

EL INTELECTO AGENTE SEGÚN IOSEPHO DE AGUILERA SALMANTICENSIS (S. XVIII)

The agent intellect Iosepho de Aguilera Salmanticensis (s. XVIII)

Juan Fernando SELLÉS
Facultad de Filosofía y Letras (Universidad de Navarra)

BIBLID [(0213-356)16,2014,97-109]

Recibido: 15 de abril de 2014
Aceptado: 16 de septiembre de 2014

RESUMEN

José de Aguilera defiende tesis tomistas respecto del intelecto agente: es una *potencia* del alma, es realmente distinta del intelecto posible; forma las especies. Defiende otras tesis que son propias suyas y peculiares: su operación no es immanente; es una moción divina; puede depender de la voluntad. Sostiene, asimismo, tesis propias de su época: requiere de los *fantasmas* para formar las especies y no es cognoscitivo.

Palabras clave: intelecto agente; José de Aguilera; tomismo original.

ABSTRACT

Joseph of Aguilera defends some tomist thesis respect of the agent intellect: it is a *potency* of the soul; it is *really different* from the possible intellect; it forms the species. But he defends other that are own and peculiar thesis: his operation is not immanent; it is a divine motion; it can depend on the will. It defends also others affirmations which are typical of his epoch: it needs of the *phantasmata* to form the species; it is not cognitive.

Key words: agent intellect; Joseph of Aguilera; peculiar tomism.

PRESENTACIÓN

Este autor, de la Orden de los Ermitaños de San Agustín, Maestro en Sacra Teología en el Colegio Complutense de Madrid, publicó un *Cursus philosophicus*, cuyo *tomus tertius* versa sobre el alma¹. Esta parte contiene tres disputas: la I.^a estudia cuestiones en torno a la naturaleza del alma, si es indivisible, si se distingue realmente de sus potencias. La II.^a trata de las potencias vegetativas y sensitivas. La III.^a, del alma racional. Esta última está compuesta de 6 cuestiones, la 1.^a de las cuales pregunta si se da intelecto agente realmente distinto del posible, y la 2.^a si el intelecto requiere de especies impresas. La primera está centrada en nuestro tema, y su doctrina se resumirá a continuación, comentando tanto las deficiencias como los aciertos o ventajas de la interpretación de este autor.

Como es sabido, la teoría sobre el intelecto agente constituye la cima del conocimiento humano para quienes conocen el legado aristotélico al respecto². Pero, como también es bien conocido, esta doctrina del Estagirita es la que más interpretaciones, y más divergentes, ha sufrido a lo largo de la historia. Las más relevantes hasta el s. XVIII, centuria que nos ocupa, se pueden resumir en las siguientes: 1) *Sustancialismo* (ss. II-XVI), que considera al intelecto agente como una ‘sustancia separada’ ajena al hombre (ej. Alejandro de Afrodisia, Avicena, Averroes, Maimónides, Siger de Brabante). 2) *Potencialismo* (ss. XIII-XX), que lo considera como una ‘potencia del alma’ (ej. Tomás de Aquino, Cayetano, Silvestre de Ferrara, Toledo, Rubio, Báñez, Juan de Sto. Tomás). 3) *Negación-formalismo-nominalismo* (ss. XIII-XX), que niega la existencia del intelecto agente en nosotros o lo reduce al posible (ej. D. Escoto, G. de Ockham, Durando, J. de Buridan, F. Suárez, G. Vázquez). 4) *Habitualismo* (XIII-XVI), que lo hace coincidir con un hábito (ej. S. Buenaventura, Pedro Hispano, Mateo de Acquasparta, Alfonso arzobispo de Toledo).

De los cuatro paradigmas aludidos, a partir del s. XVII permanecieron vigentes hasta hoy, sobre todo, dos de ellos: el *tomista* y el *escotista*. El primero siguió admitiendo que el intelecto agente es ‘realmente distinto’ del posible, y caracterizó a ambos como ‘potencias’ del alma; en cambio, el segundo continuó sosteniendo que entre intelecto agente y posible sólo media una distinción ‘formal’. Recientemente este segundo modelo ha adoptado una cadencia *nominalista*, pues unos autores se han olvidado del intelecto agente,

1. AGUILERA, José de *Cursus philosophicus: tomus tertius: continens tractatus de generatione et anima, additur de mundo, et coelo, tractatus appendix*, Mantuae Carpetanorum, ex typog. Nicolai Rodriguez Franco, 1722.

2. Cfr. ARISTÓTELES, *De anima*, l. III, cap. 5 (Bk 430 10-25).

otros lo soslayan a sabiendas, mientras que otros admiten en exclusiva una distinción ‘nominal’ entre agente y posible. Los comentadores que han seguido uno u otro parecer admiten multitud de matices. Vamos a estudiar la opinión de José de Aguilera respecto del intelecto agente que, siendo en el fondo *tomista*, aporta sugerencias originales dignas de resaltar. Por lo demás, nótese que, en su obra, es la 1.^a cuestión de las 6 dedicadas a las potencias del alma racional, a la que dedica 14 páginas a doble columna (265a-279b), lo cual indica que para él es un tema importante.

I. SOBRE LA EXISTENCIA DEL INTELLECTO AGENTE HUMANO

Respecto de la cuestión acerca de si existe en el hombre intelecto agente, que sea distinto realmente del posible, José de Aguilera responde afirmativamente, pero previamente advierte: “respecto de la división del intelecto hay no poca dificultad. Pues el Filósofo y con él el Dr. Tomás, al que siguen todos los tomistas y casi todos los filósofos, mantienen dos intelectos, uno agente y otro pasible o posible. El intelecto agente es el que produce las especies inteligibles de las realidades materiales abstrayéndolas de las condiciones individuales con las que las cosas materiales se representan en los fantasmas. Los fantasmas son especies existentes en la fantasía o en los demás sentidos internos. Por tanto, por esta abstracción del intelecto agente resultan las especies que representan la realidad en universal y sin singularidad. El intelecto posible o pasible es el que recibe de este modo las especies inteligibles, por lo que se llama pasible, porque al recibir las especies padece por los objetos o por el intelecto agente; pero se dice posible porque por la recepción de este estilo de las especies puede hacerse en cierto modo todas las cosas, a saber, intencional e inteligiblemente. Pues como las especies son semejanzas de las cosas, de las cuales son especies, recibéndolas el intelecto, se asimila a todas las cosas, y así las conoce. Por lo que el Filósofo dice: “el intelecto posible es el que se puede hacer todas las cosas, como el intelecto agente es el que las puede hacer todas, ya que por su acción se hacen las especies de todas las cosas, que son en cierto modo las mismas cosas”³.

En este texto José de Aguilera no expone la dificultad que enuncia al inicio, a saber, la diversidad de pareceres respecto de ‘la división del intelecto’, sino que sólo ofrece, y de modo claro, la doctrina común (*tomista*) sobre la existencia de ambos intelectos y sus respectivas tareas. Añade certeramente que la semejanza corre a cargo de las especies (inteligibles o de la fantasía),

3. *Op. cit.*, 267 b-268 a.

es decir, que la intencionalidad corre a cargo del ‘objeto’ conocido, no de los respectivos ‘actos’ (asunto sometido a confusión desde fines del s. XIX. Brentano, Husserl, Scheler, Heidegger, algunos neotomistas).

A continuación agrega la prueba de lo que ha sostenido: “pues el intelecto no puede conocer sin las especies inteligibles..., por tanto, debe recibirlas en sí y ser informado por ellas para que surja la intelección. Y por eso es necesario que en nosotros el intelecto, que es el intelecto posible, reciba las especies y que entienda por medio de ellas. Por el contrario, estas especies deben ser causadas por alguien, lo cual es manifiesto, pero no pueden ser causadas por los objetos, en tanto que están fuera del intelecto, ni por los fantasmas, esto es, por las especies sensibles, que están en la fantasía o imaginativa. Por tanto, hay que poner en el alma otra potencia que sea factiva de estas especies, y ésta es el intelecto agente”⁴. Como se puede apreciar, su proceder es lógico. Nótese también que habla de ‘potencia’, por lo cual la interpretación de este autor se puede encuadrar dentro de la tradición que deriva de Tomás de Aquino⁵: el *potencialismo*⁶. Subráyese del texto, asimismo, esta dicción: ‘en nosotros el intelecto, que es el intelecto posible’, lo cual da a entender que, para este autor, el intelecto, en sentido propio, es el posible, no el agente, lo cual denota que no considera que el agente sea cognoscitivo.

A la anterior prueba añade: “los objetos en sí mismos son materiales, y por eso no se pueden imprimir inmediatamente en el intelecto, que es potencia espiritual. Asimismo, las especies que se reciben en el intelecto son, como el mismo intelecto, inmateriales. Por tanto, no pueden ser producidas por los objetos materiales. Por la misma razón, tampoco los fantasmas pueden ser causa por sí mismos de las especies inteligibles, ya que los fantasmas son ciertamente algo asimismo corpóreo y material, ya que están en una potencia y órgano material”⁷. Esta última opinión, que fue tesis común entre los intérpretes renacentistas y posteriores, es no obstante errónea, porque lo corpóreo de la fantasía es el órgano, no los fantasmas, ni sus actos cognoscitivos, pues ‘particularidad’ no equivale a ‘materialidad’ o ‘corporeidad’.

4. *Ibid.*, 268 a-b.

5. Cfr. al respecto mi trabajo: “El entendimiento agente según Tomás de Aquino”, *Revista Española de Filosofía Medieval*, 9 (2002) 105-124.

6. Se encuadran en esta tradición: Gil de Roma, R. Brito y W. Burley en el s. XIV; J. Capreolo, J. Versor, N. Tignosius, C. Landino, O. Apollinar, J. de Mechlinia, Pedro Níger, J. de Glogowia, S. de Ferrara y Cayetano en el s. XV; F. de Toledo, A. Rubio y A. Montecatini en el s. XVI; los Conimbricenses, D. Báñez, J. de Sto. Tomás, J. Cano y los Complutenses en el s. XVII.

7. *Ibid.*, 268 b.

A la objeción de que las especies sean causadas exclusivamente por Dios, según lo cual no sería necesario poner en nosotros el intelecto agente, José de Aguilera responde que si se causaran sólo por Dios, no requeriríamos de ningún sentido para adquirirlas, pero, obviamente, las adquirimos, lo cual es experiencial⁸, pues quien está privado de un determinado sentido no puede tener las respectivas especies. Además, Dios no actúa siempre en directo, sino que provee de causas segundas para educir los efectos⁹.

A continuación pasa a exponer la posición contraria, a saber, la *nominalista*: “ciertamente alguien puede decir que, admitiendo que esto sean al intelecto agente y el posible por la razón aducida, con todo, no es necesario que exista una doble potencia realmente distinta, sino que una y la misma potencia puede ser productiva de las especies, y bajo este oficio se llama intelecto agente; y a la vez puede ser receptiva de ellas, y en cuanto tal se llama intelecto posible, de modo similar a como el mismo intelecto posible, que es una única potencia, es a la vez activo y pasivo respecto su acción intelectual, ya que la educa activamente y la recibe en sí”¹⁰. A lo que añade que “por esto el P. Suárez, del colegio del Dr. Tomás, sostiene que el intelecto agente y el posible es una única potencia”¹¹. Nótese que el núcleo de esta objeción radica en el ‘llamar’ a uno u otro intelecto de una manera u otra según su función. Ahora bien, si el *quid* estriba en una distinción ‘nominal’, estamos, obviamente, ante el *nominalismo*¹².

José de Aguilera no acepta dicha opinión, y la rebate indicando que “la especie es co-principio de la intelección, que concurre a la vez con el intelecto a modo de causa eficiente o a modo de causa formal... Pero repugna que una y la misma potencia sea activa respecto de eso que es el principio de su operación. Por tanto, repugna que el intelecto, cuya operación es la intelección, sea potencia activa respecto de las especies. Consecuentemente, debe asignársele otra potencia realmente distinta del intelecto posible para producir las especies inteligibles... El intelecto no puede causar aquello que es principio de su intelección por la misma intelección, porque la intelección presupone

8. Cfr. *Ibid.*, 268 b. La tesis de que las especies son causadas por una causa externa fue defendida por Avicena y corregida por Tomás de Aquino.

9. Cfr. *Ibid.*, 269 a.

10. *Ibid.*, 269 a-b.

11. *Ibid.*, 269 b.

12. Esta opinión la defendieron previamente autores como Durando, Buridan, Oresmes, Pelacani en el s. XIV; N. de Ansterdam y F. Melanchton en los ss. XV-XVI; y una nube de autores en el s. XVII: M. Villaverde, F. de Oviedo, J. de Lugo, D. Blasco, J. Castellui, F. Peynado, H. Cavellum, F. Suárez, G. Vázquez, J. Merinero, A. de Sonno, I. Ambrosino, I. de Oddo, B. Mastri y B. Belluti, etc.

su principio y es posterior a él, de donde el principio no puede ser efecto de la intelección¹³. Este lógico argumento sigue el principio de no contradicción¹⁴. En suma, frente a la posición suareciana, que en este punto es escotista, José de Aguilera defiende la *distinción real* entre ambos intelectos.

2. OBJECIONES

A continuación el salmanticense ofrece 6 argumentos en contra de su tesis central:

1.^a ‘No es necesario poner el intelecto agente porque tampoco es necesario un ‘sentido agente’ que haga las especies sensibles’. Este argumento ha sido uno de los más reiterados desde el s. XIV, tanto por defensores como por los detractores del intelecto agente.

2.^a ‘Como la operación del intelecto agente no es cognoscitiva, este intelecto no es verdadero y real ‘intelecto’; por tanto, no es distinto del posible’. Esta objeción es verdaderamente sutil y se basa, más que en un punto esclarecido, en una opinión común de la mayor parte de los conocedores del tema. Fue especialmente defendida en la Escolástica Renacentista. Téngase en cuenta que autores tan célebres como Francisco de Toledo, Báñez, Suárez, Rubio o Juan de Sto. Tomás no aceptaron que el entendimiento agente sea cognoscitivo.

3.^a ‘No se entiende cómo el intelecto agente puede actuar como causa eficiente para producir las especies inteligibles, pues no lo puede realizar por una operación inmanente, ya que su acción la recibe el intelecto posible. A la par, su acción tampoco puede ser transitiva, pues de ese modo no sería vital. Por tanto, tal potencia es ficticia’. Esta objeción se funda en una equívoca concepción de que sea una *operación inmanente*, tema que será esclarecido al hilo de la respuesta a este argumento.

13. *Ibid.*, 269b-170a. Y sigue: “Deinde non potest producere tale principium per aliam actionem distinctam ab intellectione, quia potentia habens actionem, quae non est intellectio, non potest esse realiter idem cum potentia elicitiva intellectionis; potentiae enim distinguuntur per suos actus et operationis; ergo si operationes sint distinctae realiter, etiam potentiae debent realiter distingui”. *Ibid.*, 170a.

14. También sigue este principio al aludir al intelecto posible, cuando escribe que éste puede ser *pasivo* respecto de la especie y *activo* respecto de la intelección, puesto que se trata de asuntos diversos, ya que ni la intelección es su principio, ni la especie produce la intelección, pues el principio es la especie impresa, y su actividad produce la intelección.

4.^a ‘Los objetos de la fantasía pueden producir las especies inteligibles en el posible, porque poseen cierta inmaterialidad. Por tanto, el intelecto agente está de más’. También éste argumento se ha reiterado a lo largo de la historia del pensamiento, pero es más fácil de rebatir que los precedentes, pues un punto clave en teoría del conocimiento es que lo inferior no puede incidir sobre lo superior. Asimismo, la intencionalidad versa siempre sobre lo inferior. Así, los objetos de los sentidos externos son intencionales respecto de las realidades físicas; los de la fantasía, sobre los objetos de los sentidos externos; los de la razón, sobre los de la fantasía.

5.^a ‘El intelecto agente es, respecto de los fantasmas, como la luz respecto de los colores. Ahora bien, como la luz no es eficiente respecto de las especies de los colores, por tanto, el intelecto agente no es causa eficiente de las especies inteligibles’. La comparación del intelecto agente a la luz se encuentra en el mismo pasaje aristotélico¹⁵. Sin embargo, no debe olvidarse que se trata de una comparación, pues la luz solar es física, mientras que la del intelecto agente es inmaterial. Con todo, la objeción es correcta, pues la luz física es eficiente respecto de los colores, pero no de las especies que la vista objetiva de ellos, pues éstas dependen del acto de ver, no de la luz. Ahora bien, el intelecto agente ilumina los fantasmas y de ellos forma las especies.

6.^a ‘Se pone el intelecto agente porque el intelecto posible carece de especies impresas para entender. Pero esto es incierto. Por tanto, también el intelecto agente’. Como es manifiesto, esta tesis es anterior incluso al hallazgo aristotélico del intelecto agente, pues se debe a Platón, quien sostuvo que nuestro intelecto posee ‘ideas innatas’, cuya clave de conocimiento pasa por su recuerdo. También este argumento se ha reiterado –y combatido con acierto– a lo largo de los siglos.

3. RESPUESTAS

A la *primera* objeción Aguilera responde que las especies sensibles pueden inmutar directamente el sentido. Por eso no requieren de sentido agente. Pero las especies inteligibles son universales, separadas de la materia sensible y particular. Por tanto, no pueden emanar de los objetos reales ni de ninguna potencia sensible, sino de otra espiritual que abstraiga de las condiciones de la materia. Esta contrarreplica, que es correcta, es usual en este debate.

15. “Este último (el intelecto agente) 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”.

A la *segunda* oposición este Doctor contesta que el intelecto agente no se llama intelecto porque entienda o eduzca la intelección, sino porque hace las especies, de las que surge la intelección. Por eso no se llama intelecto de modo absoluto, como al posible. Pero esta respuesta no es correcta, sino insuficiente, por exclusivamente nominal. El asunto al que apunta esta cuestión es, seguramente, el nuclear de la controversia sobre el intelecto agente, a saber, descubrir si éste es o no cognoscitivo y, en caso afirmativo, por qué lo es y cuál es su tema propio. Pero la respuesta a estas cuestiones no comparece en la Historia de la filosofía.

A la *tercera* impugnación el salmanticense replica que “la operación del intelecto agente no es vital, porque si lo fuera –escribe– sería una acción intelectiva, o intelección. Pero como no hay más que cuatro modos de vida, a saber: vegetativa, sensitiva, locomotriz e intelectiva, en consecuencia, no es ninguna acción vital porque no es ni vegetativa, ni sensible, ni locomotriz, ni intelectiva. Consta que la acción del intelecto agente no es alguna de las tres primeras; por tanto, si es vital, debe ser intelección, pero no puede serlo. Y no se puede aceptar, porque tal acción es lo recibido en el intelecto posible, ya que el intelecto agente no obra inmediatamente en el intelecto posible, sino en el fantasma iluminándolo e ilustrándolo, y los mismos fantasmas, así iluminados producen la especie inteligible en el intelecto posible por virtud de la luz que participan del intelecto agente”¹⁶. Con todo, esta respuesta es aporética por muchos motivos: uno, porque pone en entredicho la superioridad del acto sobre la potencia. Intelecto agente sobre el posible; otro, porque educa el conocer del no conocer; otro, porque admite sin justificación que el agente obra sólo sobre las especies y no sobre el posible. Debido a esta perplejidad, José de Aguilera se extiende argumentando a favor de la respuesta que ha ofrecido en esta réplica a la tercera objeción. Por lo demás, niega que la acción del intelecto agente sea *transitiva* en el sentido físico¹⁷.

Por tanto, la salida que José de Aguilera ve posible es que la acción en cuestión consista “solo en una moción de Dios, que mueve al intelecto, para que difunda su luz sobre los fantasmas. Al modo como en la iluminación del Sol no se da ninguna acción causada por el Sol, sino por la sola moción de Dios, que, en sí recibida, causa la luz *ad extra*”¹⁸. Al margen de la com-

16. *Ibid.*, 273 a-b.

17. “Nec adhuc credendum est quod haec actio recipiatur in phantasmatis: quia non est actio transiens, nec sit cum motu, nec est actio causata ab ipso intellectu”. *Ibid.*, 273 b.

18. Cfr. *Ibid.*, 273 b.

paración, que es equívoca porque la luz del sol es transitiva¹⁹, si se acepta que la luz del intelecto agente es una moción divina, deberá ser *inmanente* y, por divina, superior a las cuatro ‘vitales’ aludidas. Pero entonces, ¿cómo distinguirla de Dios mismo? Por lo demás, que esta hipótesis es cercana al averroísmo, *patet*.

Con todo, para evitar incurrir en la interpretación árabe sobre el intelecto agente, este autor reitera que se trata de una luz ‘del alma’ (*quaedam lux spiritualis in anima potens diffundere lumen in phantasmata*), lo cual no se acaba de compaginar con que sea a la vez una moción divina. En cualquier caso, repite que “la acción del intelecto agente, que difunde la luz en los fantasmas, no es vital”²⁰. En cambio, afirma que “es vital la acción que sigue, por la que el intelecto posible, informado por la especie, entiende los objetos”²¹. Pero entonces no se ve cómo educir una acción vital de otra que no lo es y está en el alma. Además, añade una curiosa excepción a la anterior tesis: “sería vital si se hiciera voluntaria, ya que entonces, por la acción de la voluntad se aplicaría el intelecto agente; pero si tal aplicación no se hace por la voluntad, no habrá acción vital precedente”²². Esto lo afirma porque conoce bien un asunto claro en tradición precedente: que ‘abstraemos cuando queremos’. Pero con esta tesis deja la puerta abierta a deducir que si la voluntad usa del intelecto agente cuando quiere, es porque será superior a él; e incluso se puede concluir de ella que la raíz del conocer sea voluntaria. Sin embargo, este Doctor no saca dichas radicales conclusiones.

Las precedentes hipótesis del autor son novedosas y responden a un problema no resuelto tras la formulación de Tomás de Aquino. En efecto, el de Aquino mantuvo que el agente sólo es cognoscitivo en conjunción con el posible. Tras él, en cambio, este extremo cayó en el olvido y se tendió a opinar que el intelecto agente no es cognoscitivo. Ahora bien, ¿y si se trata de un problema no resuelto porque está mal planteado?, ¿no será que el intelecto agente es cognoscitivo? Ahora bien, no podrá serlo como una *potencia* (Aristóteles, su descubridor, nunca dijo que lo fuese), o como una *operación inmanente* o un *hábito adquirido* de una potencia, sino más bien como un *acto* superior a una potencia. ¿Qué es lo superior a las potencias humanas que conforman la *esencia* humana? Según el descubrimiento tomista, es el *acto*, entendido como *actus essendi*. Entonces, ¿Por qué no hacer equivalente –en parte– el intelecto agente al *actus essendi hominis*?

19. Para José de Aguilera, la iluminación no es un “movimiento”, sino una “inmutación instantánea”. Cfr. *Ibid.*, 273 b.

20. *Ibid.*, 274 b.

21. *Ibid.*

22. *Ibid.*

A la objeción de que si la operación del intelecto agente será vital porque, como toda operación del alma lo es, también la del intelecto agente deberá serlo, porque es una potencia del alma, José de Aguilera replica que “no hay inconveniente en poner en el alma alguna potencia y operación que no sea vital, con tal que tal potencia y operación sirvan a la otra operación vital subsiguiente, y que el uso y la aplicación de esa potencia dependa vitalmente del alma”²³. La consecuencia que de este planteamiento deduce es neta: “el intelecto agente y su acción se subordina al alma”²⁴. Sin embargo, de tener en cuenta la propuesta del párrafo anterior, la solución podría ser más bien la inversa, es decir, que fuese lo activo o el acto del alma, pues el intelecto agente, si es lo más activo (*agente*) en el hombre, no se debe subordinar a nada inferior a él (*paciente*, potencial). Esto, por otra parte, es compatible con que favorezca a lo inferior, lo ilumine, active, pues ‘favor’ no significa ‘subordinación’.

Como no parece quedarse satisfecho con las pruebas que ofrece para rebatir esta objeción, José de Aguilera tantea otra posible solución: “si estas razones no gustan, se puede decir al argumento 3 que la acción del intelecto agente es vital *formaliter*, y que se recibe en el mismo intelecto agente, por el que se causa, y que es cierto movimiento por el que el intelecto agente se mueve, de tal manera que emita su luz a los fantasmas, en el sentido del movimiento por el que la intelección y otras operaciones de las potencias espirituales se llaman movimiento. Y no obsta que el intelecto agente difunda la luz fuera de sí en los fantasmas, y que después produzca la especie inteligible en el intelecto posible, por lo que se ve que su acción es transitiva y, consecuentemente, no vital”²⁵. Pero que su acción sea ‘transitiva’ no concuerda con lo que ha dicho antes, a saber, que lo sea en sentido físico. Seguramente usa dos sentidos de ‘acción transitiva’: uno, en tanto que ‘acción física’; otro, en tanto que ‘acción inmaterial que sale de sí y actúa sobre otro’. Niega el primero y afirma el segundo.

Como se puede apreciar en el texto que precede, este pensador tiene una concepción equívoca de qué sea una *operación inmanente* (aquí también llamada ‘vital’), pues por ella entiende el que una acción no forme nada fuera de sí misma. Pero esto no es lo propio de una operación inmanente, sino –y a distinción de la transitiva– que no *produzca* nada, es decir, que no construya ningún producto físico. Sin embargo, una operación inmanente puede o no ‘formar’ algo como fin de ella. Por ejemplo, la operación inmanente abstractiva ‘forma’ un abstracto que está siendo presentado por la operación; la volitiva, en cambio, no forma nada ni en sí ni fuera de sí, pero no por eso deja de ser inmanente.

23. *Ibid.*, 275 a-b.

24. *Ibid.*, 275 b.

25. *Ibid.*, 276 a.

Aún aporta José de Aguilera un nuevo argumento: lo intelectivo incluye no sólo una acción ‘vital’, la intelección, sino el prerrequisito para conocer, a saber, la formación de las especies por parte de la acción del intelecto agente, que no es vital²⁶. Pero este argumento no es concluyente, porque, por una parte, no demuestra que formar las especies no sea vital, es decir, que no sea cognoscitivo y, por otra, tampoco demuestra que la operatividad del intelecto agente se reduzca a formar las especies.

A la *cuarta* objeción arguye, escuetamente, que los fantasmas carecen de la luz (propia del intelecto agente) para producir las especies inteligibles. Esta respuesta es correcta y no requiere insistir más en ella.

A la *quinta* alega que la luz material requiere de los colores y del medio diáfano, para producir las especies sensibles. Del mismo modo, el intelecto agente requiere de los fantasmas para rendirlos hábiles y producir las especies inteligibles. Este parecer le suena bien a este autor porque engarza con lo sostenido al respecto por Tomás de Aquino (a quién sigue), a saber, que en la producción de las especies concurren simultáneamente el intelecto agente y los fantasmas, aunque el primero como *causa principal* y los segundos como *causa instrumental*²⁷. “Que el concurso de los fantasmas sea instrumental es patente, porque no producen las especies inteligibles por propia virtud, sino por la virtud participada de la luz del intelecto agente”²⁸.

Otra dificultad relacionada con lo que precede es cómo se recibe la luz del intelecto agente, que es espiritual, en los fantasmas, que son algo corpóreo. No obstante la oportunidad de esta pregunta, hay que corregir –como ya se ha adelantado– lo de la ‘corporalidad’ de los fantasmas, pues éstos son inmatrimales²⁹. Rectificado esto, la cuestión de fondo está en responder a cómo se educa lo universal de lo particular. En la respuesta el salmanticense arguye

26. Cfr. *Ibid.*, 276 a-b.

27. Cfr. *Ibid.*, 277 a. Lo que propiamente sostiene Tomás de Aquino es esto: “necesse est igitur quod intellectus agens comparetur ad intelligibilia speculata sicut principale agens ad instrumentum, et sicut ut forma ad materiam, vel actus ad potentiam; semper enim quod est perfectius duorum, est quasi actus alterius”, *Q. D. de Anima*, q. un., a. 16, co. Es doctrina común entre los comentadores tomistas que el intelecto agente sea ‘causa principal’ de las especies y que los fantasmas sean ‘causa instrumental’.

28. *Op. cit.*, 277 b.

29. Lo material en la imaginación es exclusivamente el órgano, a saber, la corteza cerebral. Ya se ha indicado asimismo que ‘particularidad’ no equivale a ‘materialidad’. Las imágenes, recuerdos de hechos pasados, proyectos concretos de futuro (objetos propios de las tres potencias –imaginación, memoria sensible y cogitativa– que conforman la llamada *fantasía*) son ‘particulares’, pero no ‘materiales’.

que del mismo modo que el alma, siendo espiritual, se puede recibir en el cuerpo, así, la luz del intelecto agente en los fantasmas³⁰. Responde asimismo que el intelecto agente no quita la particularidad del fantasma al iluminarlo, porque equivaldría a destruir el fantasma, pero su luz hace que los fantasmas puedan producir la especie abstracta que se otorga al intelecto posible³¹. De modo que, según esto, la iniciativa parece recaer sobre los fantasmas, asunto que no es correcto.

Añade también que la luz corporal también abstrae algo de los colores, porque los hace capaces de unirse a la vista³². Sin embargo, esto es rectificable, pues esa ‘abstracción’ no es propia de la luz³³, sino del *acto* de ver³⁴. Del mismo modo que la luz –añade el autor– el intelecto agente, respecto del cual los fantasmas son como los colores en referencia a la luz, abstrae de ellos las condiciones individuantes. Pero esto no es del todo coherente con lo dicho antes, a saber, que ‘el intelecto agente no quita la particularidad del fantasma al iluminarlo’. De modo que aquí se advierte cierta oscilación.

A la *sexta* objeción contesta con una cuestión entera, la II, que lleva por título *Si el intelecto y el sentido requieren especies impresas*. Para nuestro propósito, basta con advertir que en esta cuestión no hay ninguna alusión al intelecto agente. En ella distingue entre especie impresa y expresa y explica ambas en los sentidos y en el intelecto. Afirma que ambos requieren de especies. Ratifica, pues, aunque implícitamente, que en el intelecto posible no existen ideas innatas. De ese modo se justifica el papel que se le asigna al intelecto agente.

4. CONCLUSIONES

A José de Aguilera no se le puede negar, en cuanto a lo *formal*, la claridad y orden expositivo que ofrece su texto, asunto que no es normal en este tema, pero que es muy de agradecer. En cuanto al *fondo*, es innegable la profundidad

30. Cfr. *Ibid.*, 278 a-b.

31. Cfr. *Ibid.*, 278 b-279 a.

32. Cfr. *Ibid.*, 279 a-b.

33. La luz es lo más formal (menos material) del mundo físico, pero es física, es decir, es espacial y temporal. En cambio, un acto de conocer no es físico (aún tratándose de un acto las potencias sensibles) y, por tanto, está al margen de las coordenadas espacio-temporales.

34. En efecto, todo acto cognoscitivo –también los de las potencias sensibles– abstrae de lo material (aunque no abstraiga de lo particular), y lo puede hacer porque ningún acto cognoscitivo es material (ej. el acto de ver no se ve, ni pesa, ni mide).

de sus argumentos y sugerencias, lo cual denota que estamos ante una inteligencia clara y un esforzado maestro. De su exposición del intelecto agente en el tomo tercero de su *Cursus Philosophicus* podemos deducir las siguientes conclusiones:

1. El intelecto agente es una *potencia* del alma, es decir, una facultad, no un acto ni un hábito (ni adquirido ni innato).
2. Es *realmente distinto* del intelecto posible, o sea, se trata de dos facultades o potencias realmente diversas.
3. Forma las *especies* para el posible, esto es, es el que aporta los objetos mentales para que el intelecto paciente o posible conozca.
4. Su operación no es ‘vital’ *–inmanente–*, sino productiva.
5. Su operación no es *transitiva* en sentido físico, pero lo es en cuanto que sale de sí, pues ilumina los fantasmas.
6. Su acción es una *moción de Dios* a modo de luz en el alma, para que difunda su luz sobre los fantasmas.
7. Su acción puede depender de la *voluntad*, es decir, es esta facultad apetitiva la que usa del intelecto agente cuando quiere.
8. Requiere de los fantasmas de la imaginación o fantasía para formar las especies.
9. No es *cognoscitivo*, pues considera que cognoscitivo o intelectual es exclusivamente el entendimiento posible o paciente.

En las tesis que preceden, en unas se nota la impronta *tomista* (1, 2 y 3). En cambio, otras (4, 5, 6 y 7) son propias y *sui generis* de este autor. Otras aún (8 y 9) son opinión común a partir de la Escolástica Renacentista. ¿Cuál de ellas es la más acertada? La 2, precisamente la más soslayada en nuestros días.