

EL INTELLECTO AGENTE SEGÚN BERNARDO BOEDDER

JUAN FERNANDO SELLÉS ¹

Fecha de recepción: marzo de 2011

Fecha de aceptación y versión definitiva: junio de 2011

RESUMEN: en este trabajo se estudia la concepción del intelecto agente según Bernardo Boedder (siglo XIX). Sostiene varias afirmaciones: es una potencia del alma humana; activa al posible; abstrae las especies inteligibles de los fantasmas produciendo las especies impresas en el intelecto posible; no es formalmente cognoscitivo; se distingue realmente del posible por el objeto. Pero según su naturaleza es disputable que se distinga virtual o realmente de aquél. Las primeras son de impronta tomista, mientras que la última es de cariz escotista.

PALABRAS CLAVE: Bernardo Boedder, Intelecto agente, «Vis animae», Potencia o facultad activa (influjo tomista), Distinción real o formal del posible (ascendiente escotista).

The agent intellect acording Bernardo Boedder

ABSTRACT: In this work we study the agent intellect's conception of Bernard Boedder (XIX century). He defend several thesis: the agent intellect is a potency of the human soul that activates to the possible intellect. Its job is to abstract the intellectual species from the fantasy, giving the impress species to the possible intellect. It is not formally knowledge. It have a real distinction from the possible intellect by the object, but according its nature it is disputable that it have a real or virtual distinction from it. The majority of these thesis are thomist, but the last one is scotist.

Key words: Bernard Boedder, Agent intellect, «Vis animae», Active potency (Thomism), Real or formal distinction from the possible intellect (Scotism).

¹ Profesor Titular de Antropología. Departamento de Filosofía. Universidad de Navarra. E-mail: jfselles@unav.es

PRESENTACIÓN

De Bernardo Boedder, S.J., es más conocida su obra *Teología Natural*, pero también publicó un manual de psicología racional a fines del siglo XIX². Se trata de un compendio en esta materia —en latín—, en teoría para escolares, pero de ser así, se advierte que el nivel de los alumnos debía ser eminente. Dedicó las *Thesis XVII, XVIII y XIX* al intelecto agente.

Como es sabido, la teoría sobre el intelecto agente constituye la cima del conocimiento humano para quienes conocen el legado aristotélico al respecto³. Pero, como también es bien conocido, esta doctrina del estagirita es la que más interpretaciones, y más divergentes, ha sufrido a lo largo de la historia. Las más usuales se pueden resumir en las siguientes:

1. *Sustancialismo* (siglos II–XVI), que considera al intelecto agente como una «sustancia separada» ajena al hombre (Alejandro de Afrodisia, Avicena, Averroes, Maimónides, Siger de Brabante, etc.).
2. *Potencialismo* (siglos XIII–XX), que lo considera como una «potencia del alma» (Tomás de Aquino, Cayetano, Silvestre de Ferrara, Francisco de Toledo, Antonio Rubio, Domingo Báñez, Juan de Sto. Tomás, etc.).
3. *Negación-formalismo-nominalismo* (siglos XIII–XX), que niega la existencia del intelecto agente en nosotros, o lo reduce al posible (Duns Escoto, Guillermo de Ockham, Durando de San Porciano, Juan de Buridan, Francisco Suárez, Gabriel Vázquez, etc.).
4. *Habitualismo* (siglo XIII), que lo hace coincidir con un hábito: o bien *adquirido* (San Buenaventura, Pedro Hispano, Mateo de Aquasparta, etc.); o bien *innato* (Alfonso Vargas de Toledo). Junto a éstas, se han dado también otras dos versiones inusuales:
 - a) *Alma de la humanidad*, una sola para todo el género humano (Juan Filopón);
 - b) *Acto de ser*; tesis propia de San Alberto Magno, defendida en el siglo XX por pensadores como Francisco Canals y Leonardo Polo.

De los cuatro paradigmas más al uso, a partir del siglo XVII permanecieron vigentes —hasta hoy—, sobre todo, dos de ellos: el *tomista* y el *escotista*. El primero siguió admitiendo que el intelecto agente es «realmente distinto» del posible, y caracterizó a ambos como «potencias» del alma, llamando a uno «potencia activa» y al otro «potencia pasiva». El segun-

² BERNARDO BOEDDER, *Psychologia rationalis sive philosophia de anima humana in usum scholarium*, Friburgi Brisgoviae, Sumptibus Herder, 1894. Otras ediciones son las de 1899 y 1909. Seguiremos la última.

³ Cfr. ARISTÓTELES, *De anima*, l. III, cap. 5 (Bk 430: 10-25).

do, en cambio, continuó sosteniendo que entre intelecto agente y posible sólo media una distinción «formal». Recientemente este segundo modelo ha adoptado una cadencia *nominalista* neta, que lleva a unos autores a olvidarse por completo del intelecto agente, mientras que otros lo soslayan a sabiendas, y aún otros admiten en exclusiva una distinción ‘nominal’ entre agente y posible. Por lo demás, los comentaristas que han seguido unos u otros pareceres admiten multitud de matices. Vamos a estudiar la opinión de Bernardo Boedder respecto del intelecto agente que, siendo de intención *tomista*, no es lejano a la *escotista*. Por lo demás, nótese que, en su obra, dedica al estudio del intelecto agente cuarenta y tres páginas (157-200), lo cual constituye —*maxime* en su época— todo un logro teórico en el tratamiento de este tema.

THESIS XVII

«El alma humana tiene poder por el intelecto agente, esto es, por cierta virtud espiritual innata en ella, por la que produce en sí las especies inteligibles de esas cosas corporales que representa orgánicamente la fantasía»⁴.

1. *El intelecto agente como «vis» humana*

En la tesis XVII se pregunta *Num animae humanae insit intellectus agens*. A lo largo de toda su exposición sigue y cita a Tomás de Aquino, pero en el punto central de este tema —como veremos— su parecer no es lejano al escotista. Tras el enunciado de la tesis escribe que Aristóteles entendió por el intelecto agente una *vis aliqua* que está en el alma humana. Con todo, es claro que el Estagirita habla de «acto», no de «vis» o *potencia*. Que Boedder entiende por «vis» una *potencia* es claro, porque tiene en mente lo que justo antes ha tratado, a saber, la distinción entre las potencias activas y pasivas⁵ y, asimismo, porque después lo afirmará explícitamente. Añade que, entre los pensadores antiguos, destaca al respecto la doctrina de Avicena, quien defendió que las especies inteligibles de todas las cosas preexistían inmaterialmente en los espíritus puros, derivando del primero hasta el último, al que llamó intelecto agente, el cual las infunde en nuestras almas. Pero *hanc*

⁴ «Anima humana pollet intellectu agente, i. e., vi aliqua spirituali sibi naturaliter insista, qua in se efficit species intelligibiles earum rerum corporeum, quas phantasia organice representat», *ibid.*, 157, § 182.

⁵ BERNARDO BOEDDER, «Potentiam autem intellectivam dividendam esse in activam et passivam», *op. cit.*, 157, § 180.

doctrinam non posse teneri porque, si tal «*vis*» ilumina nuestros fantasmas y abstrae de ellos, es manifiesto que está en nosotros.

Lo compara a la luz, y dice que así como los fantasmas representan las realidades sensibles, las especies inteligibles representan los fantasmas, pero no en singular, *sed potentialiter universalem* y, por consiguiente, no adecuada, sino *inadecuadamente*. El intelecto agente las abstrae, siendo la abstracción no un acto *reflejo*, sino *directo*; no *formal*, sino *causal*. Distingue dos tipos de abstracción: una *directa* y otra *refleja*: a) La *directa* la ejerce el alma por el intelecto agente y consta de dos actos: una abstracción *causal* que produce las especies inteligibles, y una abstracción *formal* que es la misma intelección del objeto. La abstracción directa formal es el acto del intelecto posible entendiendo la cosa cuando es activado por el intelecto agente. Boedder admite, por tanto, que en esta abstracción el intelecto agente abstrae las especies inteligibles de los fantasmas ⁶ y, a la par, activa al posible ⁷, y que lo segundo es consecuencia de lo primero ⁸. De esta abstracción surgen las ideas *potencialmente* universales. b) La *refleja*, por su parte, la ejerce el alma deliberadamente después de conocer muchas cosas distintas. Consiste en prescindir de las notas distintas de los individuos, especies y géneros, y concebir aquello en lo que convienen. De esta abstracción surgen las ideas universales *en sentido estricto*.

Boedder afirma que los adversarios de la doctrina de la abstracción son múltiples: a) los *materialistas* y *sensualistas* (a los que refuta en la *Tesis XII*); b) los *positivistas* y *evolucionistas* (contra los que escribe la *Tesis XIII*); c) los *kantianos* (que critica en las pp. 306 ss.); d) los *tradicionalistas* (contra quienes se enfrenta en la *Tesis XXVII*); e) quienes defienden las *ideas innatas* (a quienes rebate en la *Tesis XXVIII*); f) los *ontologistas* (criticados en la *Tesis XXIX*) ⁹. Hoy, como en su tiempo, los adversarios del hallazgo aristotélico son similares, sólo que los tradicionalistas y ontologistas parecen extintos, mientras que los kantianos están en auge, y los materialistas de cualquier tipo son multitud.

⁶ «Anima intellectu agente species intelligibiles a phantasmatis abstract, quatenus intellectum possibilem virtute illius ita modificat, ut ad naturas rerum phantasmatis phaenomenaliter apparentium sub aspectu universali repraesentandas eum determinet», *ibid.*, 159, § 184.

⁷ «Intellectu possibili per intellectum agentem in actu posito anima exercet abstractionem directam formaliter sive cognoscitive, quatenus elicit actum quo naturam rei phantasmate repraesentatae immaterialiter exprimit, omissis notis individuanti-bus», *ibid.*

⁸ «Secunda haec abstractio directa est effectus primae et haec ordinatur ad illam», *ibid.*, 159, § 184.

⁹ Cfr. *ibid.*, 160, § 186.

Bernardo prueba su tesis diciendo que el alma, nativamente, no puede conocer las cosas naturales, porque es *tabula rasa*. Por tanto, debe adquirirlas recibiendo especies que procedan de las cosas corpóreas. Y aquí entra en escena el intelecto agente, *vis spiritualis animae insita, qua species intelligibiles efficiantur, phantasmatis rerum corporearum correspondentes*¹⁰. En efecto, el alma es naturalmente pasiva respecto de conocer las realidades corporales; por tanto, debe recibir las especies de ellas tras haber formado representaciones imaginativas y haber abstraído de éstas. Pero «la “vis” por la que se producen las especies inteligibles —sigue argumentando Boedder—, o bien es una “vis” superior al alma, o es una “vis” inferior al alma, o es una “vis” de la misma alma... Pero no es ni superior ni inferior al alma. Por tanto, es una “vis” de la misma alma, o una “vis” ínsita en ella, que se llama intelecto agente»¹¹. Si recibiese las especies por una «vis» superior (Dios, un espíritu creado) carecería de sentido tener potencias corporales. Si las recibiese por una «vis» inferior al alma, externa o corporal, ello indicaría que una «vis» corporal puede producir un accidente espiritual, lo cual es imposible. Por tanto, se requiere una *facultas inorganica sive spiritualis* para producir las especies espirituales¹². Nótese que habla explícitamente de «facultas» no de «acto».

2. *Objeciones y respuestas.*

A continuación Bernardo Boedder ofrece cinco objeciones a esta tesis con sus respectivas respuestas:

- a) No hace falta poner el intelecto agente, dice la primera, porque tampoco existe un «sentido agente», objeción muy tradicional en este tema. A ella responde —de modo asimismo tradicional— que los sensibles pueden inmutar directamente los sentidos, pero no los inteligibles, porque no existen como tales ni fuera del alma ni en la fantasía. Esta respuesta es correcta.
- b) No hace falta el intelecto agente porque la sola presencia de lo sentido puede activar directamente a la inteligencia (intelecto posible). Boedder responde que se requiere el intelecto agente como de potencia activa no intrínseca, sino extrínseca al posible, porque éste es potencia pasiva. Esta réplica —salvo lo de «potencia» referido al agente—, también es, como la primera, correcta.
- c) Si el intelecto agente determina al posible abstrayendo, se debe negar su existencia, porque abstraer es una operación cognoscitiva, y si el agente no es cognoscitivo, no puede abstraer. Bernardo contesta que el intelecto es

¹⁰ Ibid., 161, § 187.

¹¹ Ibid., 161, § 188.

¹² Cfr. ibid., 162, § 189.

cognoscitivo o bien *causal* o bien *formalmente*. A lo primero lo ha llamado «abstractio directa»; a lo segundo, «abstractio reflexa». Lo que en esta contestación se cuestiona —en el fondo— es si el intelecto agente es o no cognoscitivo, pues muchos comentaristas le negaron esta prerrogativa¹³.

- d) Si lo que actúa es distinto de lo que padece, y en la producción de la especie inteligible es lo mismo lo que actúa que lo que padece, a saber, la sustancia del alma, no hay que poner algo distinto de ella: el intelecto agente. Boedder la rebate diciendo que «una y la misma alma *sub diverso respectu* tiene la virtud de hacer las especies inmateriales de las cosas, y la virtud de recibirlas, y así *sub diverso respectu* el alma es intelecto agente e intelecto posible»¹⁴. Nótese que, de momento, sólo admite una distinción «aspectual» o «respectiva» entre intelecto agente y posible y, asimismo, que no queda clara la distinción entre éstos y el alma.
- e) Nadie da lo que no tiene. Pero el intelecto agente no tiene especies inteligibles. Por tanto, no las da al posible. Si no las da y no hace nada, no existe. En la respuesta Bernardo admite que el agente carece formalmente de especies innatas y, por tanto, no puede darlas al posible, pero puede educirlas de la fantasía, lo cual significa que el agente no es causa *'totalis'* de las especies. Con todo, más que esta respuesta, que es correcta, interesa la siguiente cláusula que en ella encontramos: «aunque *realiter* el intelecto agente es la misma facultad del alma que el intelecto posible, *formaliter* es distinta»¹⁵, tesis netamente *escotista*.

En suma, de lo que precede se concluye que, para Boedder, «el intelecto agente es la misma alma humana»¹⁶, que bajo otro aspecto se puede llamar «posible», lo cual compatibiliza con que el intelecto agente sea el instrumento por el que el alma produce las especies inteligibles¹⁷. En definitiva,

¹³ Téngase en cuenta que pocos pensadores han admitido que el intelecto agente sea cognoscitivo. Una excepción al respecto es la de Tomás de Aquino, para quien sólo es cognoscitivo en conjunción con el posible. Por el contrario, la mayor parte de comentaristas tomistas destacados (Francisco de Toledo, Domingo Báñez, Francisco Suárez, Antonio Rubio, Juan de Sto. Tomás, etc.) niegan que sea cognoscitivo. Sin embargo, que la raíz activa del conocer intelectual humano no sea cognoscitiva parece contradictorio, pues implica hacer surgir el conocer de la ignorancia.

¹⁴ Cfr. *ibid.*, 163, § 193. Y añade: «anima, in quantum secundum substantiam suam est immaterialis in actu, habet virtutem intellectus agentis aptam ad efficiendas species intelligibiles rerum corporearum quarumlibet, dum modo adsint phantasmata earum; in quantum vero per solam suam substantiam nulla specie intelligibili rei ullius corporeae praedita est, in ea invenitur vis receptive intellectus possibilis», *ibid.*

¹⁵ *Ibid.*, 164, § 194.

¹⁶ *Ibid.*, 164, § 195.

¹⁷ «Anima qua spiritus solo intellectu agente utitur ut instrumento, quo species intelligibiles proxime efficiuntur», *ibid.*, 165, § 196.

por una parte, para Bernardo, el alma carece de ideas innatas y dispone nativamente de todo el vigor espiritual para educirlas; vigor al que identifica con el intelecto agente, lo cual es correcto. Pero, por otra, no admite la *distinción real* entre el intelecto agente y el posible, ni entre éstos y el alma, lo cual es erróneo, pues niega implícitamente la distinción real entre *acto* y *potencia* en todo lo creado.

3. *El modo de actuar del intelecto agente*

Quomodo intellectus agens procedat ad speciem intelligibilem efficiendam, pregunta Boedder. Y sigue cuestionando: «¿acaso el intelecto agente hace algo en la fantasía o el fantasma padece algún influjo efectivo antes de que la especie inteligible se abstraiga de él?», a lo que responde con este aserto: «el intelecto agente en el hombre no obra efectivamente en el fantasma antes de abstraer de él la especie inteligible, sino que se necesita la sola presencia de los fantasmas para que el intelecto agente produzca la especie inteligible conforme al objeto de los fantasmas»¹⁸. Bernardo piensa que el fantasma es algo material, mientras que la especie es inmaterial; sin embargo, ninguno de los dos es material, sino particular el fantasma y universal la especie. Considera asimismo que no le conviene al intelecto agente ninguna acción efectiva sobre el fantasma, ni tampoco que lo eleve o ilumine antes de producir la especie inteligible, es decir, considera que basta la presencia del intelecto agente en el alma para elevar el fantasma¹⁹. Añade que esa iluminación es «incoativa», y la distingue de la iluminación «completa». Pero esto no es coherente con el conocimiento humano, pues, por una parte, iluminar, activar, significa *conocer* y, por otra, conocer significa conocer siempre *en acto*, pues si se conoce, se conoce; o sea, no se comienza a conocer sin conocer.

A continuación ofrece otra cuestión: «¿por qué el hombre se determina a ejercer actualmente el intelecto agente y a su ejercicio, que es la producción de tal especie inteligible en vez de otra?», cuestión que responderá más adelante, pues primero se centra en que «el hombre por el intelecto agente no pone una acción efectiva que preceda a la producción de la especie inteligible»²⁰. Como se puede apreciar, la intención de Boedder es correcta: evitar el proceso y el tiempo en el conocer, que siempre es *acto*; por eso niega la distinción temporal entre iluminar las fantasmas y conocer la especie inteligible. En este punto no solo acierta, sino que se opone a una larga tradi-

¹⁸ Ibid., 166, § 197.

¹⁹ «Intellectus agens eo ipso, quod animae inest, formaliter agit in phantasma, illud habile reddens ad hoc, ut eo abstrahatur species intelligibilis», *ibid.*, 167 § 197.

²⁰ Ibid., 168 § 198.

ción de comentaristas aristotélicos y tomistas que, negando implícitamente el axioma noético del *acto*, aceptan en sus explicaciones la «transitividad» (desliz que también comparece en otras gnoseologías modernas como, por ejemplo, la kantiana). Por eso Bernardo niega que el *intellectus agens* se emplee como *eficiente*. Basta, repite, la unión entre la fantasía y el intelecto agente, que pertenecen a la misma alma, para que el fantasma pase a ser especie inteligible: «el hombre es excitado por la sola presencia de los fantasmas de modo que el intelecto agente produzca la especie inteligible conforme al objeto de los fantasmas»²¹.

Ni el fantasma ni la fantasía producen un efecto espiritual, porque son de orden natural. Por tanto, serán como un *instrumento natural* del *intellectus agens*, que es el *agente principal*, «*vis activa*». Por tanto, «por la sola presencia de los fantasmas el intelecto agente se excita para ejercer su acción»²² y, a la par, se *especifica*, es decir, se determina qué especie de fantasma ha de ser elevado. Para quien esté familiarizado con las célebres versiones noéticas de la historia del pensamiento, esta formulación boedderiana recuerda a la de Escoto, quien explica el conocer intelectual humano dando prioridad al *objeto* sobre el *acto* de conocer.

THESIS XVIII

«Por el orden natural que los fantasmas guardan con la virtud del intelecto agente humano, aquéllos concurren en cierto modo instrumentalmente con éste para producir las especies inteligibles, aunque son respecto del intelecto agente como la “materia sobre la que” y como ejemplares determinantes objetivamente de su efecto»²³.

1. Opiniones sobre el paso de los fantasmas a las especies.

Boedder recoge tres:

- a) La de quienes, como Cayetano, piensan que el intelecto agente *ilustra objetivamente los fantasmas*. Según ella, con la iluminación aparece en los fantasmas la *quiddidad* abstraída de las condiciones individuales.

²¹ Ibid., 168 § 199.

²² Ibid., 169 § 199. El texto sigue así: «*intellectus agens sola praesentia phantasmatis determinatur ad effectum sibi naturalem, i. e., ad speciem intelligibilem obiecto phantasmatis conformem efficiendam*», *ibid.*

²³ «*Propter naturalem phantasmatum hominis ad virtutem intellectus agentis ordinem illa cum hoc ad species intelligibiles efficiendas quodammodo instrumentaliter concurrunt, quatenus sunt intellectus agentis, “materia circa quam” et quasi exemplaria effectum eius objective determinantia*», *ibid.*, 170 § 200.

Pero «*haec opinio propterea non placet*, porque el hecho de que los fantasmas objetivos sean ilustrados por la asistencia del intelecto agente, que preceden por naturaleza a la producción especie inteligible, se entiende difícilmente»²⁴.

- b) Otra opinión es la de quienes (muchos tomistas, incluso Cayetano) defienden que los fantasmas sirven al intelecto agente como *instrumentos* para producir las especies inteligibles, opinión que no carece de probabilidad —ratifica Boedder—, porque, si las especies son semejanzas de los fantasmas, no se ve cómo no influyan los fantasmas en las especies.
- c) Una distinta es la opinión de Suárez, para quien los fantasmas no concurren de modo efectivo (*effective*), sino materialmente (*materialiter*) con el intelecto agente para producir la especie, opinión que a Boedder le parece conforme a la de Tomás de Aquino. Añade que se oponen a esta opinión algunos como Lorenzelli. Como secunda esta versión, deduce que:
1. Los fantasmas son la *materia circa quam* el intelecto agente produce su efecto, pues los sentidos internos, que para los animales son el *instrumentum primum* de su conocer, para el hombre son el *instrumentum secundarium*. El intelecto agente, por su parte, es el *agens principale* que puede iluminar los fantasmas, los primeros principios, la misma alma, etc.
 2. Los fantasmas son «como el *exemplar*» de la acción del intelecto agente, que «pinta» inmaterialmente en nuestra mente.
 3. El fantasma determina *objetivamente* al intelecto agente; afirmación a la que sigue esta sentencia: «el intelecto agente es una *facultad* espiritual que no puede padecer nada por el acto orgánico de los fantasmas»²⁵. De esta última deducción afirma cuatro corolarios: a) los fantasmas determinan de algún modo el efecto del intelecto agente; b) no lo determinan a modo de causa instrumental eficiente; c) son el instrumento, la *materia circa quam* y como «ejemplar», y d) les conviene la habilidad de determinar el efecto del intelecto agente; efecto al que llama *intuitionem intellectualem rerum corporarum*²⁶. Una vez que el intelecto agente ha educido las especies inteligibles de las cosas corporales, las pinta inmaterialmente en el intelecto posible. En suma, «aquella “*vis*” de educir las ideas intelectuales correspondientes a los fantasmas de las cosas corporales, en la medida que puede el intelecto agente es propia, aunque no es “*vis*” formalmente cognoscitiva»²⁷.

²⁴ Ibid., 171 § 202.

²⁵ Ibid., 175 § 204.

²⁶ Cfr. Ibid., 176 § 206.

²⁷ Ibid., 178 § 208.

2. *Conformidad de su opinión con la tesis tomista*

Seguidamente Bernardo intenta compatibilizar su punto de vista con el de Tomás de Aquino, aduciendo muchas referencias del *corpus* tomista, en las que se declara que el intelecto agente ilumina los fantasmas y abstracta las especies inteligibles empleándose como *agente principal*, mientras que los fantasmas son el *agente instrumental*. «De donde se sigue —escribe Boedder— que los fantasmas actúan de algún modo en el intelecto posible»²⁸.

Advierte que para el de Aquino el *intellectus agens* tiene tres acciones: la conversión sobre los fantasmas, su iluminación, y la abstracción de las especies inteligibles. Parece disentir de ellas en que considera que los fantasmas son causas instrumentales efectivas, y se esfuerza en mostrar que las tesis tomistas no son contrarias a su propia posición: primero, porque las tres acciones de que habla Tomás «no son tres acciones eficientes, sino tres “*habitudes*” hacia los fantasmas que se manifiestan en un efecto»²⁹; en el fondo, para él, se trata de tres modos de designar una misma realidad; segundo, porque aunque para Tomás los fantasmas no sean verdaderas causas instrumentales que hagan algo en el intelecto posible, sino sólo instrumentos del agente, Boedder explica que «los fantasmas, según el modo de hablar de Sto. Tomás, actúan *formalmente* en el intelecto posible»³⁰, por lo que también el de Aquino habla de que «los fantasmas mueven al intelecto posible»³¹, interpretación que sigue —añade— Cayetano, y comúnmente los tomistas.

3. *Objeciones y respuestas*

En este apartado ofrece seis objeciones con sus respectivas respuestas:

- a) La primera sostiene que si el fantasma no concurre de modo eficiente a producir la especie inteligible, no se explica por qué las especies inteligibles se parecen a los fantasmas. Bernardo contesta que no se parecen según el *acto*, porque uno es orgánico y otro espiritual, sino según el *esse intentionale*, ya que versan sobre el mismo objeto material.
- b) La segunda objeta que si no se admite el influjo eficiente de los fantasmas, sino sólo el del intelecto agente, esta posición abre la puerta a admitir que las ideas sean innatas. Responde que el intelecto agente es el «instrumento natural ínsito en el alma humana por el que el hombre

²⁸ Ibid., 178 § 209.

²⁹ Ibid., 179 § 209.

³⁰ Ibid., 180 § 211.

³¹ Ibid., 181 § 212.

proxime et directe efficiat las especies inteligibles³², pero que necesita de la acción *remota e indirecta* de los objetos externos, de la acción *próxima e indirecta* los fantasmas, y de la acción *próxima y directa* del intelecto agente³³.

- c) En la tercera objeción se aduce un texto tomista en el que se dice que los fantasmas cooperan con el intelecto agente como instrumentos para producir las especies; por tanto, esta tesis es contraria a Tomás. Se responde que en ese lugar se dice que los fantasmas se pueden comparar como instrumentos, pero no se dice que actúen directamente sobre la mente sin el intelecto agente, pues ningún fantasma puede mover al intelecto posible sin ser hecho inmaterial por la virtud del intelecto agente, ya que no son inmateriales *in se*. Por eso no actúan de modo *eficiente*, sino de modo *formal*, y son elevados no *subjetiva*, sino *objetivamente*, siendo la acción del intelecto agente la *principal*, mientras que la de los fantasmas es *secundaria*.
- d) La cuarta sostiene que es inútil decir que el fantasma sea el ejemplar de la especie inteligible, pues no hay ejemplar si no se conoce, y se dice que el intelecto agente no conoce. En la respuesta se indica que, en sentido estricto, el ejemplar no es sino lo que se conoce por el agente.
- e) La quinta, aún admitiendo que el fantasma sea instrumento, se opone a aceptar que tenga la virtud de cooperar con el intelecto agente para producir la especie, pues funciona como el escoplo en manos del escultor. Se responde negando la comparación, porque el escoplo es inerte para actuar, mientras que el fantasma es activo.
- f) La sexta y última afirma que Suárez cambió de opinión, pues primero mantuvo que el fantasma es instrumento y luego lo negó. En la respuesta se niega esa aparente retractación suareciana, y se afirma que en otros textos maduros del Doctor Eximio se defiende el concurso instrumental de los fantasmas para producir las especies inteligibles.

En fin, para Boedder, los fantasmas son el instrumento que se emplea a modo de agente instrumental para mover al intelecto posible. Que, en sentido estricto, se emplean a modo de *causa eficiente*, no a modo de *causa formal o final*³⁴, aunque *lato sensu*, se tome como actuar formal.

³² Ibid., 182 § 214.

³³ Cfr. *ibid.*, 183 § 214.

³⁴ Cfr. *ibid.*, 188 § 216.

THESIS XIX

«Es probable que el acto de entender sea educido en el intelecto posible activado por la especie inteligible en él impresa, de modo que exista distinción real entre la especie inteligible impresa y el acto de entender o especie inteligible expresa»³⁵.

1. *¿Cuál es la distinción entre la especie inteligible producida por el intelecto agente y el acto de entender?*

Para Bernardo está clara la distinción entre producir la especie inteligible (e imprimirla en el posible), cometido propio del intelecto agente, y el acto de entender, tarea distintiva del intelecto posible, «se trate al menos de una distinción virtual». Pero se pregunta si hay distinción real entre la especie inteligible impresa y la expresa, que identifica con el acto de conocer. Recoge que para muchos escolásticos no cabe hablar de distinción real entre especie impresa y acto de entender (por ejemplo Suárez), quienes, a su vez, sólo admiten una distinción «virtual» entre el intelecto agente y el posible, así como que los fantasmas no concurren de modo eficiente. Pero Boedder estima que es probable la distinción real entre las dos especies (impresa y expresa), opinión que —según él— defienden la mayor parte de neoescolásticos.

La prueba que aporta para defender la distinción real entre ambas ‘especies’ pasa —afirma— por advertir la imperfección del alma humana. La especie impresa —declara Bernardo— determina a la facultad (intelecto posible) a tener el acto de entender, mientras que la expresa es el mismo acto de entender. Siguiendo el principio tomista según el cual los actos se distinguen por sus objetos, dado que son dos razones objetivas diversas, es probable que se trate de dos actos distintos. Añade como parte de la prueba el testimonio de nuestra conciencia, pues primero —dice— aprehendemos la cosa de modo confuso por un acto, y después de modo claro por otro. Sin embargo, este testimonio dista mucho de manifestarnos que tenemos primero una aprehensión confusa o no cognoscitiva (debida a la acción del intelecto agente y de los fantasmas sobre el posible), pues conocer es siempre conocer, y nunca no conocer. De modo que es mejor sostener que la acción

³⁵ «Probabilis est actum intelligendi effici ab intellectu possibili specie intelligibili sibi impressa actuato, ita ut habeatur distinctio realis inter speciem intelligibilem impressam et actum intelligendi sive speciem intelligibilem expressam», *ibid.*, 188 § 217.

abstractiva del intelecto agente y su activación del posible es *simultánea* al acto cognoscitivo de éste³⁶.

Otra prueba que se podría aducir —según Boedder— es que el intelecto agente y el posible fuesen realmente distintos, pero este extremo —el decisivo— todavía no lo ha estudiado y lo deja para el final, aunque de momento lo admite como probable³⁷. Si fueran realmente distintos, también las especies lo serían —sostiene Bernardo—. La *especie expresa* es —según él— la *operación inmanente* cognoscitiva; por tanto, debe proceder de la facultad cognoscitiva, que es sólo el posible. En esta argumentación se

³⁶ «La recepción de la especie impresa por la inteligencia indica el paso a la operación intelectual... El intelecto agente ilumina especies objetivas: justamente las imágenes; tal iluminación es el inteligible en acto que la inteligencia recibe, su especie impresa. En tanto que iluminadas, las imágenes no son objetos sino especies impresas, y no del intelecto agente, sino de la potencia intelectual». LEONARDO POLO, *Curso de teoría del conocimiento*, vol. I, 2ª ed., Pamplona: Eunsa, 1987: 292. «La función iluminante de los objetos de la sensibilidad intermedia es necesaria para que haya abstractos. Esa función iluminante es un acto, pero tal acto no es una operación cognoscitiva... Su función iluminante no es objetiva. Lo iluminado es, en cuanto tal, inteligible en acto; el iluminante es el acto de los inteligibles en acto. El acto de los inteligibles en acto no se commensura con los inteligibles en acto. Esto significa: también es acto respecto de la potencia intelectual, de modo que no sólo ha de explicar el antecedente de los objetos inteligibles, sino también la operación: es un acto no sólo para inteligibles, sino también cara a los actos cognoscitivos, puesto que es acto respecto de la potencia intelectual; es esta la que pasa al acto (no el intelecto agente), pero no pasa al acto con independencia del intelecto agente —como si éste se limitara a imprimirle un primer impulso: la especie impresa—», *ibid.*, vol. II, Pamplona: Eunsa, 1885: 227. «Si el intelecto agente no es sólo el suministrador de las especies impresas, pues hay que considerar a la inteligencia retraída hacia él, es obligado entender que no hay dos direcciones (del intelecto agente al objeto, y vuelta), sino una sola. Entender que hay dos direcciones es introducir la noción de proceso: dos procesos. Entender que se trata de una dirección única, excluye la noción de proceso: ningún proceso. La potencia pasa al acto: está vuelta hacia su antecedente. El comienzo es una operación (existe una operación incoativa); tal operación no es después de su antecedente, porque su antecedente es un acto», *ibid.*, II, 230. «La abstracción tiene como tres momentos o dimensiones. La primera es la iluminación de la imagen por el intelecto agente. El segundo momento es la actualización operativa de la potencia y la correlativa objetivación del abstracto. El tercer momento es la conversión del objeto abstracto a aquello cuya iluminación es el abstracto del intelecto agente. Pero esa conversión se hace recorriendo el camino a la inversa. El tercer momento de la abstracción es el paso del segundo al primero. Y como ese paso es la intencionalidad misma, y se da el simul del acto y la intención, la descripción ha de concentrarse; no hay camino inverso, sino sólo uno», *ibid.*, II, 231.

³⁷ «Quamquam non est certum intellectum agentem a possibili entitative realiter distingui, tamen hoc omnino probabile est», *op. cit.*, 190, § 220.

acepta, sin fundamentación previa, que el agente no sea cognoscitivo, tesis tan difundida como injustificada. Intenta confirmar su tesis apelando a la fantasía, pues es claro (por lo indicado más arriba) que los fantasmas ayudan como instrumento al intelecto agente en la producción de la especie impresa, pero no en el acto de entender. Por tanto, son distintos. Además, el acto de conocer no es solo inmaterial, sino también inmanente, mientras que (como ya se ha indicado) para Boedder los fantasmas son materiales y la acción del agente, por versar sobre ellos, no es inmanente. Aduce también en último término, y como argumento de autoridad, el testimonio de Tomás de Aquino para confirmar esta sentencia.

2. *Objeciones y respuestas*

Son siete las objeciones, y sus respectivas respuestas, que Bernardo introduce sobre lo afirmado:

- a) La primera fórmula que el acto de entender es la conformidad de la facultad cognoscitiva con el objeto que se conoce. Esta conformidad se da cuando el intelecto agente produce la especie impresa. Por tanto, cuando ésta se produce se da el acto de entender. La respuesta distingue entre conformidad «virtual» y «formal» y añade que la primera es propia de la especie impresa, mientras que la segunda lo es de la expresa.
- b) La segunda objeción se basa en la sentencia tomista según la cual la operación de la virtud aprehensiva se perfecciona cuando lo aprehendido está en el que aprehende. Por tanto, la operación se da con la perfección, no antes, y por eso, es una. Sin embargo, lo aprehendido está en el posible, no en el agente. *Ergo...*
- c) Según Tomás de Aquino, el que entiende no es como quien actúa, sino como quien padece. Pero no es así, sostiene la tercera objeción, porque el conocer es activo. Por tanto, pueden ser la misma operación. La respuesta niega este extremo, porque la objeción no distingue entre el intelecto no determinado y ya determinado.
- d) La acción inmanente —sostiene la cuarta objeción— es media entre el agente y el objeto. Pero según Tomás de Aquino sólo es media en el modo de significar. Por tanto, la distinción no cuadra con la doctrina tomista. La respuesta distingue la acción inmanente *in fieri e in facto esse*.
- e) La distinción real entre la especie impresa y el acto de entender no sólo es probable, sino cierta —defiende asombrosamente la quinta objeción—. Por tanto, hay que corregir la tesis. La respuesta declara que no es lo mismo el origen de la especie impresa y el acto de entender.

- f) Si no es cierto, sino sólo probable, que la especie impresa se distinga realmente del acto de conocer —se objeta en la sexta— tampoco es cierto que el intelecto agente sea distinto del posible, pero esto es contrario a lo que afirma la *Tesis XVII*. En la respuesta se diferencia entre distinción «real» y «virtual». De modo que todas estas dificultades apuntan, en último término a resolver la última y decisiva cuestión de la distinción entre ambos intelectos.
- g) La séptima dificultad abunda en la anterior: si no es cierta, sino sólo probable la distinción entre agente y posible, el agente no podría, a la vez con la especie inteligible impresa, educir el acto de entender. La contestación señala que la determinación de la facultad por lo que viene de fuera no es determinación activa de la propia facultad. Por tanto, especie impresa y expresa son distintas.

3. ¿Cuál es la distinción entre el intelecto agente y el posible?

Esta es la cuestión más interesante, y en la que se debe dirimir la filiación tomista o escotista de Boedder. Su aserto dice así: «el intelecto agente y el posible son dos facultades, en la medida en que se comparan al objeto formal del intelecto adecuadamente considerado. Pero si según su entidad interna se distinguen realmente o sólo virtualmente es cuestión abierta a la discusión»³⁸. En esta respuesta el afán conciliador entre *tomismo* y *escotismo* (versiones que, proviniendo del siglo XIII, no sólo se mantienen, sino que siguen en abierta polémica a fines del XIX), no se le puede negar a Bernardo Boedder. En efecto, por una parte, afirma que son dos «*facultades*»: *tesis netamente tomista*, lo cual fundamenta desde el punto de vista del *objeto*: especie impresa *versus* especie expresa. Pero como esta distinción sólo es respectiva a los objetos, Bernardo se cura en salud admitiendo la cláusula de que «internamente», es decir, en su *naturaleza*, no es claro si se distinguen real o virtualmente: *tesis netamente escotista*.

También se podría opinar acerca de su posición de dejar la puerta abierta a la discusión, sin pronunciarse decididamente por una u otra parte de la alternativa, es signo de indecisión o falta de claridad, porque, a fin de cuentas, la verdad sobre este punto no puede tener más que una cara. Sin embargo, esto sólo se podrá afirmar si, tras revisar sus argumentaciones en esta última parte de su estudio, se advierte cierto déficit noético o alguna incoherencia argumentativa. Pasemos, pues, a indagar su investigación. Para empezar, es consciente de que, sobre este tema, «*nulla inter scholasti-*

³⁸ Ibid., 195, § 226.

cos maioris auctoritatis est dissentio»³⁹, pues unos defendieron la *distinción virtual* (menciona a San Buenaventura, Francisco de Toledo y a Francisco Suárez), mientras que otros admitieron la *distinción real* (cita a Tomás de Aquino y a Juan de Sto. Tomás). ¿Cuál de las dos alternativas prevalecerá en la mente de este autor?

En cuanto a la distinción por los *objetos*, Boedder afirma, sin dudar, —como se ha adelantado— que «el intelecto agente y el posible son dos facultades diversas»⁴⁰, porque el alma consta de facultades distintas, las cuales se distinguen por sus objetos formales y sus actos vitales distintos. Esta opinión es de impronta *tomista*, y se opone a la escotista (que admite la simplicidad del alma y la indistinción de ésta y sus potencias). Como el objeto formal del intelecto agente es distinto del objeto formal del posible, en consecuencia, para Bernardo no queda más posibilidad que sean *facultades diversas*. El objeto formal del acto vital —dice— que el intelecto agente produce en el alma es la semejanza intencional del ser objetivo que (el intelecto agente) realiza en el intelecto posible, pero el objeto formal del intelecto posible es recibir esa semejanza y entender por su poder, asunto que confirma por la autoridad de Tomás de Aquino.

Pero por lo que se refiere a la *naturaleza* misma de las facultades, Boedder sostiene que «si el intelecto agente y el posible se distinguen real o sólo virtualmente según la entidad interna, es cuestión disputable»⁴¹, porque muestra que la distinción virtual no es improbable, y que la real es probable. La primera, porque «no repugna que el mismo acto del alma naturalmente ínsito sea activo y receptivo respecto de las especies inteligibles. Y si eso no repugna, no es necesario que el intelecto agente y el posible considerados entitativamente se distingan entre sí. Por tanto, no es improbable que se distingan sólo virtualmente»⁴². Con todo, no sólo no es claro que no repugne que el acto sea activo y receptivo de las especies, sino que más bien esa afirmación parece contradictoria, pues «acto» denota siempre y exclusivamente *actividad*, nunca *receptividad*.

La segunda, a saber, que «es probable que el intelecto posible se distinga realmente del agente, si es probable que aquel (el posible) no sea principio de las especies para sí impresas abstraídas de las cosas sensibles. Y esto es probable. *Ergo...*»⁴³. Sin embargo, más que probable, es manifiesto que una potencia pasiva (*tabula rasa*) no puede ser principio activo de nada a

³⁹ Ibid., 195, § 226.

⁴⁰ Ibid., 195, § 227.

⁴¹ Ibid., 196, § 228.

⁴² Ibid., 196, § 228.

⁴³ Ibid., 197, § 228.

menos que sea activada. En efecto, el intelecto posible carece nativamente de especies, dice Boedder, (también de actos) y, además, como es potencia cognoscitiva, sus actos serán conocer. Por tanto, es probable que estos dos intelectos del alma inhieran en dos propiedades realmente diversas.

En el *escolio* que sigue⁴⁴ a la alternativa precedente, Bernardo trata del influjo de uno y otro intelecto en nuestro conocimiento, sosteniendo que ambos cooperan *ad unum intelligere*. Pero esta solución que busca la unión de ambos intelectos es *univocista*, es decir, admite que sólo de la unión de ambos resulta el conocer intelectual —opinión tan antigua como repetida en el pensamiento occidental—. Con todo, esta sentencia es, más que problemática, aporética, porque donde hay dos realidades, la distinción entre ambas no puede ser sino jerárquica. Como ambas pertenecen al conocer humano, en consecuencia, hay que dirimir cual de ellas es más cognoscitiva que la otra y por qué. Por tanto, hay que advertir que ambas no pueden conocer ni lo mismo ni con la misma intensidad. En suma, a *métodos* noéticos distintos, *temas* conocidos diversos. Sin embargo, Bernardo ha aceptado desde el inicio y sin justificación —como multitud de comentaristas aristotélicos a lo largo de la historia de la filosofía— que sólo una de ellas (el posible) es formalmente cognoscitiva, mientras que la otra (el agente) no lo es; asunto que ni es aristotélico (para el Estagirita *el intelecto agente está siempre en acto, y no le sucede que unas veces conozca y otras no*⁴⁵), ni es correcto, pues nada que no sea conocer puede activar a una potencia que nativamente es pasiva y, por ende, no cognoscitiva en ese estado, aunque con capacidad de conocer si es activada. Como se ve, con el paso de los siglos, la doctrina tradicional de los comentaristas ha oscurecido el genial hallazgo de Aristóteles, el superior referido al hombre.

Con todo, Bernardo Boedder nota que no se puede desvincular por completo al intelecto agente del conocimiento, al menos, porque este influye en el conocer del posible, lo cual supone una cierta recuperación del descubrimiento aristotélico. Por eso escribe al final que «dada esta explicación del influjo de uno y otro intelecto en toda cognición nuestra, se explica por qué Sto. Tomás atribuye algunas veces el acto de entender al intelecto agente»⁴⁶, aportando muchos textos del *corpus* tomista.

⁴⁴ Cfr. *ibid.*, 197, § 229.

⁴⁵ «Y tal intelecto (el agente)... es acto por su propia entidad... No ocurre, desde luego, que el intelecto (agente) entienda a veces y a veces deje de entender». ARISTÓTELES, *Acerca del alma*, trad. de T. CALVO MARTÍNEZ, Madrid: Gredos, 1999: p. 234.

⁴⁶ *Op. cit.*, 199, 231.

CONCLUSIONES

Del pormenorizado estudio acerca del intelecto agente que se encuentra en el tratado de *Psicología rationalis* de Bernardo Boedder podemos deducir las siguientes conclusiones:

1. El intelecto agente es una *potencia* o *facultad* (otras veces la llama «vis») del alma humana.
2. Activa al intelecto posible.
3. Abstrae las especies inteligibles con un acto *directo* y *causal* (*proxime et directe efficiat*).
4. Necesita la sola presencia de los fantasmas (agentes secundarios), a los que eleva *objetivamente*, para producir (como agente principal) la especie inteligible.
5. Su iluminación de los fantasmas es «incoativa», y no «completa» y se sirve de ellos como de *instrumentos*.
6. No es «vis» *formalmente* cognoscitiva.
7. Produce la *especie impresa* en el posible, que es realmente distinta de la *especie expresa*, la cual se identifica con el acto (operación inmanente) de entender.
8. Se distingue realmente del intelecto posible (son *dos facultades diversas*) desde el punto de vista del objeto (especie impresa-especie expresa).
9. Si el intelecto agente se distingue del posible *real* o sólo *virtualmente* según su naturaleza, es cuestión disputable.

Las tesis 1.^a, 2.^a, 3.^a, 4.^a, 7.^a y 8.^a son netamente *tomistas*. La 9.^a, en cambio, es de fondo *escotista*. Por su parte, la 5.^a es propia, y la 6.^a forma parte de la herencia de multitud de comentaristas tomistas previos. A la 1.^a le cabe rectificación, porque un acto (no como operación inmanente ni como hábito, sino como acto entitativo) no es potencia o facultad alguna. La 2.^a es correcta. También la 3.^a, salvo en lo de acto 'causal', porque la causalidad no rige en teoría del conocimiento (conocer no es producir). También es correcta la 4.^a. No en cambio, la primera parte de la 5.^a. Tampoco la 6.^a y la 9.^a. La 7.^a no es precisa, pero se requiere un largo excurso para explicitar esta afirmación. En cuanto a la 8.^a y más importante, el agente se distingue realmente del posible, pero no como «potencia» y, por tanto, no por su «objeto», sino como *acto entitativo* respecto de una *potencia*.