

Negaciones de la distinción real entre el intelecto agente y el posible en el s. XIV

Denials of the real distinction between the agent intellect and the possible in the XIVth century

Juan Fernando SELLÉS

Universidad de Navarra

Recibido: 30-06-2011

Aceptado: 30-01-2012

Resumen

En este trabajo se estudia la versión del intelecto agente en cuatro pensadores poco conocidos del s. XIV: 1) Guillermo de Alnwick (Guillelmus de Alnwick). 2) Gregorio de Rimini (Gregorius Ariminensis). 3) Tomás de Bailly (Thomas de Bailly). 4) Pedro de Ailly (Petrus de Ailly).

Palabras clave: intelecto agente, s. XIV.

Summary

In this work we study the nature of the agent intellect according four little known authors of the XIVth century: 1) Guillelmus de Alnwick. 2) Gregorius Ariminensis. 3) Thomas de Bailly. 4) Petrus de Ailly.

Keywords: agent intellect, XIVth century.

Encuadramiento

En este trabajo se va a atender a la interpretación del intelecto agente de tres pensadores poco conocidos del s. XIV, en concreto, Guillermo de Alnwick, Gregorio de Rímini y Tomás de Bailly, y a otro que está a caballo entre los ss. XIV y XV Pedro de Ailly. Antes de dilucidar qué opinión mantienen al respecto, es pertinente

tener en cuenta que las versiones del intelecto agente en la Edad Media fueron múltiples¹, y el siglo XIV no fue una excepción al respecto. Éstas se pueden agrupar en las siguientes secciones:

a) El *sustancialismo*, es decir, esa vertiente hermenéutica que lo concibió como una ‘sustancia separada’ –Dios, un ángel– (téngase en cuenta que Aristóteles trató del intelecto agente en el pasaje *De anima* que dice así: “en el caso del alma han de darse necesariamente estas diferencias...”²). Esta tesis fue usual en la filosofía griega³, y también en la árabe y judía medieval⁴, hipótesis cuyo

¹ Tales interpretaciones se presentan de modo resumido en el clásico libro de GRABMANN, M., *Interpretazioni medioevali del nous poietikos*, Padova, ed. Antenore, 1965. Más amplio es el trabajo en dos volúmenes de SPRUIT, L., *Species intelligibilis from perception to knowledge*, Leiden, New Cork, Köln, 1995; sin embargo, como es sabido, esta obra está centrada a lo largo de todo su recorrido histórico en la índole de las ‘especies inteligibles’, no en la del ‘intelecto agente’. En efecto, cuando trata el tema en Aristóteles, no cita, ni siquiera menciona, el pasaje del *Περί Ψυχῆς*, I. III, cap. 5, ed. Becker, 430 a 10-24. Además, en la nota 66 de la p. 46 del vol. I escribe: “for obvious reasons, I do not analyze this idea of agent intellect”. En la nota 69 de la p. 47 lo designa como “faculty”, pero el intelecto agente no es facultad o potencia. Y, además, en la p. 1 de la *Introducción* general dice que el intelecto agente no es cognoscitivo, asunto contrario incluso al nombre que Aristóteles le otorgó. Junto a estos libros se pueden consultar también otros generales como: HAMELIN, O., *La théorie de l’intellect d’après Aristote et ses commentateurs*, Paris, Vrin, 1953; BOBBA, R., *La dottrine dell’intellecto in Aristotele e nei suoi più illustri interpreti*, Turin, C. Clausen, 1896; CORVINO, F., “L’evoluzione dell’aristotelismo nel passaggio dal Medioevo al Rinascimento”, *Aristotelismo Veneto e scienza moderna*, vol. II, I, Padova, ed. Abtenore, 1983, 545-573; JOLIVET, J., “Étapes dans l’histoire de l’intellect agent”, *Perspectives arabes el médiévales sur la tradition scientifique et philosophique grecque*, Leuven-Paris, ed. Hasnawi, A. Elamrani-Jamal, A., y M. Aouad, Paris, 1997, 569-582.

² “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, (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 potentia 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) praecedir quidem tempore scientia in potentia, at si absolute rem consideramus, non praecedir 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–”. SIWEK, P., *Aristotelis tractatus De anima*, graece et latine, ed., versione latina auxit., comentario, Roma, Desclée & C., 1965, 255.

³ Cfr. mis trabajos: “La crítica tomista a la interpretación griega y neoplatónica del intelecto agente”, *Intellect et imagination dans la Philosophie Médiévale*, Actes du XIe Congrès International de Philosophie Médiévale de la Société Internationale pour l’Étude de la Philosophie Médiévale (S.I.E.P.M.), Porto, 26-31-août-2002, Brepols, 2006, vol. III, 1389-1404.

⁴ “¿Personalización o despersonalización del intelecto agente. Polo y los filósofos árabes Avicena y Averroes”, *Studia Poliana*, 5 (2003) 147-165.

máximo exponente fue, como es sabido, Averroes. Como también es conocido, el *averroísmo* siguió vigente en el s. XIV⁵. También entendieron al intelecto agente como ‘sustancia’ algunos pensadores cristianos del s. XIII, pero no como sustancia ajena al hombre, sino que, debido a su ‘hilemorfismo universal’, lo concibieron como la ‘forma’ de la ‘sustancia humana’. El autor más representativo de este parecer fue Alejandro de Hales⁶, pero esta interpretación cayó en desuso en el s. XIV.

b) El *potencialismo*, línea interpretativa cuyos defensores sostuvieron que el intelecto agente es una ‘potencia’ realmente distinta de la ‘potencia’ del posible (repárese en que Aristóteles no lo denominó ‘potencia’, sino ‘acto’, pero no como operación inmanente). Para distinguir la potencia del agente de la del posible sus defensores hablaban de ‘potencia activa’. Entre estos autores destacó Tomás de Aquino⁷. El *tomismo* se continuó en este punto durante el s. XIV⁸ y, desde luego, a lo largo de los siglos posteriores⁹.

c) El *habitualismo*. En esta vertiente interpretativa sus defensores consideraron al intelecto agente como un *hábito* (nótese que Aristóteles no lo llamó ‘hábito’, sino que dijo que es ‘como’ el hábito y como la luz). En esta faceta se pueden distinguir dos grupos: 1) Uno, el de los que lo entendieron como un hábito *innato*,

⁵ Por ejemplo, en Tadeo de Parma, Marsilio de Padua, Mateo de Eugubio, Anselmo de Cumis, Juan Venceslao de Praga, Moisés de Narbona, Jacobo de Placentia, y en menor medida, Juan de Jandún. Cfr. mis trabajos: “El intelecto agente en el s. XIV”, en *Revista Española de Filosofía Medieval*, 15 (2009) 75-100; “Las tesis novedosas sobre el intelecto agente de Juan de Jandún”, *Medievo*, 7 (2010) 4-18.

⁶ Defendieron esta tesis, además de Alejandro de Hales: Juan de la Rochlela y Mateo de Acquasparta. Cfr. mi trabajo: “El intelecto agente en los maestros franciscanos del s. XIII”, *Verdad y vida*, LXIII/242 (2005) 127-148.

⁷ Cfr. al respecto mis trabajos: “El entendimiento agente según Tomás de Aquino”, *Revista Española de Filosofía Medieval*, 9 (2002) 105-124; “El intelecto agente y las instancias cognoscitivas menores. Una propuesta desde Tomás de Aquino”, *Angelicum*, 82/3 (2005) 611-617.

⁸ Siguió a Tomás de Aquino durante el s. XIV en la interpretación *potencialista* del intelecto agente: Gil de Roma, Radolfo Brito, Walter Burley, Gomes de Lisboa, Ricardo de Mediavilla, Bertram von Ahlen, etc.

⁹ En el s. XV sostuvieron este parecer: Dionisio el Cartujano, Pedro Niger, Nicolás Tignosio, Lambertini de Monte, Domingo de Flandes, Juan de Glogowia, Ofredo Apolinar Cremonense, Crisostomo Javelli, Juan de Lutria, Juan Capreolo, Silvestre de Ferrara y Tomás de Vio (el cardenal Cayetano). En el s. XVI siguieron esta tendencia: Domingo Báñez, Miguel de Palacio, Francisco de Toledo, Diego de Zúñiga, Sebastián Pérez, Pedro Martínez de Toledo y Brea, los Conimbricenses, Nicolás Finetti, Francisco Pisa, Antonio Montecatini, Vicente Quintiano Brixiense, Crisostomo Javelli Canapici y Pedro de Bruselas (alias Crockart). En el XVII: Pablo Soncinas, Juan Martínez de Prado, Juan Cano, los Complutenses, Juan de Sto. Tomás, Francisco Palanco Campo, Antonio Rubio, Jacobo Fournenc, Nicolás Arnou y Silvestre Mauro. En el XVIII: el Colegio Ripense, José De Aguilera, los Salmanticenses, Pablo Aler, Juan Hidalgo y Antonio Iribarren. En el s. XIX: Bernardo Boedder, Antonio Goudin, S. Tongiorgi y T. Pesch. En el XX: R. P. Fr. Ed. Hugon, Marcelo del Niño Jesús, J. J. Urráburu, A. Farges, D. Barbedette, Zigliara, W. D. Ross, J. Donat, J. Mercier, V. Remer, I. de Nápoles, C. Boyer, J. Hellín, F. Palmes, P. Siwek y O.N. Derisi.

cuyo autor más destacado en el s. XIV fue Alfonso Vargas de Toledo¹⁰. 2) Otros, que lo concibieron como un hábito *adquirido*, tesis defendida en el s. XIII por San Buenaventura¹¹, y en el XIV, en buena medida, por Enrique de Lübeck.

d) El *formalismo*. Es la hipótesis de quienes admitieron que este intelecto sólo guarda una distinción ‘formal’, no *real*, respecto del posible (adviértase que el de Estagira habla de dos intelectos distintos en el alma: “existe un intelecto que es capaz de llegar a ser todas y otro capaz de hacerlas todas”). Esta tesis, aunque tiene precedentes en el s. XIII¹², es netamente escotista, pues el Doctor Sutil sostuvo que entre agente y posible sólo media una distinción ‘de razón’¹³, a la que sus comentaristas posteriores han designado como *formal*. Debido a la envergadura y renombre de este pensador, esta tesis se tornó célebre en el s. XIV, y se legó a la posteridad siendo aceptada por muchos de sus conocedores¹⁴.

e) El *nominalismo*. Es la opinión que sostiene que el intelecto agente sólo se distingue del posible *nominalmente*, pero que en realidad se trata de un mismo y

¹⁰ Cfr. mi escrito: “El intelecto agente según Alfonso, arzobispo de Toledo”, en *Revista Española de Filosofía Medieval*, 16 (2009) 95-121.

¹¹ Cfr. mi trabajo: “Los filósofos del s. XIII que afirmaron el intelecto agente”, *Anuario de Estudios Medievales* CSIC, 38/1 (2008), 445-474.

¹² En efecto, Roberto Grosseteste sostuvo que el intelecto agente y el posible sólo mantienen diferencias accidentales; Roberto Kilwardby, Guillermo de Clifford y Gonzalo de España defendieron que la distinción entre ellos es de razón; Enrique de Gante mantuvo que el intelecto agente es insito en el posible. Pedro Juan Olivi se preguntaba: ¿para qué dos intelectos si con uno se conoce? Godofredo de Fontaines defendió que el intelecto agente es la memoria intelectual. También Jacobo de Viterbo pensaba que agente y posible son una única potencia. Cfr. mi trabajo: “Los filósofos del s. XIII que negaron el intelecto agente”, *Dar razón de la esperanza*, Pamplona, Eunsa, 2004, 1277-1300.

¹³ En las *Reportata Parisiensia*, I, l. I, dist. III, q. IV, en *Opera Omnia*, Paris, Vivés, ed. Nova, vol. 22, 102, Escoto sostuvo que el intelecto agente es una potencia o facultad, tesis afín a la de Tomás de Aquino. Una potencia que se emplea en abstraer (cfr. E. BETTONI, “Il processo astrattivo secondo Duns Scoto”, *Studi Francescani*, Firenze, vol. XXXVIII (1941), 2, nº 3-4, 143 ss). En la *Ordinatio* I, dist. 3, pars 3, q. 3, ed. cit., p. 335, nº 563, Roma, ed. Vaticana, 1954, admite que en la abstracción intervienen el intelecto agente y la imaginación, siendo el primero la causa principal y la segunda, la causa secundaria. En estas obras no hay ni rastro de *formalismo*. Pero en sus *Quaestiones Super secundum et tertium De anima*, en la Q. 13 se pregunta ‘*Utrum de intentione Philosophi fuerit ponere intellectum agentem aliquid animae nostrae vel potius substantiam separatam*’, Escoto escribe que “que el intelecto agente y el posible ‘*idem sunt in re, differunt tamen ratione vel officiis*’, porque el intelecto, en cuanto que educa el acto de entender se llama agente, y en cuanto que recibe la intelección se llama posible” (cfr. dicha obra en la ed. Bazán, c., Emery, K., Green, R., Noone, T., The Catholic University of America Press, Washington, D.C., 2006, 117). Ésta –tan breve como demoledora– es la afirmación escotista capital que traerá una larguísima estela a lo largo de la historia de la filosofía posterior. Según ella, estaríamos exclusivamente ante una distinción ‘de razón’ o si se quiere ‘formal’, no *real* entre ambos intelectos humanos.

¹⁴ A fines del s. XIII y principios del s. XIV el autor más destacado que siguió a Escoto en este punto fue Ramón Llull. Pero la estela escotista permaneció vigente siglo tras siglo. Así, por ejemplo, en el s. XVII siguieron esta interpretación pensadores como: Juan Merinero, Francisco Alfonso Malpartida, Miguel de Villaverde, Francisco de Oviedo, Ángel de Sonneno y Juan Antonio Ambrosino, Iluminado de Oddo, Bartolomé Mastri de Meldula y Bonaventura Belluti de Catana, Pedro de Santa Catalina, etc.

único intelecto humano (recuérdese el texto aristotélico: “existit *unus* intellectus... et *alter*...”). Aunque fue Durando quien negó radicalmente la distinción real entre el agente y el posible¹⁵, se debe a Ockham –como es palmario– la defensa del *nominalismo* y su popularización, también en el punto que nos ocupa. En efecto, el *Venerabilis Inceptor* sostuvo que ambos intelectos son el mismo, y que su distinción es sólo de nombres¹⁶. Fueron nominalistas del s. XIV en este punto Juan Buridan, Blas Pelacani de Parma y Nicolás Oresme. Por lo demás, la estela ockhamista ha sido más nutrida y prolongada que la escotista a lo largo de los siglos¹⁷.

f) *El sincretismo*. Se trata del parecer de algunos pesadores que intentaron compatibilizar diversas posiciones inaudables¹⁸, por ejemplo, el averroísmo con el nominalismo. Junto a ellos, se puede registrar el parecer de otros autores que trataron acerca del intelecto agente sin tener una opinión definida sobre su índole. Tanto uno como otro parecer de esta línea existieron a lo largo del s. XIV y, desde luego, después.

g) *El intelecto agente como acto*. Distintas de las precedentes tesis fue (además de la afirmación de Aristóteles que lo consideró como *acto*) la posición de Alberto Magno, que en el siglo XIII vinculó el intelecto agente al *acto de ser personal humano*¹⁹, y asimismo la de Dietrich de Freiberg (Teodoricus Teuto-

¹⁵ Cfr. mi escrito: “El intelecto agente según Durando de San Porciano”, *Carthaginensia*, XXVII/52 (2011) 345-358.

¹⁶ “La pluralidad no hay que ponerla sin necesidad; así pues, el intelecto agente y el posible son lo mismo tanto en la realidad como en la razón. Sin embargo, estos nombres o conceptos connotan cosas bien diversas, ya que ‘agente’ significa al alma connotando la intelección procedente del alma activa; mientras que ‘posible’ significa la misma alma connotando la intelección recibida en el alma. Pero lo mismo es completamente lo eficiente y lo recipiente en la intelección”. *Liber II Sententiarum*, quaest., XX. *Utrum intellectus et voluntas sint potentiae distinctae*, en *Opera Theologica*, Collegii San Bonaventurae ad Claras Aquas, ed. Gedeon Geil, O.F.M., 1967, vol. V, 442-3. Y más explícitamente aún: “Sicut teneo, intellectus agens nullo modo distinguitur ab intellectu possibili, sed idem intellectus habet diversas denominationes”. *Liber I Sententiarum*, dist. 3, q. VI, *De primitate notitiae intuitiva*, en *Opera Theologica*, ed. cit., vol. II, 520.

¹⁷ En el s. XV fueron nominalistas en la interpretación del intelecto agente el Tostado y Gabriel Biel. Cfr. respecto del primero mi trabajo: “El intelecto agente según Alfonso Fernández de Madrigal”, *Burgense*, 52/1 (2011) 33-53. También en esa centuria Nicolás de Ámsterdam pasó del averroísmo al nominalismo. En el siglo XVI sostuvieron esta tesis: Francisco Suárez, Gabriel Vázquez, Felipe Melancton, Tomás Bricot, Scarpa Salentino, A. Bucci y J. Fabro Stapulensi. La sostuvieron en el s. XVII: Andrés Landon, Juan de Lugo, Dionisio Blasco, Julián Castillo y Ladrón, Ignacio Francisco Peinado, Francisco Murcia de la Llana y R. P. Fr. Martinus a Torrecilla. En el s. XVIII: Juan Gabriel Boyvin, Juan de Urquiza, Gaspar Buhon e Ignacio Ponce Vaca. Como es sabido, en el s. XIX fueron defensores de este parecer: Jaime Balmes y Menéndez Pelayo. Por último, en el s. XX han hecho suyo esta opinión los siguientes autores: Amor Ruibal, Nicolás Mónaco, José Fröbes, J. P. Manyá, A. Bremond, André Marc, A. Willwoll y J. Muñoz, entre otros.

¹⁸ Por ejemplo, se pueden considerar eclécticos en la opinión sobre el intelecto agente Hugo Cavello y Juan Luis Haevenreuter en el s. XVII.

¹⁹ “(Anima intellectiva) tamen principia suae essentia sunt *quod est* atque *quo est*; atque sicut in *quo est* fundatur intellectus agens, ita in *quod est* fundatur intellectus possibilis”. *Summa de creaturis*, q.

nicus) que, a caballo entre el s. XIII y el s. XIV, lo concibió como *acto por su propia entidad*²⁰. Estas posiciones son –a mi juicio– las más correctas de entre las habidas hasta el siglo XIV, aunque por brevedad, esta sentencia no se puede fundamentar aquí²¹.

1. *Guillelmus de Alnwick* (1275-1333)

Este franciscano, maestro en Oxford, fue uno de los primeros seguidores de Escoto²². Publicó unas *Quaestiones Disputate De esse intelligibili et de Quodlibet*²³ en cuya *Quaestio* V discute en qué consiste la felicidad humana. Advierte que radica en la fruición y en la clara visión divina, pero añade que la bienaventuranza, que inicialmente es un deseo natural, en su consecución es un don divino. Seguidamente se pregunta qué potencias intervienen para alcanzar tal bien, y sostiene:

“primero, que en la naturaleza humana existe una potencia pasiva natural que es suficiente para recibir la beatitud. Segundo, que en la naturaleza humana no existe una potencia activa suficiente para causar la beatitud”²⁴.

La facultad que puede recibir la beatitud es el intelecto posible, puesto que es la potencia ‘pasiva’ natural. En este contexto se pregunta cómo se emplean el intelecto agente y el posible en orden a la felicidad, y defiende que:

“el intelecto agente y el posible son adecuados respecto del conocimiento, que éste puede tener por conversión a los fantasmas, respecto de los cuales el intelecto agente se refiere como la luz a los colores, como dice el Comentador en el III *De Anima*, pero no son simplemente adecuados en razón de lo activo y pasivo, ya que el intelecto posible tiene por naturaleza recibir la *fe*, respecto de lo cual el intelecto agente *no tiene acción* ninguna, y lo mismo sucede en la *visión beatífica* respecto del objeto que beatifica, ya

53, ed. JAMNY, P., Lyon, 1651, 529/2; “Intellectus agens est pars animae fluens ab eo *quo est*, sive *actu*; possibilis autem pars animae est fluens ab eo *quod est*, sive *potentia*”. *Ibid.*, q. 55, a. 3.

²⁰ Sus expresiones son: ‘substantia actu ens’, ‘est in sua substantia actio’. MAGISTRI THEODORICI, *De visione beatifica* en *Corpus Philosophorum Teutonicorum Medii Aevi*, Felix Meiner Verlag, Hamburg, vol., I, 2009, 24.

²¹ Cfr. al respecto mis libros: *Dietrich de Freiberg (Teodorico el Teutónico) 1250-1310/20. Claves de un maestro medieval olvidado*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, n° 239, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2011; *El conocer personal. Estudio del entendimiento agente según Leonardo Polo*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, n° 163, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2003.

²² Cfr. SPRUIT, L. *Op. cit.*, vol. 1, 270 nota 53.

²³ *Quaestiones Disputate De esse intelligibili et de Quodlibet*, Ad Claras Aquas, Florentia, Ex Typ. Collegii S. Bonaventurae, 1937. Escribió también unas *Quaestiones de tres de anima intellectiva*.

²⁴ *Ed. cit.*, 347.

que, según el Comentador en el III *De Anima*, si las quiddades sensibles fuesen separadas de la materia, no requeriríamos de intelecto agente. Pero el objeto beatífico es del todo separado de la materia, y por esto *respecto de él no requerimos de intelecto agente*, modo por el cual se pone comúnmente el intelecto agente²⁵.

Como se puede apreciar, Guillermo exonera al intelecto agente de la virtud sobrenatural de la fe y, asimismo, de la contemplación en la bienaventuranza eterna –en esta opinión la diferencia con Tomás de Aquino, por ejemplo, es manifiesta–. Lo que precede indica que para este autor el intelecto agente no es cognoscitivo, siéndolo únicamente el posible. Que esta tesis es escotista parece claro, pues el Doctor Sutil no podía aceptar en nosotros un conocer activo y originario (intelecto agente), ya que de haberlo admitido no podía afirmar que la voluntad fuese autónoma, espontánea, hegemónica y sin orientación natural a su fin. El parecer de Alnwick no es, pues, tomista, al menos en este punto. Con todo, lo que interesa averiguar es si también se opone al de Aquino en la ‘distinción real’ entre el intelecto agente y el posible.

Para Guillermo en la naturaleza humana no existe ningún principio natural activo suficiente para causar la beatitud²⁶, de modo exclusivamente natural se entiende. Por tanto, los ‘principios’ humanos que tengan que ver con ella, requieren de la ayuda sobrenatural, todo lo cual es correcto. En esta tesis Guillermo sigue –como afirma a continuación– a Escoto. Con todo, tal afirmación también la defendieron muchos otros pensadores de su época y precedentes (tomistas, albertinos, bonaaventurianos, etc.). Admite que, para alcanzar la bienaventuranza, el intelecto debe ser cambiado (elevado), y este cambio no es debido a la especie que representa la esencia divina, ya que el conocimiento de Dios es intuitivo, no según especies²⁷, tesis asimismo certera, pues el vínculo entre la criatura personal y el Creador tiene que ser directo, sin mediación ninguna, ni siquiera de especies conocidas.

Pero de lo que precede surge un notorio problema, que procede de la concepción escotista del intelecto agente, a saber, que si a éste se le atribuye en exclusiva el papel abstractivo –y es claro que ese es el oficio que Guillermo le adjudica²⁸–, este intelecto estará de más en la vida *post mortem*, porque en esa tesitura, a falta de sentidos, no puede abstraer. Ahora bien, si sobra en la vida humana posterior, como se acepta que la presente no es completamente heterogénea respecto de aquélla, y

²⁵ *Ibid.*, 354-355.

²⁶ “Ninguna potencia natural en el hombre basta a causar el acto beatífico, incluso estando presente el objeto beatífico, sino que este acto, o es totalmente otorgado por un principio sobrenatural activo, o por un principio sobrenatural concurrente con la potencia beatificable que pueda causar este acto”. *Ibid.*, 358.

²⁷ Cfr. *Ibid.*, 359.

²⁸ “Sicut intellectus possibilis est quo est omnia fieri, sic intellectus agens est quo est omnia facere, intelligit de intelligibilibus abstractis a materia, sive a sensibilibus, quae sunt naturaliter intelligibilia a nobis”. *Ibid.*, 365.

como además se sostiene que la natura ‘*nihil fecit frustra*’, el intelecto agente tiende a concebirse, no como una dimensión humana realmente distinta del posible, porque en ese caso no tendría justificación que dejase de actuar (y por ende, de existir) tras la muerte, sino como una función temporal, instrumental, no definitiva del posible. De acuerdo con esto se tiende a afirmar que el intelecto posible o paciente existe y no puede desaparecer, aunque aquí ejerza unas operaciones que no requiera ejercer *in patria*; y se tiende asimismo a reducir el intelecto agente a un oficio del posible, del que se puede prescindir después, porque tal menester es exclusivamente instrumental.

2. *Gregorius Ariminensis, beatus (1300-1358)*

El *Doctor Authenticus, Acutus, Ariminensis, Lucerna splendens*, o también el *Tortor Infantium* (‘Torturador de los niños’, apodo que tomó pie de su opinión acerca del problema de la salvación de los *niños no nacidos*), fue maestro en París, Bolonia, Padua, Perugia, y, al final, de Rímini. Perteneció a la Orden de los Ermitaños de San Agustín, de la que llegaría a ser su general. Estudió en especial las obras de Ockham e introdujo su doctrina en la Universidad de París. En la explicación de las *Sentencias* rivalizó con Duns Escoto, de modo que se puede sospechar que en este tema no lo siguiese directamente. Tuvo mucho influjo posterior en autores como Pedro de Ailly, Enrique de Langenstein, Hugo de Orvieto, Marsilio de Inghen, Pedro de Candia, etc.

Algunos de sus estudiosos lo han considerado como nominalista u ockhamista debido a su defensa de la intuición, su negación del carácter medial de la especie inteligible; su defensa de la no remitencia del concepto a la realidad externa, su negación de la distinción entre las potencias del alma, etc.²⁹ Otros, en cambio, han defendido que tal clasificación carece de fundamento, señalando que admite la abstracción aristotélica para formar el universal. Alguno, en cambio, lo considera simplemente como un agustiniano³⁰. Otros aún piensan que es ecléctico, pues toma algo Aristóteles, algo de San Agustín, algo de Ockham, etc. Por el contrario, de lo que sí está segura la entera crítica actual es en considerarlo como antiaverroísta, y éste es su punto a favor, porque las tesis incorrectas del averroísmo sobre el intelecto posible las corrige Gregorio defendiendo la unidad sustancial forma-materia en el hombre³¹.

²⁹ Cfr. SMITH, K., “Ockham’s influence on Gregory of Rimini’s natural philosophy”, *Dialexeis. Akademaiko etos 1996-97*, V. Syros - A. Kouris - H. Kalokairinou (eds.), Nicosia, 1999, 107-142

³⁰ Cfr. GRASSI, O., “L’agostinismo trecentesco”, in *Storia della teologia nel Medioevo*, III, La teologia nelle scuole, Casale Monferrato 1996, 605-643.

³¹ Su argumento antiaverroísta se basa en que: “evidenter possit probari animam secundum quam homo est ad imaginem Dei, id est intellectivam, esse substantialem hominis formam”, *In II Sent.*, d. 16-17, q. 1.

De entre sus muchas obras³², se conserva su amplio trabajo *Lectura super primum et secundum Sententiarum* publicado recientemente³³, en cuyo vol. V encontramos referencias al intelecto agente. Este autor conoce al respecto el pensamiento de Aristóteles, Averroes, Tomás de Aquino, Pedro Aureolo, Duns Escoto, Guillermo de Ockham, Francisco de Trivisio, Adam Buckfield, etc., pues su obra está llena de referencias a ellos. En las *Distinctio* 16 y 17 de *In II Sententiarum*, en concreto, en el *articulus* 1, estudia si se puede probar que la parte del alma según la que el hombre es imagen de Dios, es decir, la intelectual, es la ‘forma sustancial’ del hombre. Para Gregorio es claro que cuando Aristóteles escribe que el alma es ‘forma del cuerpo’ no está incluyendo al intelecto en el papel de informar la corporeidad humana. De modo que el intelecto es una parte del alma, pero no el alma. Más aún, sabe que pertenece a la parte separable del alma, por eso permanece tras la corrupción del cuerpo³⁴.

En este contexto alude a los errores de Averroes sobre el intelecto agente y el posible. Como es sabido, para el Comentador, el intelecto divino ‘se continúa’ (en expresión de los ss. XIII y XIV) en nosotros³⁵. Gregorio explica al respecto que, para el pensador árabe, el intelecto posible es ‘cierta sustancia abstracta’, distinta de otra ‘sustancia abstracta’, que es capaz de hacer todas las cosas en el orden de los inteligibles, al que llama intelecto agente³⁶. Sabe, por tanto, que Ibn Rusd admite dos intelectos, agente y posible, como dos sustancias separadas. Para lo que a este tema atañe, baste recordar que el filósofo árabe concebía a Dios como Intelecto Agente. Pero Gregorio estima que:

³² Entre ellas se cuentan: la *Lectura al I y II libro de las sentencias, Sobre la usura, Comentario a los libros III y IV de las Sentencias, Sobre todas las Cartas de San Pablo* (14 libros), *Comentario a la Carta de Santiago, Sermones sobre el tiempo, Sermones sobre los santos, Tratado del incremento y disminución de la forma, Cuestiones metafísicas, Poesías* (en latín e italiano), *Tratado sobre las condiciones de los florentinos*.

³³ Cfr. GREORII ARIMINENSIS, *Lectura super primum et secundum Sententiarum*, vols. I-VII, ed., A. Damasus Trapo Osa, Berlin-New York, Walter de Gruyter, 1979. Cfr. sobre este comentario: Ch. SCHABEL, “Parisian Commentaries from Peter Auriol to Gregory of Rimini, and the Problem of Predestination”, G. R. Evans (ed.) *Medieval Commentaries on the Sentences of Peter Lombard*, vol. I, Leiden, Boston, Köln, Brill, 2002, 221-265; P. BERNON, “La Lectura sur les deux premiers livres des sentences de Grégoire de Rimini O.E.S.A. (1300-1358)”, G. R. Evans (ed.) *Medieval Commentaries on the Sentences of Peter Lombard*, vol. I, Leiden, Boston, Köln, Brill, 2002, 131-147.

³⁴ Cfr. DAVIS, L.D., “Knowledge according to Gregori of Rimini”, *New Scholasticism*, 55 (1981) 331-347.

³⁵ Cfr. sobre la opinión respecto del intelecto agente de Averroes y de otros pensadores árabes y judíos medievales, así como la crítica tomista a sus puntos centrales, mi trabajo: “La crítica tomista a la interpretación árabe y judía del intelecto agente”, *Espíritu*, LII/128 (2003) 207-226.

³⁶ Cfr. *Op. cit.*, Tomus V, 308, 20-25. Y añade: “Y este agente se continúa en el hombre, cuando por las intenciones imaginadas concurre con el intelecto agente a causar la intención en el intelecto posible. Esta intención la causa el intelecto agente y la recibe el posible. Y a tal causar lo llama el Comentador abstraer y causar lo entendido en acto. Pero al recibir del intelecto posible lo llama entender”. *Ibid.*, 309, 1-2.

“esta opinión, a mi juicio, es el mayor error no solo en teología, sino también en filosofía”³⁷.

¿En qué radica, según el modo de ver de Gregorio, este yerro superior? En que Averroes sostiene que el intelecto es uno para todos los hombres (cfr. artículo 2). A ello responde Gregorio:

“que esta opinión es falsa no consta sólo por la verdad de nuestra fe, sino también por evidencia racional”³⁸.

Para defender su propia crítica frente al Comentador, Gregorio ofrece un par de argumentos: a) la diversidad de los conocimientos humanos: ‘lo que yo puedo conocer no necesariamente lo conoces tú, y a la inversa’; b) la diversidad de las conciencias cognoscitivas humanas: ‘yo puedo conocer que conozco, pero tal vez tú no puedas, y al revés’. Advierte que, de aceptar la tesis de Averroes, entonces:

“no sólo el intelecto agente y el posible serían según sí mismos eternos, sino también la misma intelección, y por consiguiente también el intelecto especulativo”³⁹.

Pero es claro que la intelección humana no es eterna. De ser así, existiría un solo intelecto para todos los hombres. Sin embargo, es manifiesto –objeta Gregorio– que cada intelecto humano se conoce y se distingue de los demás; que cada uno de ellos se mueve a conocer; que es *algo singular*; que es virtud inextensa e inorgánica; que los conceptos que forma son distintos en número en cada hombre; que el discípulo conoce una ciencia distinta del maestro, es decir, que no la debe por entero a él. Por tanto, ni puede haber una sola alma para todos los hombres, ni un solo intelecto para todos ellos.

Las precedentes críticas de Gregorio a las hipótesis averroístas son certeras, si bajo el término ‘intelecto’ se comprende tanto al posible como al agente, pues se afirma que es humano. Pero en ellas se puede apreciar influjo ockhamista, porque indica que el intelecto humano ‘es algo singular’, mientras que Aristóteles afirma la pluralidad real de dos intelectos (uno en acto, otro en potencia) en cada hombre. Recuérdese que Ockham negaba la pluralidad de potencias en el alma humana, por considerarla ‘simple’, sin composición. En rigor, lo que está en juego es si el hombre es compuesto o no, y no sólo a nivel corpóreo (lo cual es obvio), sino también a nivel espiritual, y en concreto, en el plano noético superior.

³⁷ *Ibid.*, 308, 20-25.

³⁸ “*Istam opinionem falsam esse non solum constat ex veritate fidei nostrae, sed etiam ex evidente ratione*”. *Ibid.*, 326, 7-8.

³⁹ *Ibid.*, 328, 23-25.

Ahora bien, de ser el conocer humano ‘singular’, no sólo en el sentido de distinto para cada hombre, sino también ‘un sólo intelecto humano singular en cada quién’, la distinción entre el intelecto posible y el agente sería meramente nominal. Pero de ser así, esta interpretación (aparte de ser disonante respecto del texto aristotélico en el que el Estagirita describe su hallazgo), no puede justificar que una realidad noética humana sea nativamente acto y potencia a la vez, pues si admite que ambas dimensiones cognoscitivas son un mismo intelecto singular humano, no puede explicar cómo una facultad pasiva (pura potencia) pueda autoactivarse a sí misma, y tampoco puede justificar cómo incluir la pasividad en una realidad que se supone nativamente activa. Lo que precede se apoya en su tesis –netamente ockhamista– de que no hay distinción alguna entre el alma y sus potencias, ni de éstas entre sí⁴⁰. En suma, se puede decir que el perfil de Gregorio de Rímmini en su tratamiento del intelecto agente es ockhamista.

3. Thomas de Bailly (¿-1328)

Este Canciller de París pregunta en la *Quaestio* VI de sus *Quodlibets*⁴¹ si el intelecto agente entiende. Antes de responder a la pregunta, tiene que perfilar qué es el intelecto agente. Pero, para desvelarlo, encuentra una dificultad: la pluralidad de opiniones al respecto. En efecto, escribe:

“el intelecto agente se llama agente porque obra la intelección, y la hace de cuatro maneras, según cuatro modos de opinar sobre el intelecto agente. Pues según algunos el intelecto agente obra de tal modo que educe la intelección en sí mismo y por sí, y por eso se llama agente. Pero según que la forma imperfecta tiene por naturaleza ser perfeccionada, así (el intelecto agente) recibe la intelección, y de ese modo es posible. Y ya que el posible y el agente son lo mismo en realidad, se distinguen según razón. Según el segundo modo, se llama intelecto agente al intelecto en acto: se llama agente no porque haga lo entendido inmediatamente y primero en sí mismo, sino porque, existiendo en acto respecto de los principios inteligibles, mueve mediante la voluntad o el apetito natural a las potencias inferiores... Del tercer modo se llama intelecto agente a cierta sustancia separada, ya sea la primera, que es Dios, ya la última entre las inteligencias, según lo que mantuvieron muchos filósofos como Averroes y otros muchos; y se llama intelecto agente porque ilustra los fantasmas y reduce de algún modo al intelecto posible de la potencia al acto, y así actúa de cara a la intelección. Según el cuarto modo se llama intelecto agente a cierta potencia distinta del posible; se llama agente porque ilustrando los fantasmas y haciéndolos inteligibles en acto siendo según sí mismos inteligibles en potencia, actúa la intelección en el intelecto posible”⁴².

⁴⁰ Cfr. *In II Sent.*, d. 16-17, q. 3, aa. 1-2: “Utrum in homine potentia sensitiva vel intellectiva realiter distinguatur ab eius anima”.

⁴¹ THOMAS DE BAILLY, *Quodlibets*, P. Glorieux (ed.), Paris, Vrin, 1960.

⁴² *Ibid.*, 36-37.

Repárese en que la primera versión que Tomás aporta es la que se ha denominado *formalismo* y que depende de Escoto; que la segunda tiene el perfil del *nominalismo*; que la tercera es distintiva del *averroísmo*; y que la cuarta consiste en el *potencialismo* de estilo tomista seguido por sus comentaristas. ¿Por cuál de ellas se inclina Bailly? Por ninguna; simplemente explica cada una de ellas de la siguiente manera:

a) Tomando el intelecto agente según el primer modo, el del *formalismo*, Bailly contesta a la cuestión inicial –*si el intelecto agente entiende*– indicando que:

“es necesario decir que (el intelecto agente) entiende, ya que se mantiene que *es realmente el mismo que el intelecto posible, de quien es propio entender*. Pero si se pregunta si entiende según que es agente, algunos dicen que sí, ya que la naturaleza intelectual debe tocar a su nobilísimo accidente, que es la intelección, por eso que es lo más actual en ella. Pero esto es el intelecto agente en cuanto que es agente, *ergo*... Asimismo, algunos argumentan así: cada realidad debe tocar a su fin por eso que es nobilísimo en ella. Pero el fin de la naturaleza intelectual es entender. Por tanto, debe tocar a esto (a su fin) por el intelecto agente, que es lo más actual en ella”⁴³.

Nótese que según este modo de entender, dado que el conocer se atribuye al posible, si se admite –como Escoto– que intelecto agente y posible son el mismo (con sólo una distinción *formal* o *de razón* entre ambos), entonces hay que decir que el intelecto agente entiende. Pero esto es sólo por motivos de identidad o reducción del agente al posible, pues Tomás añade seguidamente:

“creo a esos que sostienen que el intelecto agente no conoce, ya que, como se dice en el libro III *De anima*, entender consiste en padecer por lo inteligible, como sentir consiste en padecer por lo sensible. Pero el intelecto en cuanto que es posible padece y es inmutado por lo inteligible, pero no lo es el agente, ya que el agente no padece sino por sí. *Ergo*”⁴⁴.

Estamos, pues, ante un autor que le niega carácter cognoscitivo al intelecto agente. Por lo demás, se ha dicho que el hombre toca al fin por lo más perfecto, la potencia superior. Para Bailly esa potencia es el intelecto (agente y posible). Con el agente toca a lo superior de modo activo; con el posible, de modo pasivo. En rigor, no se trata de dos ‘potencias’, sino de dos *funciones* distintas del intelecto. ¿Cuál de las dos es hegemónica? Tomás responde que:

“el hombre toca a su fin, que es entender, por eso que es nobilísimo en él, y eso es por el intelecto agente y posible, y de modo más noble por la potencia más noble entre éstas... y esto es por el intelecto posible”⁴⁵,

⁴³ *Ibid.*, 37.

⁴⁴ *Ibid.*, 37.

⁴⁵ *Ibid.*, 38.

porque –como Tomás ha afirmado antes– el intelecto posible es *la potencia que conoce*. Por tanto, según el primero de los cuatro modos de considerar al intelecto agente, a saber, el *formalista (escotista)*, el intelecto posible es superior al agente, porque entiende.

b) Ahora Tomás pasa a considerar la segunda interpretación del intelecto agente, la *nominalista*, e indica:

“Pero tomando el intelecto agente según el segundo modo en cuanto que se llama *intelecto en acto, es claro que entiende*. Pero según que es agente y mueve a alguna intelección no entiende por aquella intelección que ejerce, sino según la intelección que recibe”⁴⁶.

En esta segunda acepción del intelecto agente, Bailly reitera su tesis precedente de que tal intelecto no es cognoscitivo, por serlo sólo el posible.

c) En cuanto a la tercera acepción del intelecto agente, la *averroísta*, Bailly señala:

“Pero tomando el intelecto agente según el tercer modo, en cuanto que se llama *sustancia separada*, ya bien sea la primera, que es Dios, o la última entre las inteligencias, hay que decir que el asunto se puede considerar de doble modo: de uno, respecto de su propio acto de entender; de otro, respecto del acto de entender de otro. Considerando el *primer modo*, ya que es una naturaleza del todo separada de la materia, *es intelectiva e inteligible*, y así entiende no en cuanto que tiene razón de agente, sino de *posible*, y en cuanto que recibe el objeto, no educiéndolo. Considerando el *segundo modo*, entonces hay que decir que el mismo es el juicio sobre este modo de tomar el intelecto agente que acerca del *cuarto*, en cuanto que se dice cierta potencia de nuestra alma... que *no entiende*”⁴⁷,

porque Tomás considera que lo que ayuda a entender no entiende, y el intelecto agente (tanto tomado como sustancia separada que ilumina nuestro intelecto, como tomado cual potencia de nuestra alma que ayuda al intelecto posible, es –según él– así, es decir, no cognoscitivo. Repárese que, en el modo *averroísta* de entender el intelecto agente (como en los precedentes modos), según Bailly, sólo es cognoscitivo el intelecto posible, no el agente, cuya función en este tercer modo es puramente instrumental respecto de aquél.

d) La cuarta versión del intelecto agente, la *potencialista*, Bailly la describe como sigue:

“Pero del cuarto modo, en cuanto que es una *potencia* del alma distinta del posible, hay dificultad en lo que atañe a la imagen (se refiere a la abstracción), en lo cual hay diver-

⁴⁶ *Ibid.*, 38.

⁴⁷ *Ibid.*, 38.

sidad de opiniones... (después de exponerlas, continúa diciendo:) creo que pertenece a la imagen como el preparar y activar algo indiferente respecto a la memoria y a la noticia declarativa... (y el intelecto posible) mueve a las potencias inferiores hasta que se hace la noticia declarativa⁷⁴⁸.

De manera que, según este modo de tomar al intelecto agente (*potencialista* o *tomista*), tampoco parece que éste sea cognoscitivo.

En resumen, a Tomás, más que saber si el intelecto agente es o no una *potencia* distinta del posible, si es un *acto* suyo o distinto de los suyos, o si es una *sustancia* separada, lo que le preocupa es responder a si es cognoscitivo. Responde negativamente a esta cuestión en todas las acepciones con que se suele tomar el intelecto agente en su época y que él repasa. El que no se pronuncie sobre la naturaleza del intelecto agente parece ser señal de que no sabe a qué carta quedarse de entre las recogidas. En efecto, no parece tener una opinión definida al respecto. Sí la tiene, en cambio, respecto de que no sea cognoscitivo, pero en este caso cabe preguntar: ¿por qué, entonces, Aristóteles, y sus comentaristas le llamaron ‘intelecto’?, ¿acaso puede darse un ‘intelecto’ que no entienda, un conocer que no sea cognoscitivo?

4. *Petrus de Ailly* (1350-1420)

Este autor tiene un libro titulado *Tractatus de anima*, cuya *Tertia Pars* posee un apartado dedicado al *De intellectu agente et possibili*, en la cual escribió:

“el intelecto, según Aristóteles se divide en intelecto agente e intelecto posible o potencial. El intelecto agente es la potencia activa del intelecto. Pero el intelecto posible es la potencia pasiva, no con pasión corruptiva, sino perfectiva, a saber, recibiendo en sí las intelecciones del intelecto agente. Del mismo acto del intelecto agente hay una doble opinión. Pues algunos dicen que es el mismo intelecto divino. Otros dicen que es lo mismo según la esencia que el intelecto posible, pero se dice posible en cuanto que es receptivo, y se dice agente en cuanto que es actuado por su propia operación intelectual. Y respecto de este sentido se dice que es más noble que el intelecto posible. No obstante, la segunda opinión es verdadera. Con todo, no se niega la primera, ya que no negamos que el intelecto divino actúe en nuestra intelección, pues incluso es pertinente que él concurra principalmente, ya que como en toda acción es necesario que el agente sea más noble que el paciente⁷⁴⁹.

⁴⁸ *Ibid.*, 39-41.

⁴⁹ “Intellectus igitur secundum Aristotelem dividitur in intellectum agentem et intellectum possibilem sive potentialem. Intellectus agens est potentia active intellectuum. Sed intellectus possibilem est potentia passive, non passione corruptive, sed perfective, scilicet, recipiendo in se intelecciones ab intellectu agente. De ipso autem intellectu agente duplex est opinio. Nam quidam dicunt, quod est ipse intellectus divinus. Alii dicunt, quod est idem secundum essentiam cum intellectu possibili, sed dicitur possibilis, in quantum est receptivus, sed dicitur agens, in quantum est sua intellectuali operatione

Como se puede apreciar, los puntos a favor del sintético resumen de Pedro de Ailly respecto de este tema son: 1) Por una parte, admite que para Aristóteles existe una distinción entre ambos intelectos. 2) Por otra, declara que el intelecto paciente no es corruptible, lo cual parece implicar que en menor medida lo será el agente. 3) Admite que el posible recibe las intelecciones del agente. 4) Recoge las dos opiniones más célebres en su época sobre el agente: a) La del *averroísmo latino*, que lo identificaba con Dios. b) La de autores que, como Ockham o Juan de Buridan, lo identificaron con el posible, es decir que no aceptaban la distinción real en el conocer humano entre dos intelectos uno en acto y otro distinto en potencia, sino sólo nominal o de funciones en una misma inteligencia humana.

Sin embargo, los puntos negativos de Pedro de Ailly en este tema son: 1) Llama al intelecto agente “potencia”, *activa* desde luego, pero al fin y al cabo “potencia”. Ahora bien, una potencia que sea nativamente activa es una contradicción *in terminis*. 2) Opina que la hipótesis de quienes identifican intelecto agente con el posible es verdadera (influjo ockhamista), pero esta tesis también cae en contradicción, pues no se puede atribuir el acto y la potencia a la misma realidad. 3) Además, admite, como compatible a la anterior, la hipótesis del *averroísmo latino*, la cual –tomada en rigor– es contraria a la precedente.

Conclusiones

De las doctrinas sobre el intelecto agente que ofrecen los cuatro autores del s. XIV tenidos en cuenta en este trabajo se puede concluir que:

1. Para Guillermo de Alnwick el intelecto agente es abstractivo, pero no cognoscitivo. No afirma la distinción real entre agente y posible. Como en este tema sigue la estela de Escoto, se puede indicar que su parecer es de perfil escotista (*formalista*, según la clasificación aducida en el ‘encuadramiento’).

2. Gregorio de Rimini es antiaverroísta, pues niega que el intelecto agente sea una sustancia separada y eterna, única para todos los hombres. Afirma, en cambio, que el intelecto humano es singular, pero niega la distinción real entre agente y posible porque no admite la distinción real entre las potencias del alma. Como en este punto sigue a Ockham se puede indicar que su concepción es ockhamista (*nominalista* según el marco inicial propuesto).

actuatus. Et ad hunc sensum dicitur nobilior intellectu possibili. Secunda autem opinio vera est. Prima tamen non negatur, quia non negamus divinum intellectum agere ad nostrum intellectionem, immo oportet ipsum principaliter concurrere, cum in omni actione oporteat esse aliquid agens nobilius passo”. *Tractatus de anima*. Tertia Pars, De intellectu agente et possibili, en O. Pluta, *Die philosophische Psychologie des Peter von Ailly*, Amsterdam, Grüner, 1987, 36.

3. Para Tomás de Bailly el intelecto agente no conoce y es inferior al posible. Pero no se pronuncia respecto de la índole del mismo. De modo que no se puede encuadrar en ninguna de las versiones indicadas al inicio.

4) Pedro de Ailly afirma la indistinción real entre agente y posible (tesis *ockhamista*), a la par que admite que el intelecto divino es ‘agente’ respecto de nuestro conocer (tesis *averroísta*). Se muestra, por tanto, en este tema como un conciliador, pero lo es a costa de incurrir en cierto *sincretismo*.

A pesar de los matices que distinguen a estos cuatro autores, el resultado teórico respecto de este campo temático es similar: no afirman que exista en el hombre un intelecto agente *realmente* distinto del posible.

Juan Fernando Sellés
Universidad de Navarra
jfselles@unav.es