergson y Polo*. (2005)
- 186 Tomás de Aquino, *De Veritate, 18. Sobre el conocimiento del primer hombre en el estado de inocencia*. Introducción, traducción y notas de José Ignacio Murillo (2006)
- 187 Spinoza, *El Dios de Spinoza*. Selección de textos, traducción e introducción de José Luis Fernández (2006)
- 188 Leonardo Polo, *La esencia humana*. Estudio introductorio y notas de Genara Castillo (2006)
- 189 Leonardo Polo, *El logos predicamental*. Edición, presentación y notas de Juan Fernando Sellés y Jorge Mario Posada (2006)
- 190 Tomás de Aquino, *De Veritate, 29. La gracia de Cristo*. Traducción, introducción y notas de Cruz González-Ayesta (2006)
- 191 Jorge Mario Posada, *Lo distintivo del amar. Glosa libre al planteamiento antropológico de Leonardo Polo* (2007)
- 192 Luis Placencia, *La ontología del espacio en Kant* (2007)
- 193 Luis Xavier López Farjeat y Vicente de Haro Romo, *Tras la crítica literaria. Hacia una filosofía de la comprensión literaria* (2007)
- 194 Héctor Velázquez, *Descifrando el mundo. Ensayos sobre filosofía de la naturaleza* (2007)
- 195 Felipe Schwember, *El giro kantiano del contractualismo* (2007)
- 196 Locke, *El Dios de Locke*. Introducción, selección de textos y traducción de José Luis Fernández (2007)
- 197 Jesús María Izaguirre y Enrique R. Moros, *La acción educativa según la antropología trascendental de Leonardo Polo* (2007)
- 198 Jorge Mario Posada, *La intencionalidad del inteligir como iluminación. Una glosa al planteamiento de Leonardo Polo* (2007)
- 199 Juan Duns Escoto, *Naturaleza y voluntad. Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis, IX, q. 15*. Introducción, traducción y notas de Cruz González Ayesta (2007)
- 200 Nicolás de Cusa, *El Berilo*. Introducción, traducción y notas de Ángel Luis González (2007)
- 201 Jesús García López, *El alma humana y otros escritos inéditos*. Presentación y edición de José Ángel García Cuadrado (2007)
- 202 Luz Imelda Acedo Moreno, *Richard Stanley Peters: una revolución en la filosofía de la educación. Actividad intelectual y praxis educativa* (2007)
- 203 Juan Cruz Cruz (ed.), *Ley natural y niveles antropológicos. Lecturas sobre Tomás de Aquino* (2008)
- 204 Óscar Jiménez Torres, *Definiciones y demostraciones en las obras zoológicas de Aristóteles. El acto y la potencia en el conocimiento demostrativo* (2008)
- 205 Nicolás González Vidal, *La pasión de la tristeza y su relación con la moralidad en Santo Tomás de Aquino* (2008)

- 206 María Alejandra Mancilla Drpic, *Espectador imparcial y desarrollo moral en la ética de Adam Smith* (2008)
- 207 Leonardo Polo, *El hombre en la historia*. Presentación y edición de Juan A. García González (2008)
- 208 Jorge Mario Posada, “Primalidades” de la amistad “de amor” (2008)
- 209 Daniel Mansuy Huerta, *Naturaleza y comunidad. Una aproximación a la recepción medieval de la Política: Tomás de Aquino y Nicolás Oresme* (2008)
- 210 José Manuel Núñez Pliego, *Abstracción y separación. Estudio sobre la metafísica de Tomás de Aquino* (2009)
- 211 Jorge Peña Vial, *El mal para Paul Ricoeur* (2009)
- 212 Mario Šilar / Felipe Schwember, *Racionalidad práctica. Intencionalidad, normatividad y reflexividad* (2009)
- 213 Agustín López Kindler, *¿Dioses o Cristo? Momentos claves del enfrentamiento pagano al cristianismo* (2009)
- 214 David González Ginocchio, *Metafísica y libertad. Comunicaciones presentadas en las XLVI Reuniones Filosóficas de la Universidad de Navarra* (2009)
- 215 Carlos Llano, *Análisis filosófico del concepto de motivación* (2009)
- 216 Juan Fernando Sellés, *Intuición y perplejidad en la antropología de Scheler*, Introducción, selección de textos y glosas (2009)
- 217 Leonardo Polo Barrena, *Introducción a Hegel*. Edición y presentación de Juan A. García González (2010)
- 218 Francisco O'Reilly, *Avicena y la propuesta de una antropología aristotélico-platónica. Introducción a los textos* (2010)
- 219 Ángel Pacheco Jiménez, *Potencia y oposición. Un acercamiento a las nociones de potencia racional, potencia de la contradicción y potencia de la contrariedad según los comentarios de Santo Tomás a la Metafísica de Aristóteles* (2010)
- 220 Maite Nicuesa, *La tristeza y su sujeto según Tomás de Aquino* (2010)
- 221 Luz González Umeres, *La creación artística. Una explicación filosófica* (2010)
- 222 Josep-Ignasi Saranyana, *Por qué sufren los buenos y triunfan los malos. Comentario literal de Tomás de Aquino al libro de Job (capítulos 1-3)*, Traducción, estudio preliminar y notas (2010)
- 223 Josu Ahedo, *El conocimiento de la naturaleza humana desde la sindéresis. Estudio de la propuesta de Leonardo Polo* (2010)
- 224 David González Ginocchio, *La metafísica de Avicena: La arquitectura de la ontología* (2010)
- 225 Gastón Robert Tocornal, *Armonía Preestablecida” versus” Influjo Físico*. Un estudio acerca del problema de la interacción de las sustancias naturales en la filosofía temprana de Kant (1746-1756) (2010)
- 226 Eduardo Molina Cantó, *Husserl y la crítica de la razón lógica* (2010)
- 227 Juan Fernando Sellés, *Los filósofos y los sentimientos* (2010)
- 228 Hugo Costarelli Brandi, ‘Pulchrum’, *Origen y originalidad del ‘quae vista placet’ en Santo Tomás de Aquino* (2010)
- 229 Lorenzo Vicente Burgoa, *La filosofía del juicio según Tomás de Aquino* (2010)
- 230 Rafael Tomás Caldera, *Entender es decir* (2011)
- 231 Emilio Vicuña Zauschkevich, *Para una fenomenología de la acción* (2011)
- 232 Ignacio A. Silva, *Indeterminismo en la Naturaleza y Mecánica Cuántica* (2011)
- 233 Stefano Straulino, *La “Refutación del idealismo” en Kant* (2011)
- 234 Fernando Haya Segovia, *Tiempo y método en Max Scheler* (2011)
- 235 Nicolás de Cusa, *El Dios escondido*, Texto bilingüe, Introducción, traducción y notas de Ángel Luis González (2011)

- 236 Piotr Roszak, *El comentario de Santo Tomás de Aquino al Salmo 50(51). Traducción y estudios* (2011)
- 237 Jorge Mario Posada, *Sobre el logos como unificación matemática de la dual intelectual racional en la persona humana* (2011)
- 238 Mariona Villaro, *Naturaleza humana y libertad* (2011)
- 239 Juan Fernando Sellés, *Dietrich de Freiberg (Teodorico el Teutónico, 1250-1310/20). Claves filosóficas de un maestro olvidado* (2011)
- 240 Susana Christiansen, *La unidad dinámica de la acción humana, desde la teleología de Tomás de Aquino* (2011)
- 241 Ángel Luis González (ed.), *La intermediación de filosofía y teología. Santo Tomás de Aquino. San Buenaventura. Nicolás de Cusa. Francisco Suárez* (2011)
- 242 José Díez Deustua, *El concepto de deliberación en el comentario de Santo Tomás de Aquino al libro VI de la Ética a Nicómaco* (2012)
- 243 Mario Molina Maydl, *El surgimiento de la sensibilidad pura* (2012)
- 244 Ángel Luis González (ed.), *Metafísica modal en G. W. Leibniz* (2012)
- 245 Juan Fernando Sellés, *Claves metódicas a la obra de Søren Kierkegaard* (2012)
- 246 Agustín Echavarría / Juan F. Franck (eds), *La causalidad en la filosofía moderna. De Suárez al Kant precrítico* (2012)
- 247 David González Ginocchio / M<sup>a</sup> Idoia Zorroza (eds.), *Estudios sobre la libertad en la filosofía de Leonardo Polo* (2012)
- 248 Enrique V. Muñoz Pérez, *Heidegger y Scheler: Estudios sobre una relación olvidada* (2013)
- 249 Rafael Tomás Caldera, *Misterio de lo real. Vocación al amor* (2013)
- 250 Sebastián Buzeta, *Sobre el conocimiento por connaturalidad* (2013)
- 251 Agustín Navarro González, *Arte y conocimiento. La estética de Wilhelm Dilthey* (2013)
- 252 Juan A. García González, *Presente y libertad. Exposición de la filosofía sobre el límite mental de Leonardo Polo* (2015)
- 253 Rafael Corazón, *El voluntarismo de Descartes* (2016)
- 254 José Ángel García Cuadrado, *Tomás de Aquino, hoy* (2016)
- 255 Pablo Blanco Sarto, *La lectura del arte. Estética y hermenéutica en Luigi Pareyson (1918-1991)* (2016)
- 256 Arsenio Alonso Rodríguez, *Naturaleza y método. Para conocer a Blondel* (2016)
- 257 Juan Fernando Sellés, *El primer libro 'De intellectu agente' de la historia (1627). Fortunio Liceti. Síntesis histórica y formalismo voluntarista* (2016)