

EL INTELLECTO AGENTE SEGÚN JACOBO ZABARELLA

Juan Fernando Sellés
Universidad de Navarra

RESUMEN

En este trabajo se estudia la interpretación de Jacobo Zabarella sobre el intelecto agente. Defiende que es distinto del posible, que lo activa y lo ilumina directamente sin mediaciones; que no abstrae en nosotros; que coincide su ser con su obrar y, en rigor, que es Dios. Se trata, pues, de un *averroísmo* combinado con elementos platónicos, agustinianos y tomistas.

Palabras clave: Jacobo Zabarella, s. XVI, intelecto agente, averroísmo.

SUMMARY

In this paper we study the interpretation of Iacobi Zabarellae on the agent intellect. He argues that the agent intellect different from the potential intellect, to whom activates and lights it directly without mediation; He sais also that do not abstracts in us, that in it coincides his being with his operation, and that is God. It is, therefore, an Averroism combined with Platonic, Augustinians and Thomists elements.

Key words: Iacobi Zabarellae, XVth century, agent intellect, Averroism

PRESENTACIÓN

Jacobi Zabarellae (1533-1589) hijo de una noble familia de Padua, recibió una educación humanista en la universidad de su ciudad natal. Alcanzó el doctorado a sus 20 años en 1553. Fue maestro de lógica en esa institución académica, y más tarde de filosofía de la naturaleza. Murió en la misma ciudad que le vio nacer. Publicó un tratado *De rebus naturalibus*, en cuya parte del *In Aristotelem libros De anima*¹ dedica el Capítulo 7, *De mente agente*,² al estudio del intelecto agente. Parte diciendo que «además de la mente humana que se llama paciente, Aristóteles pensó que era necesaria otra mente agente, sin la cual no se puede hacer la intelección en el hombre».³ Nótese que no se afirma que ambas mentes sean 'humanas', asunto que investigará en este trabajo. Por lo demás, en este preámbulo considera que la mente que conoce es la pasible.

Antes de centrar la atención en la propuesta de este renacentista italiano, téngase en cuenta que hasta el siglo XVI, en el que se encuadra el autor que nos ocupa, se dieron los siguientes pareceres sobre el intelecto agente, los cuales son irreductibles:

1 Iacobi Zabarellae Patavini, *De Rebus Naturalibus*, Libri XXX, *Quibus Quaestiones quae ab Aristotelis interpretatibus hodie tractari solent, accurate discutuntur*, Editio Decima, Tarvisii, 1604, Sumptibus Roberti Meietti. Aparte de esta edición que cotejamos, otras existentes son: *In Aristotelem libros De anima*, Francofurti, Sumptibus Lazari Zetzneri bibliopolae, 1606. *In tres Aristotelis Libros de Anima Commentarii cum indice rerum copiosissimo*, Venetiis, apud Franciscum Bolzettam, 1605.

2 En la edición que estudiamos, conforma 17 páginas a doble columna, desde la 523 a la 540.

3 *Ibid.*, 523 a.

a) *Sustancialismo*. Fue la opinión de quienes asimilaron el intelecto agente a una ‘*sustancia*’. Esta tesis admitió históricamente dos vertientes. Una, que fue usual en la filosofía griega y en la medieval, concibió al intelecto agente como una ‘*sustancia separada*’ externa al hombre y activa respecto del conocer intelectual humano (Alejandro de Afrodisia, Avicena, Averroes, Siger de Bravante, etc.). Otra, que fue inusual, pues la defendieron sólo algunos pensadores del s. XIII, lo entendió como la sustancia humana, bien como ‘*forma*’ de esa sustancia (Alejandro de Hales, Juan de la Rochela y Mateo de Aquasparta), bien como la sustancia humana (Dietrich von Freiberg o Teodorico el Teutónico).

b) *Potencialismo*. Fue el parecer de quienes afirmaron que el intelecto agente es una *potencia* del alma humana, a la que llamaron ‘*activa*’ para distinguirlo del posible, al que caracterizaron como ‘*potencia pasiva*’ (Tomás de Aquino, y los comentaristas tomistas).

c) *Negación-formalismo-nominalismo*. Se trata de tres versiones afines propias de los pensadores cristianos que a partir de la segunda mitad del s. XIII negaron la existencia del intelecto agente en el hombre por reducirlo al entendimiento posible (Durando, Escoto, Ockham).

d) *Habitualismo*. Fue la tesis de los filósofos que consideraron al intelecto agente como un *hábito*. Unos de ellos pensaron que se trataba de un hábito *innato* (Alfonso de Toledo); otros, que se trataba de un hábito *adquirido* (San Buenaventura).

e) *Acto de ser*. Fue el parecer de quienes afirmaron que el intelecto agente equivale al *acto de ser* del hombre. Afirmaciones en este sentido se pueden encontrar en ciertos pasajes del *corpus* de San Alberto Magno.

f) *Alma humana*. Es la opinión de un comentarista griego de Aristóteles: Simplicio. También la de Capreolo, al menos en algunos pasajes de su obra.

g) *Alma de la humanidad*, una para todo el género humano. Fue el parecer de Juan Filopón, un comentarista griego del Estagirita.

h) *Memoria humana*. Tesis que defendió Godofredo de Fontaines.

Jacobo Zabarella conoce algunas de estas interpretaciones del intelecto agente, en concreto, las tres primeras, las cuales seguían vigentes en su centuria. En cambio, desconoce las restantes. Por tanto, aunque este autor también ponga énfasis en dilucidar en qué consiste el papel del intelecto agente respecto del posible y los fantasmas, al final de este trabajo habrá que dirimir si su pensamiento se puede encuadrar en alguna de las tres corrientes aludidas, o si distinguiéndose de ellas hay que hacerle un lugar aparte.

1. OPINIONES ANTERIORES ACERCA DE LOS OFICIOS DEL INTELECTO AGENTE

«Es cierto que lo propio de la mente agente es actuar, esto es, traer de la potencia al acto»,⁴ pero acerca de en qué sentido se dice que actúa y cómo actúe hay mucha controversia en los pareceres, indica Zabarella. Y añade: unos, los comentaristas latinos (Doctor Thomas, Joannes Baconius) piensan que la mente agente actúa directamente sobre los fantasmas, pero no sobre la mente posible; otros, como Juan de Jandún, sostuvieron la opinión inversa, pues dijeron que actúa sobre el posible produciéndole el acto de entender, pero que no actuaba sobre los fantasmas; unos terceros, como Averroes, defendieron que actúa sobre ambos, sobre el posible de tal modo que lo conduce al acto, sobre los fantasmas de manera que los hace pasar de materiales

4 *Ibid.*, 523 b.

a inmateriales, sentencias que no han seguido los ‘pensadores recientes’, los cuales dicen que ambos intelectos son el mismo, el cual es cognoscente.⁵

En estos primeros comentarios de Jacobo se nota que conoce mejor la doctrina averroísta que las restantes. Expone también que Simplicio pensó que uno y otro intelecto son la misma sustancia y un solo intelecto, que permaneciendo en sí se llama agente y saliendo de sí se llama posible, sentencia que Averroes atribuyó a Temistio, aunque no es claro que el griego tuviese esta opinión. Estas son, las fuentes con que cuenta Jacobo (*‘a me brevissime collecta’*), que, como se puede apreciar, son sucintas si se las compara con la multitud de autores y tendencias que se pronunciaron sobre este tema con antelación a él⁶ y, asimismo, con las que mencionas otros autores de la época.

2. REVISIÓN DE LAS PRECEDENTES OPINIONES

Para Zabarella «*aberrant illi qui dicunt intellectum agentem agere in phantasmata*»,⁷ porque Aristóteles pone el intelecto agente para ayudar al posible. Lo que quiere defender este renacentista es que el *intellectus agens* se relaciona como ‘agente’ respecto del posible y como ‘forma’ respecto de los fantasmas; esto último se indica —según Jacobo— por la comparación aristotélica del agente al ‘hábito’, ya que éste denota ‘forma’, no ‘causa eficiente’. Repárese en que este comentador está intentando comprender la actividad de la mente humana según el modelo de la causalidad física. También se equivocaron —añade— los que sostuvieron que el intelecto agente actuaba sobre el intelecto particular (la imaginación) al margen de los fantasmas, lo cual supone que el agente podría actuar sobre el posible sin los fantasmas, asunto contrario a lo que dice Aristóteles. Pero actuar no es conocer, pues «*tamen ea ratione, quae est agens, nihil formaliter intelligit, sed solum effective*».⁸ De modo que aquí tenemos una negación explícita del carácter cognoscitivo del intelecto agente, y eso a pesar de que el filósofo griego, su descubridor, le llamó ‘intelecto’.

5 En esta tercera posición se encuadran históricamente los que defendieron varias tesis: a) Los que negaron la existencia del intelecto agente en el hombre: Roberto Grosseteste, Pedro Juan Olivi, Gonzalo de España en el s. XIII; Durando en el s. XIV. b) Los que, como Escoto, admitieron entre agente y posible una mera distinción *formal* (es decir, de oficios, hablando de una única facultad humana). De este parecer fueron, entre los ss. XIII y XIV, Ramón Llull, Guillermo Alnwick y Gregorio de Rímimi. c) Los que, como Ockham, dijeron que la distinción es exclusivamente *nominal*. Siguieron este parecer durante el s. XIV Juan de Buridán, Pedro de Ailly, Nicolás Oresmes y Biagio Pelacani de Parma. En el s. XV continuaron esta tendencia el Tostado y Gabriel Biel. Mas tarde, en el s. XVI, de este parecer serían Francisco Suárez y Gabriel Vázquez, Felipe Melanchton, Tomás Bricot, Scarpa Salentino, A. Buccì, J. Fabro Stapulensi, etc.

Se trata de tres versiones afines propias de los pensadores cristianos que a partir de la segunda mitad del s. XIII negaron la existencia del intelecto agente en el hombre por reducirlo a la inteligencia humana (o entendimiento posible). La escuela franciscana proyectada a través de los siglos defendió mayoritariamente esta opinión, por la deuda que contrajo con Escoto y Ockham. Como es sabido, el escotismo y el ockhamismo se extendieron durante la Baja Edad Media y el Renacimiento por todo el escenario europeo, de modo que lo que indica Zabarella acerca de que «los recientes» autores se refiere a esta tendencia.

6 Cfr. al respecto mi trabajo: *El intelecto agente y los filósofos. Venturas y desventuras del superior hallazgo aristotélico sobre el hombre*, vol. I: *Desde el s. IV a. C. hasta el s. XV*, Pamplona, Eunsa, 2012.

7 *Ibid.*, 524 b.

8 *Ibid.*, 525 a. Con todo, esta negación del carácter noético de intelecto agente no es nueva en la historia de la filosofía, pues previamente la habían afirmado numerosos autores. Por ejemplo, Enrique de Harclay y Francisco de Toledo entre los s. XIII y XIV; Durando, Radolfo Brito, Gomes de Lisboa, Enrique de Gante en el XIV; Juan de Glogowia y Crisóstomo Javelli en el s. XV. Y en el mismo siglo que nos ocupa, la defenderían Domingo Báñez, Francisco Suárez y Antonio Rubio.

En suma, para Jacobo, el agente actúa sobre el posible, no en los fantasmas, a los cuales se une como 'forma'. Y actúa sobre el posible no solitariamente, sino que, por ser 'forma' de los fantasmas, actúa con éstos, de tal modo que entre ambos se constituya el objeto perfecto para producir la especie en el posible. A continuación añade que: «así pues es recta la sentencia de aquellos que dicen que el intelecto agente es agente más como inteligible que como inteligente»,⁹ como la luz, que no es 'visible' por sí, pero 'que por ella se ve lo demás' y ella no 've'. A lo que agrega, sin reparo de parezca una contradicción con lo que precede, que «la facultad del intelecto pasible no recibe otro agente que el objeto de la fantasía, pero éste no puede actuar a menos que sea perfeccionado por el intelecto agente, y se haga objeto motivo en acto, porque el intelecto agente es forma por la cual el objeto se hace objeto en acto; por tanto, recibe el objeto como forma, pero el intelecto pasible como agente, pero no como agente separado, sino como forma constitutiva del agente».¹⁰

3. SI EL INTELLECTO AGENTE SE UNE A LOS FANTASMAS EN LA FANTASÍA O EN EL INTELLECTO POSIBLE. SI LA ABSTRACCIÓN LA REALIZA EL INTELLECTO POSIBLE O EL AGENTE

En el siguiente apartado Jacobo indica que algunos sostienen que el intelecto agente no se une a los fantasmas en la fantasía, sino en el intelecto posible, porque, según ellos, el agente se requiere para producir las 'quididades' que, obviamente, no comparecen en los fantasmas, pues si se dieran en ellos, la fantasía conocería las 'quididades' y los universales, asunto que no acaece. Por tanto, es necesario —dicen tales autores— que la luz del agente se una a los fantasmas en el posible, no en la fantasía. Pero Zabarella rechaza esta tesis porque en ella se niega el actuar del agente, pues si el agente se une a las concepciones ya recibidas en el posible, aunque confusamente, se une a ellas más como forma que como agente. Por tanto, el agente no sería precisamente *agente* respecto de tales objetos, sino sólo forma, y tampoco *actuaría* sobre el paciente como agente. Además, según la precedente explicación, Jacobo se admira de cómo se pueda sostener, sin explicar, que puedan llegar a recibirse las concepciones confusas en el posible.¹¹

En consecuencia, piensa Zabarella que tienen razón quienes sostienen que el agente se une no sólo a los objetos recibidos en el paciente, sino también a ellos en la medida en que se dan virtualmente en los fantasmas, porque de esta manera se salva la razón de *agente*, y se explica que se pase de lo particular a lo universal.¹² Recuérdese que ésta era —según Jacobo— la posición de Averroes. Por otra parte, el que el agente se una a los fantasmas no causa que la fantasía conozca las 'quididades' y el universal, porque esto no es propio de dicha facultad, y porque el fantasma iluminado en ella no es formalmente inteligible en acto, sino objetivamente imaginable.¹³

En cuanto a la *abstracción*, Zabarella se pregunta si se realiza por el intelecto agente o por el posible. Agrega que los latinos y Averroes opinan que es tarea propia del agente, pues inteligir por parte del paciente no es más que recibir lo abstraído por el agente.¹⁴ Alude a una

9 *Ibid.*, 525 b.

10 *Ibid.*, 525 b.

11 Cfr. *Ibid.*, 526 a.

12 Cfr. *Ibid.*, 526 b.

13 Cfr. *Ibid.*, 527 a.

14 La mayor parte de los comentaristas aristotélicos latinos han reservado al intelecto agente el papel de

referencia del Comentador a Alejandro de Afrodisia, quien expuso que no sólo es necesario señalar que en el alma intelectual existe una facultad activa y otra pasiva, sino que también es necesario explicar cómo procede el entender, a lo cual Averroes añadió que el intelecto no difiere del sentido en cuanto a padecer, sino sólo en cuanto a *actuar*, ya que los sentidos carecen de 'sentido agente'. Jacobo indica que esta sentencia la negó Juan de Jandún, quien afirmó que el intelecto agente no actúa sobre los fantasmas, tesis que él —como se ha visto— rechaza.¹⁵

Manifestado el sumario *status quaestionis* de la abstracción en la historia de la filosofía precedente, Zabarella pasa a considerar seguidamente dos actos en la abstracción: uno, que distingue una cosa de otra, de tal modo que aparezcan distintas; otro, que toma una cosa prescindiendo de las demás. Estos dos actos no pueden pertenecer al mismo intelecto. Si abstraer es tomar una cosa prescindiendo de las demás, esto no es oficio propio del intelecto agente, sino del paciente.¹⁶ Lo que hace el agente —según Jacobo— es ofrecer de modo 'claro y distinto' al paciente lo que era confuso en la fantasía. La distinción que intenta establecer este comentador renacentista es interesante, porque en verdad una cosa es el acto preliminar del intelecto paciente que conoce los objetos universales, y a la cual se llama *abstracción*, y otra distinta es la actividad del agente que permite activar al posible para que éste abstraiga de la fantasía. La precedente dualidad no ha sido suficientemente manifestada por quienes exponen este punto de la teoría del conocimiento. En este aspecto Zabarella se opone explícitamente al parecer de Averroes, quien pensaba que abstraer era propio del intelecto agente; también al de Juan de Jandún, quien pensaba que el intelecto agente no añadía nada a los fantasmas.¹⁷

4. SOLUCIÓN DE LAS DUDAS PRECEDENTES Y FORMULACIÓN DE SIETE SENTENCIAS

Ahora bien, añade Jacobo, si abstraer es propio del intelecto paciente, abstraer será padecer, porque lo propio de este intelecto es padecer. Sin embargo, a él le parece claro que abstraer denota actividad y que no es padecer. ¿Cómo resolver la aporía? Diciendo que lo propio del intelecto posible no es sólo padecer, puesto que conocer es acto.¹⁸ Esto último es una ventaja del planteamiento de Zabarella, puesto que el conocer es siempre activo.¹⁹

Como resumen de lo dicho cabe indicar que Jacobo defiende varias conclusiones: 1.^a) El intelecto agente no es agente respecto de los objetos, sino perfección y forma. 2.^a) El intelecto

abstraer. Esto defendieron, con antelación a Zabarella, por ejemplo: Alejandro de Hales, Juan de la Rochela, Mateo de Aquasparta, Felipe el Canciller, Juan Blund, Pedro Hispano, Guillermo de Auvernia, Roberto Grosseteste, Gonzalo de España, Jacobo de Viterbo, Alberto Magno, Tomás de Aquino, San Buenaventura, Tomás de Sutton, Juan de Tytyngsale, Enrique de Gante, Pedro Juan Olivi, Egidio Romano, Radolfo Brito, Gomes de Lisboa, Nicoletto Vernias, Dionisio el Cartujano, Juan Versor, Cristóforo Landino, Pedro Níger, Lamberti de Monte, Domingo de Flandes, Juan de Mechlinia, Juan de Glogowia, Ofredo Apollinar, Crisóstomo Javelli, Juan de Lutria, Juan Capreolo, Silvestre de Ferrara, Cayetano, etc.

Por lo que respecta a Averroes, más que defender que el intelecto agente abstrae, sostiene que el Intelecto Agente (Dios) 'es abstracto' o separado del hombre y que se une a éste.

¹⁵ Cfr. *Ibid.*, 527 b.

¹⁶ Cfr. *Ibid.*, 528 a.

¹⁷ Cfr. *Ibid.*, 528 b. Juan de Jandún ofreció en su tiempo convulso una versión no averroísta de Averroes, pues intentó hacer confluír el parecer del Comentador con el de Aristóteles y con la versión de los pensadores cristianos de los ss. XIII y XIV que afirmaron el intelecto agente *humano*.

¹⁸ Cfr. *Ibid.*, 529 b.

¹⁹ Esta afirmación constituye, además, el axioma central de la teoría del conocimiento: «el conocimiento es acto». Polo, L., *Curso de teoría del conocimiento*, vol. I, Pamplona, Eunsá, 1984, 29.

agente se une a los objetos fuera del intelecto paciente, a saber, en la fantasía. 3.^a) El intelecto agente se llama agente en orden al paciente ya que sólo actúa sobre él. 4.^a) El agente no actúa sobre el paciente separado de los fantasmas. 5.^a) El agente es agente como ‘inteligible’, no como ‘intelecto’, y actúa a modo de objeto, no como formalmente inteligente. 6.^a) El agente no produce el acto de inteligir en el paciente, sino que este acto lo produce el mismo paciente. 7.^a) Abstractar no es oficio propio del agente, sino del posible.²⁰

5. DIVERSOS PARECERES RESPECTO DE QUÉ ES EL INTELECTO AGENTE

A continuación Jacobo se pregunta en qué consiste el intelecto agente, y en primer lugar, si coincide según su naturaleza con el paciente, pues «es necesario que el intelecto agente, o bien sea lo mismo según la sustancia con el intelecto paciente, como piensan muchos,²¹ de modo que ambos no sean dos intelectos esencialmente distintos, sino uno, los cuales se distinguen sólo según la razón, o bien que el agente sea esencialmente distinto del intelecto paciente, y que sean dos formas, no una, lo cual es sentencia de muchos.²² Quienes dicen que el intelecto agente y el intelecto paciente no son dos formas, sino una, que sólo se distinguen en dos según la razón, lo afirman de varios modos. Simplicio dice que una es la sustancia de la mente humana, la cual se llama posible en cuanto que mira al cuerpo, y se llama agente en cuanto que permanece en sí misma, cuya sentencia muchos posteriores atribuyen a Temistio y a Averroes, aunque yo pienso que Temistio y Averroes establecieron que el intelecto agente es esencialmente distinto del paciente, de tal manera que son dos formas y dos inteligencias distintas, y ambas humanas».²³

Téngase en cuenta que la interpretación de Jacobo sobre Simplicio no es correcta, pues este comentador griego afirmó que se trata de dos realidades del alma humana, no una sola. Adviértase asimismo que su exégesis de Averroes tampoco es correcta, pues el pensador árabe afirmó que tanto el intelecto agente como el paciente son ‘sustancias separadas’ del alma humana y, además, que ambas coinciden con el ser divino. De modo que, al parecer, Zabarella tiene el afán de ‘cristianizar’ las tesis Comentador. Añade que Temistio, el mejor comentador griego del Estagirita en este punto, defendió que ambos intelectos se dan en el hombre, por tanto, que ni uno ni otro son separados del hombre, y que no coinciden con Dios. Acierta Jacobo al decir que para este comentador griego de Aristóteles ambos intelectos son distintos en el hombre.

Zabarella ofrece aún otro parecer, el antiguo de quienes decían que ambos intelectos eran uno sólo según la sustancia, pero que se llama posible en cuanto que está en potencia, y se llama agente en cuanto que tiene en sí el hábito de los primeros principios, sentencia que atribuye a Juan el Gramático, un comentador griego de Aristóteles. Pero tampoco esta atribución es correcta, puesto que Juan Filopón o el Gramático hizo coincidir al agente con el ‘alma de la humanidad’, una única para todos los hombres, opinión que sólo él ha mantenido a lo largo de la historia de la filosofía. Por lo que respecta a que el intelecto agente tenga o disponga del hábito de los primeros principios, esa es tesis se puede encontrar en San Alberto Magno o en Tomás de Aquino, entre otros. Con lo que precede se echa de ver que Zabarella desconoce la opinión real de los autores que menciona y, asimismo, que ignora muchos pareceres de autores relevantes pertenecientes a la escolástica medieval.

20 Cfr. *Ibid.*, 529 b.

21 Esta tesis la defendían en su época los *escotistas* y *nominalistas*.

22 Tesis que sostenían en su tiempo los *albertinos* y *tomistas*.

23 *Ibid.*, 530 a.

En cambio, Jacobo sí acierta respecto del parecer de Tomás de Aquino, quien sostuvo que agente y posible son dos ‘facultades’ de la misma alma racional, de las cuales, el paciente es ‘potencia pasiva’ y el agente ‘potencia activa’,²⁴ y es que el tomismo estaba vigente en su época, sobre todo en la *escolástica renacentista española*, y un siglo antes, en su mismo suelo italiano, en tomistas de renombre como Silvestre de Ferrara y Cayetano.

6. CRÍTICA DE LAS OPINIONES DE QUIENES SOSTIENEN QUE EL INTELLECTO AGENTE Y EL POSIBLE SON UNA MISMA SUSTANCIA

En el siguiente epígrafe Zabarella revisa críticamente las opiniones de quienes sostienen que el intelecto agente y posible son una misma sustancia. Aduce primero el testimonio de Aristóteles, según el cual nada se mueve a sí mismo, sino que todo lo que se mueve es movido por otro. Por tanto, en la mente humana algo debe mover y algo debe ser movido. En consecuencia, se requieren dos potencias distintas: «*non possunt esse unus et idem intellectus secundum substantiam*».²⁵ Por eso dice el Estagirita que el agente se refiere al paciente como el arte a la materia y como la luz respecto de los colores, lo cual indica que ambos son distintos. Añade perspicazmente Jacobo que esto lo reafirma Aristóteles al decir que ‘el agente es más honorable que el paciente’, pues el agente es *puro acto* y el paciente *pura potencia*; el primero entiende *siempre* y el segundo *a veces*. Por tanto, son dos ‘sustancias’ distintas.²⁶ En suma, para este autor se trata de una distinción sustancial.

Jacobo refuta asimismo la opinión de Simplicio, a la que califica más de platónica que de aristotélica,²⁷ pues este comentador griego pensaba —según Zabarella— que entre agente y paciente se daba una distinción meramente *accidental*, mientras que el renacentista considera que se trata de una diferencia *esencial*.²⁸ Otra opinión —añade— es la de quienes consideraron que el agente es el mismo intelecto pasivo en cuanto que tiene el hábito de los primeros principios, como pensó Juan el Gramático. Pero ésta, agrega Jacobo no es la opinión de Aristóteles, porque distinguió netamente entre el intelecto agente y el hábito de los primeros principios.²⁹

A continuación Jacobo aporta la siguiente tesis: «cuando se dice que el intelecto agente es hábito, no significa que sea cualquier hábito... sino ese que es luz; pero la luz no es el mismo hábito de ver, ni es la especie del color recibida en el ojo, sino que es algo externo, que procede de un principio externo, distinto de la visión, de los objetos, de la facultad visiva y de la misma habilidad de ver. Tal hábito es el intelecto agente, que es extrínseco y cuando accede produce el hábito de las ciencias en el intelecto posible, por las cuales el mismo intelecto pasible se denomina intelecto en hábito».³⁰ A lo que agrega una rectificación al planteamiento

24 Cfr. *Ibid.*, 530 b.

25 *Ibid.*, 531 a.

26 Cfr. *Ibid.*, 531 b.

27 Esa calificación es certera, y se puede atribuir no sólo a Simplicio, sino también a la mayor parte de los comentadores griegos del Estagirita, hasta el punto de que en sus comentarios se puede hablar de un intento de platonizar a Aristóteles. En rigor, si se pregunta: ¿Qué hubo tras Aristóteles? Hay que responder que se dio lo mismo que antes: Platón. En efecto, esa tendencia platonizante se encuentra claramente en Plotino, Porfirio, Jámblico, Sofonías, Proclo, Olimpodoro, Simplicio y Juan Filopón. Una laudable excepción al respecto fue Temistio.

28 Cfr. *Ibid.*, 531 b.

29 Filopón no admitió una distinción real ente el intelecto agente y el paciente, sino sólo una distinción *temporal*, pues aceptó la hipótesis, que él atribuye a Plutarco, de que el intelecto es uno para todos los hombres y que unos hacen de *agentes* sobre los otros, *pacientes*, y eso no sólo entre los vivos, porque admitió no sólo la inmortalidad de las almas, sino también (como Platón) su preexistencia.

30 *Ibid.*, 531 b - 532 a.

tomista: «la opinión del Dr. Tomás no concuerda con la de Aristóteles..., pues si se pone en el intelecto pasivo tanto la potencia de padecer como la de actuar, se cae en ambigüedad, creyendo que la potencia activa, que tiene el intelecto pasivo, es el intelecto agente; lo cual en modo alguno es verdad, ya que el intelecto agente debe actuar en el intelecto posible...; por tanto, si esa potencia activa la tuviese el intelecto pasivo, actuaría en sí mismo, lo cual no debe puede decir».³¹

De momento, Zabarella ha indicado que el intelecto agente se distingue *realmente* del paciente, asunto que es verdad. De modo que niega las opiniones acerca de la unicidad entre ambas dimensiones y la asimilación de éstas a la simplicidad del alma, tesis propias de Escoto, Durando y Ockham, que fueron de mucho influjo posterior. También niega que el agente inhiera en el paciente. Con todo, esa opinión no debe atribuirse a Tomás de Aquino, el cual sostuvo que ambas potencias inhieren en el alma. Lo que el de Aquino sí dijo inherir *a natura* en el posible es el hábito de los primeros principios, pero esto no es correcto. En suma, al margen de esta alusión al Aquinate, estas correcciones temáticas de Jacobo son correctas.

Recuérdese que Jacobo ha indicado que el intelecto agente y el posible —según Temistio y Averroes— «son dos formas y dos inteligencias distintas, y *ambas humanas*». Pero no es correcto que éste fuese el parecer del Comentador. De manera que, en rigor, Jacobo enseña en este extremo que Averroes no es Averroes, tema que es central en el pensamiento del árabe. En lo que precede Jacobo Zabarella guarda un parecido llamativo con Juan de Jandún, pues se trata de dos versiones no averroístas de Averroes, sólo que su antecesor ofreció, además de estas tesis en las que ambos coinciden, otras tan novedosas como llamativas.³² ¿Seguirá también esas tesis del francés el renacentista italiano o se separará radicalmente de él? A esto, como se verá, hay que responder negativamente.

7. ES NECESARIO QUE EL INTELLECTO AGENTE SEA FORMA SEPARADA DE LA MATERIA

En el siguiente apartado Jacobo muestra que el intelecto agente está separado de la materia. Y lo lleva a cabo con la siguiente sencilla argumentación: La forma que está unida a la materia —dice— la informa. Como el intelecto paciente es separado de la materia, puesto que no informa al cuerpo, mucho más lo será el agente, puesto que es más noble.

Esto lo expresa Aristóteles —añade— al atribuir las siguientes notas al agente: *separado, inmixto e impasible*, «y probó estas condiciones por el hecho de que es acto por su sustancia, esto es, que por esencia es su operación, pues esta última no es una cuarta condición, como muchos desconocedores de la lengua griega pensaron, sino que es la prueba y el término medio por el que se muestran aquellas tres condiciones, como resulta claro de las palabras griegas».³³ Como en todas las formas materiales es distinta la sustancia y la operación, dado que en el intelecto agente ambas se identifican, este intelecto no puede ser una forma que

³¹ *Ibid.*, 532 a.

³² A saber, el intelecto agente: 1) Tiene dos operaciones: *abstraer* y *entender*. 2) La ciencia que lo estudia es la *metafísica*. 3) Según Aristóteles y el Comentador, el entender por el que se conoce a sí mismo es esencialmente lo mismo que su sustancia. 4) El principio efectivo por el que el intelecto posible se conoce a sí mismo es el intelecto agente humano. 5) El intelecto posible conoce ahora al intelecto agente humano por medio de las especies, y luego lo conocerá completamente. 6) El intelecto agente permite conocer el no ente. 7) El intelecto agente no conoce (al menos aisladamente). 8) El intelecto agente es inferior al posible. 9) El intelecto posible, al conocer enteramente al agente 'humano', conocerá las sustancias separadas y a Dios.

³³ *Ibid.*, 532 b.

informe la materia, sino separada de ella. Además, la materia es pasiva, mientras que este intelecto es precisamente 'agente'.

La última afirmación es correcta, pero Jacobo le añade una cláusula que no lo es, pues declara que el intelecto agente «*sit idem quod res intellecta, et quod sua operatio*».³⁴ En efecto, una cosa es que el intelecto agente se identifique con su acto, y otra muy distinta que se identifique con su objeto. Esto último supone que tal conocer se identifica con lo conocido, es decir, que en el fondo se trata de una identificación entre el *método* cognoscitivo y el *tema* conocido. Pero esta identidad no es humana, sino exclusivamente *divina*. ¿Acaso Jacobo tiene *in mente* al escribir esto que el intelecto agente es Dios? Lo veremos seguidamente.

Si del intelecto paciente Aristóteles dijo que está separado 'de órgano', del agente añade el de Estagira —observa Zabarella— que está separado 'de la materia' y 'de los objetos' que afectan al posible. El agente carece, por tanto, de afección; es impassible. El paciente es pura potencia; el agente, en cambio, puro acto. El agente es su acto según su esencia, asunto que no se puede predicar del paciente.³⁵ La distinción entre ambos es clara. Pero a estos comentarios no sólo ecuanímenes sino también agudos, sigue lo sorprendente... lo que define el perfil de este autor.

8. EL INTELLECTO AGENTE NO PUEDE SER UNA INTELIGENCIA ADEMÁS DE AQUELLAS QUE MUEVEN LOS ORBES CELESTES. NO PUEDE SER OTRA INTELIGENCIA MÁS QUE LA PRIMERA

«Si el intelecto agente es por esencia una sustancia separada de la materia, y es llamada con el nombre de inteligencia, es necesario que sea, o bien alguna de las inteligencias superiores que mueven los cielos, o bien alguna otra de aquellas de inferior forma, que son los ángeles, o los demonios, o bien que sea llamada inteligencia y sea propia del hombre, y que se aplique peculiarmente a la perfección de la mente humana, que se una a aquellas como la forma se une a la materia, lo cual fue sentencia de Averroes y de Temistio, lo cual Plotino atribuyó a Marino».³⁶ De momento Jacobo abre varias posibilidades respecto de la naturaleza del intelecto agente. Añade que su cometido no es estudiar este punto, porque estudiar el intelecto es propio del metafísico, no del filósofo de la naturaleza³⁷ (el tratado *De anima* durante estas centurias estaba incluido en el estudio de la *Física*), aunque matiza que no es absurdo hacer tal estudio en esta disciplina si se lleva a cabo '*leviter et cum moderatione*'.

'Leve y moderadamente' Jacobo escribe: «veamos pues qué sustancias separadas de la materia Aristóteles considera en el libro XII de la *Metafísica*; ciertamente no considera otras además de aquellas que mueven los cielos, pues enseña que tantas son las inteligencias cuantos son los orbes movidos, y alguien no puede decir que la inteligencia humana se puede tomar allí según Aristóteles como una con las celestes, y entre los orbes movidos hay que numerar también la esfera humana como algunos se han atrevido a decir».³⁸ Si Aristóteles no considera

34 *Ibid.*, 532 b.

35 Cfr. *Ibid.*, 533 a.

36 *Ibid.*, 533 b.

37 «Pero como el intelecto agente es sustancia separada, es cierto que la declaración de su naturaleza no pertenece al filósofo de la naturaleza, sino al metafísico. El filósofo de la naturaleza no puede considerar del mismo sino en cuanto que es agente respecto del intelecto humano... pertenece al filósofo de la naturaleza considerar sólo el objeto del intelecto agente». *Ibid.*

38 «Videamus igitur quas substantias a materia abiunctas consideret Aristóteles in duodecim libro; certe nullas alias considerat praeter illas, quae caelos movent, docet enim tot esse intelligentias quod sunt orbes moti,

ninguna inteligencia al margen de aquellas celestes, y «el intelecto agente es forma separada, según Aristóteles no puede ser... la inteligencia peculiar del hombre aplicada a lo inferior de las cosas celestes y que viene como forma informante por la que el hombre es hombre. Resta, pues, que no puede ser otra sustancia separada de la materia sino una de esas que mueven las esferas celestes, ya que Aristóteles no consideró ninguna otra sustancia al margen de ellas en los libros de la *Metafísica*».³⁹ Nótese el ‘cambio de tercio’ que da este autor: de estudiar este tema en *psicología*, se pasa a estudiarlo en *metafísica*. Pero en la *Metafísica* Aristóteles, al margen del Acto Puro, Dios, sólo admite unas ‘inteligencias’ que mueven los orbes celestes, tema en el que le siguieron numerosos comentadores (griegos, árabes, judíos y cristianos), y que en el que no se le debe secundar, no porque sea un asunto pagano y no cristiano, sino sencillamente porque es erróneo.

Zabarella advierte, además, que aunque alguno haya incluido a la inteligencia humana entre esas que menciona Aristóteles, esto es vano, porque la inteligencia humana no mueve los orbes celestes, pues a la inteligencia humana no le competen las notas que el Estagirita atribuye a las inteligencias celestes, pues éstas tienen movimiento eterno y continuo, mientras que la inteligencia humana no siempre se mueve, y su movimiento es discontinuo. Como Aristóteles pensó así y Averroes y Temistio pensaron de otro modo, la mente de éstos no responde a la del Estagirita. Al margen de la indistinción entre ‘movimiento’ eterno y continuo, o de la atribución a Temistio o al Comentador de sostener una hipótesis distinta a la del pensador de Atenas sobre las inteligencias celestes, la negación de Jacobo a la inclusión de la inteligencia humana en ellas es correcta. Pero, como enseguida se verá, no es correcto que Jacobo siga aceptando el que se den tales supuestas inteligencias que mueven los orbes celestes.

«Así pues —añade Zabarella—, como la mente agente no puede ser sino una de las mentes celestes que mueven los cielos, ¿cuál de ellas será el intelecto agente: la suprema, que es Dios, u otra de aquéllas, que son llamadas inteligencias segundas?».⁴⁰ Tras afirmar que no puede ser cualquiera de ellas y que sólo la primera mueve a todas las esferas, puesto que es la primera causa y la que gobierna, perfecciona y conserva todo, Jacobo da por supuesto que esa es el intelecto agente, y añade: «sólo el humano intelecto es apto para recibir la luz del intelecto divino... en este mundo inferior ninguna naturaleza es capaz de conocer, sino la naturaleza de nuestro intelecto pasible, que es la forma del hombre».⁴¹ De modo que da admite que el intelecto agente es Dios.

A continuación lo reafirma con un argumento de Alejandro de Afrodisia,⁴² cuyo parecer es el que mayoritariamente siguieron los comentadores griegos del Estagirita. Los posteriores

nec dicere aliquis potest intelligentiam humanam una cum caelestibus ibi ab Aristóteles sumi, et in orbibus motis numerari etiam sphaera humana ut aliqui dicere ausi sunt». *Ibid.*, 534 a.

39 «Si intellectus agens est forma separata, non potest secundum Aristotelem esse daemon aliquis, neque intelligentia peculiariter homini applicata inferior caelestibus et superveniens formae informante, qua homo est homo. Restat igitur, ut non possit esse alia substantia abiuncta a materia quam una ex eis quae movent sphaeras coelestes, quum praeter eas nullam aliam substantiam separatam Aristotelem in libros *Metaphysicorum* consideraverit». *Ibid.*, 534 b.

40 *Ibid.*, 534 b.

41 *Ibid.*, 535 a.

42 «Quum igitur res potestate intelligibiles debeant ab intellectu agente reddi actu intelligibiles non potest intellectus agens esse aliud, quam illud solum, quod primum intelligibile, et maxime omnium intelligibile est; ad hoc enim, et a nullo alio, possunt alia reddi intelligibilia, maxime autem omnium intelligibilis Deus est, et est primum in genere intelligibilium, ergo nihil aliud statui potest intellectus agens, nisi solus Deus: hoc fuit argumentum efficacissimum Alexandri. Sed hoc idem argumentum ego apud Platonem notavi in calce sexti libro de *Republica*». *Ibid.*, 535 a.

comentadores árabes tomaron esa doctrina de los griegos, y así la encontramos en el pensador cumbre de ellos: Averroes. Como se puede advertir, Jacobo intenta apoyarse en la doctrina de Alejandro de Afrodísia y, por lo que se acaba de anotar, también en la de Platón. Más explícito aún: «es manifiesto que Platón estimó que Dios es el intelecto agente».⁴³ De modo que se corrobora aquello que se ha anotado más arriba: tras Aristóteles sucedió, doctrinalmente hablando, lo mismo que antes de él: Platón. ¿Por qué busca Jacobo apoyarse en ‘autoridades’? Porque en su tiempo el averroísmo ya había recibido demasiadas condenas. En efecto, en su texto se aprecia el mismo tenor que en el de otros averroístas de estos siglos: un estudio sobre el intelecto agente que comienza y se desarrolla dentro de lo que se puede llamar la corrección establecida, para no llamar precipitadamente la atención del lector, pero en el que al final florea un averroísmo basado en autoridades.

Seguidamente hace coincidir este intelecto con el Bien del que hablaba Platón, y metafóricamente, con el Sol que ilumina este mundo, porque «en el mundo inteligible Dios se refiere al intelecto como en el mundo sensible el Sol a la vista y a lo visible».⁴⁴ Añade más argumentos de autoridad: «es manifiesto que Platón estimó que Dios es el intelecto agente y que lo comparó con la luz, de modo que creo que Aristóteles pudo tomar esto de Platón».⁴⁵ Y esto atestigüó también de Platón Juan el Gramático, que se remonta a Plutarco y Ammonio, añade Jacobo.

En suma: estamos ante una nueva platonización de Aristóteles, no muy distinta de la que se llevó a cabo en el neoplatonismo; una platonización de un renacentista a quien no le tiembla el pulso al escribir: «*Haec sine dubio sententia Aristotelis fuit*»,⁴⁶ entre otras cosas porque si el pensador griego afirmó del intelecto agente «*ipsum esse, id quod est, sic enim demonstrat eum esse entitatem ipsam, et ipsummet esse; haec autem est propria Dei conditio*»,⁴⁷ a lo cual añade, para curarse en salud, la autoridad del Angélico: «*ut Dr. Thomas ostendit in Prima Parte Summae, quaestione tertia, articulo cuarto: in omnibus enim aliis rebus esse distinguitur ab essentia, solius autem Dei essentia es ipsummet suum esse*».⁴⁸

La hipótesis de identificar al intelecto agente con Dios tuvo su origen alrededor del 200 de nuestra era (con Alejandro de Afrodísia). Pero que ese parecer se intente apoyar en la autoridad de Tomás de Aquino no deja de ser novedoso y sorprendente, cuando el Aquinate se empleó a fondo en 9 libros para oponerse al averroísmo.⁴⁹ Lo que precede indica que Zabarella, cuando tiene en cuenta al de Aquino, quiere llevar el agua tomista a su molino... En efecto, afirma que «él mismo (Tomás) tomó la sentencia de aquellos que dijeron que el intelecto agente es alguna sustancia separada, que no es forma del hombre».⁵⁰ Este pasaje, de haberse escrito en la época inmediatamente posterior a la muerte del célebre dominico, sus seguidores hubieran salido al paso en sus ‘*Correctorium Corruptorii*’, pero como ya habían pasado 2 siglos, y el averroísmo ya había campeado a sus anchas por toda Europa y, en especial, por suelo italiano,

43 *Ibid.*, 535 b.

44 *Ibid.*, 535 b.

45 *Ibid.*, 535 b.

46 *Ibid.*, 535 b.

47 *Ibid.*, 536 a.

48 *Ibid.*, 536 a.

49 Cfr. al respecto 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; «La crítica tomista a la interpretación árabe y judía del intelecto agente», *Espiritu*, LII/128 (2003), 207-226; «El entendimiento agente según Tomás de Aquino», *Revista Española de Filosofía Medieval*, 9 (2002) 105-124.

50 *Ibid.*, 536 a.

Jacobo no parece estar amenazado por ningún contradictor o peligro cercano. Con todo, apoyar el averroísmo en la identidad divina y en el descubrimiento de la distinción real tomista, que es seguramente el punto central de su doctrina, no es de recibo.

Afirma además Zabarella que «la sentencia de que Dios es el intelecto agente no repugna a la fe católica; más aún, que fue sentencia de algunos católicos».⁵¹ En efecto, así opinaron en el s. XIII Guillermo de Auvernia, Roger Bacon y Roger Marston, quienes consideraron que el intelecto agente es, principalmente Dios y, secundariamente, los ángeles. El influjo de Avicena en la doctrina de estos escolásticos es neto. Pero en el tiempo de estos primeros intérpretes no pesaba ninguna condena eclesiástica respecto de esta sentencia. En cambio, cuando el magisterio eclesiástico ya se hubo pronunciado negativamente sobre este asunto, siguieron afirmando esta doctrina en el s. XIII los autores que se engloban dentro del llamado ‘averroísmo latino’: Siger de Brabante, Boecio de Dacia, Bernardo de Nivelles, Juan de Sicca Villa, etc. La siguieron sosteniendo en el s. XIV: Tadeo de Parma, Wenceslao de Praga y Moisés de Narbona, cuando el Concilio de Vienne ya se había pronunciado en contra.⁵² Y la hicieron suya en el s. XV: Pablo de Venecia, Gaetano de Thiene y Elías el Mendigo. En todos ellos se nota el influjo del Comentador. En el siglo de Zabarella, el XVI, el V Concilio de Letrán también corrigió en 1506 el averroísmo indicando que el alma no es única para todo el género humano, sino que es forma del cuerpo y se multiplica en cada hombre.⁵³

A pesar de que Jacobo intenta apoyar su punto de vista en los textos de Tomás de Aquino, indica certeramente que éste se opuso a llamar ‘intelecto agente’ a Dios, porque dijo que éste es la causa universal que no actúa en el hombre sin una causa particular. En cambio, añade que para Aristóteles el intelecto agente no es uno sólo y separado, es decir, Dios mismo, sino algo creado en el hombre, algo de nuestra alma y que se multiplica según el número de las almas y los hombres.⁵⁴ Disiente de Alejandro en que éste «piensa que la virtud activa de nuestro intelecto es el intelecto agente, y que es como causa segunda creada por Dios para hacer inteligibles en acto a los fantasmas. Pero esto nosotros lo negamos y ya mostramos que es falso, porque la facultad activa de la mente humana no puede hacer los inteligibles en acto, por lo cual Aristóteles no la llamó intelecto agente».⁵⁵ Al margen de la tesis jacobina de que el intelecto agente no pueda hacer inteligibles los fantasmas, no es correcto lo que afirma de Alejandro, pues éste no sostuvo tal tesis.

Zabarella disiente asimismo de Tomás de Aquino en que éste sostuvo que el intelecto agente actúa también sobre los fantasmas, asunto que —como se ha visto— Jacobo niega, pero que —según él es más perdonable—,⁵⁶ y discrepa a la par con el de Aquino en algo de más calado, a saber, en que si —como afirma el dominico— el intelecto agente es una facultad del alma humana que se distingue según su sustancia del posible, «¿cómo puede actuar sobre sí mismo?, ¿cómo puede ser lleno de luz e iluminante y a la vez carecer de toda luz y conocimiento y ser iluminado por sí mismo?».⁵⁷ En rigor, se Jacobo está evitando las rémoras que ofrece el *corpus* tomista para sostener que *el intelecto agente es Dios*, afirmación que constituye sus tesis central en este tema.

51 *Ibid.*, 536 a.

52 Cfr. Denzinger, 902.

53 Cfr. Denzinger, 1440.

54 Cfr. *Ibid.*, 536 b.

55 *Ibid.*, 536 b.

56 «Le perdonamos (a Tomás de Aquino) que (el intelecto agente) obre sobre los fantasmas, aunque es del todo falso y ajeno a Aristóteles». *Ibid.*, 537 a. Pues, para Jacobo, «intellectus noster debet pati a phantasmatis... (puesto que lo de iluminar los fantasmas) solum primum intelligibile id facere aptum est, et quemadmodum Deus cum nulla criatura vim sua creando communicat, ita neque vim illuminandi, sed iste solus est lux vera quae, ut illi Catholici dicebant, omnem hominem illuminat». *Ibid.*

57 *Ibid.*, 537 a.

9. OBJECIONES Y RESPUESTAS

Por último, Zabarella ofrece 6 objeciones y sus respectivas respuestas, para reafirmar su tesis principal anteriormente afirmada: ‘el intelecto agente es Dios’. tres de estas críticas tienen base *temática*; las otras tres, base *textual*.

1. La primera objeción es de quienes dicen que si el intelecto agente fuera Dios, la intelección no estaría en nuestra potestad. Pero esto es falso —dicen— porque es claro que entendemos cuando queremos. Por tanto, el intelecto agente no puede ser Dios. Jacobo responde que como Dios es inmutable y como su ayuda nunca nos falta, entendemos cuando queremos. Si no entendemos, no es por falta de intelecto o carencia de ayuda divina, sino por algún defecto en la fantasía. La primera parte de esta respuesta parece original de este autor.

2. El segundo argumento, de Tomás de Aquino, dice así: la causa debe ser igual al efecto; a un efecto común debe responder una causa común; a un efecto particular, una causa particular. Dios es la causa máximamente universal, pero nuestra intelección es un efecto particular, ya que es un acto propio del hombre. Por tanto, Dios no puede ser el intelecto agente, sino que requiere de un agente particular adecuado al efecto. El renacentista contesta que este argumento no tiene validez en Dios, pues él puede obrar en todo, en lo universal y en lo particular, es decir, se puede saltar las causas intermedias e iluminar directamente a cada hombre.

3. La tercera crítica, también empleada por Tomás de Aquino, sostiene: Dios, según Aristóteles, no obra nada inmediatamente en las cosas inferiores, sino por el movimiento y luz de los cuerpos celestes y por causas segundas. Si fuera intelecto agente actuaría inmediatamente en el hombre sin causa segunda. Por tanto, Dios no es el intelecto agente. Zabarella responde que Dios produce efectos en lo material por el movimiento y la luz, pero en lo intelectual actúa sin movimiento ni luz, ni causas segundas.

4. La cuarta objeción se toma del texto de Aristóteles, en el que se dice que el agente y el posible son diferencias ‘en nuestra alma’, es decir, partes de ella. Pero Dios no es una parte del alma humana. Por tanto, Dios no es el intelecto agente. En la respuesta el renacentista matiza que Aristóteles no dice que el agente y el paciente sean dos diferencias en el alma humana, sino sólo que es conveniente que en el alma se den esas diferencias. Pero si Dios está en todas partes, también está en nuestra alma, aunque no como ‘parte’ de ella, sino que ‘viene a ella de fuera’, como el arte respecto de la materia. El paciente es parte del alma, pero Aristóteles no habla allí del agente como ‘parte’ de ella, sino sólo ‘en orden a la operación del paciente’.

5. El quinto argumento también se toma de las palabras de Aristóteles, según las cuales el intelecto agente es cierto ‘hábito’, que es como ‘luz’. Pero no se puede llamar hábito a Dios, ni se le puede comparar a la luz, porque la luz no crea los colores, sino que los ilumina. Por tanto, Dios no es el intelecto agente. La réplica de Zabarella dice que el intelecto agente no se llama propiamente hábito, porque el hábito se adquiere por repetición de actos, y es de la segunda especie de la cualidad (nótese que está pensando en los hábitos ‘adquiridos’, no en los ‘innatos’). En cambio, aquí el *hábito* hay que tomarlo como ‘forma’ y ‘perfección’, y así el intelecto agente se une a los fantasmas como perfección que constituye el concepto inteligible. Por lo demás, la *luz* de Dios no es algo creado, sino el mismo Dios que ilumina, al cual los cristianos llaman Espíritu Santo. El defecto de Aristóteles estriba en que pensó que Dios sólo ilumina nuestra mente por medio de la fantasía y no directamente.

6. La sexta y última objeción también se toma de las palabras del Estagirita que dicen que sólo el intelecto agente ‘es inmortal’. Pero, según el pensador griego, no sólo Dios es inmortal, sino también las mentes y cuerpos celestes, pues dice de ellos que son eternos. Además, si el intelecto agente fuese Dios, no lo hubiera escrito, porque eso nadie lo ignora. La respuesta jacobina señala que cuando Aristóteles dice que el intelecto agente es inmortal lo considera no

en sí, sino en cuanto que se ha hecho algo con nuestra alma y, por tanto, sólo lo compara con las restantes partes de nuestra alma. Pero si, según esto, se objeta que el intelecto posible sería mortal, las respuestas de los autores son variadas, pues Alejandro lo afirmaría, mientras que Tomás lo negaría. Jacobo dice que es probable la opinión de quienes defienden que el posible es mortal, aunque no según su sustancia, sino según su imperfección y pasibilidad, pero añade que no va a disputar sobre esto.

A MODO DE CONCLUSIÓN

De Jacobo Zabarella, además de indicar que no domina la tradición respecto de este tema, y que su hermenéutica del texto aristotélico en este punto es *sui generis*, hay que decir que admite las siguientes tesis respecto del *intelecto agente*:

- 1) *Es realmente distinto del posible*. La distinción es *sustancial* o entre ‘sustancias’.
- 2) *Actúa –es ‘agens’– sobre el intelecto posible*. No actúa sobre los fantasmas — respecto de los cuales es ‘forma’, y se une a ellos en la fantasía, no en el paciente —. Pero no actúa sobre el paciente separado de los fantasmas.
- 3) *No abstrae, pues quien abstrae es el posible*.
- 4) *No conoce en nosotros*. El que conoce en nosotros es el intelecto posible.
- 5) *Es separado de la materia y de los objetos*.
- 6) *Se identifica con su operación y con su tema conocido*.
- 7) *El intelecto agente es Dios*. Es la inteligencia primera, en la que no cabe distinción entre ser y obrar. Es el Bien al que aludía Platón.
- 8) Dios, intelecto agente, *no requiere de intermedios o causas segundas para actuar sobre nuestro intelecto*. Tampoco requiere de la fantasía para iluminar directamente nuestro intelecto.
- 9) Dios no es parte de nuestra alma, sino *luz que viene de fuera y que la asiste siempre*. Por eso, si no conocemos no es debido a la falta de ayuda divina o a la falta de intelecto nuestro, sino al defecto de la fantasía.

La Tesis 1.^a es contraria al parecer de los autores que, como Durando, Escoto, Ockham, reducen el intelecto agente al intelecto posible. La 2.^a es opuesta al parecer de Tomás de Aquino y sus comentaristas. La 3.^a se opone a la mayoría de los comentaristas latinos de Aristóteles. La 4.^a, que no es correcta, es la opinión mayoritaria de los comentaristas aristotélicos de todos los tiempos. La primera parte de la 5.^a es comúnmente defendida por los comentaristas aristotélicos; la segunda, por una minoría. La 6.^a responde a la descripción tomista del ser divino. La 7.^a es una platonización de Aristóteles, similar a la que siguieron los comentaristas griegos, árabes y judíos medievales y, asimismo, los averroístas latinos. La 8.^a es minoritaria entre las opiniones habidas sobre este tema. La 9.^a combina la tesis agustiniana de la iluminación divina con la aristotélica acerca de los defectos de los sentidos internos.

En suma, Jacobo Zabarella tiene una concepción del intelecto agente netamente *averroísta*, aunque la intenta compatibilizar con elementos platónicos, agustinianos y tomistas.

Juan Fernando Sellés
jfselles@unav.es

Recibido: 23 de abril de 2012
Aceptado: 15 de junio de 2012